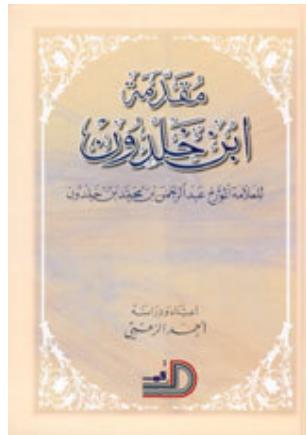


مقدمة ابن خلدون



مركز دراسات وبحوث المعوقين
www.gulfkids.com

مقدمة ابن خلدون

القسم الأول من المقدمة في فضل علم التاريخ و تحقيق مذاهبه و الالامع لما يعرض للمؤرخين من المغالط و ذكر شيء من أسبابها.....	18.....
القسم الثاني من المقدمة في فضل علم التاريخ و تحقيق مذاهبه و الالامع لما يعرض للمؤرخين من المغالط و ذكر شيء من أسبابها.....	21.....
القسم الثالث من المقدمة في فضل علم التاريخ و تحقيق مذاهبه و الالامع لما يعرض للمؤرخين من المغالط و ذكر شيء من أسبابها.....	28.....
الكتاب الأول في طبيعة العمران في الخليقة و ما يعرض فيها من البدو و المصر و التغلب و الكسب و المعاش و الصنائع و العلوم و نعمها و ما لذلک من العلل و الأسباب.....	38.....
الباب الأول من الكتاب الأول في العمران البشري على الجملة و فيه مقدمات	44.....
المقدمة الثانية في قسط العمران من الأرض و الإشارة إلى بعض ما فيه من الأشجار و الأنهار و الأقاليم.....	46.....
تكميلة لهذه المقدمة الثانية في أن الربع الشمالي من الأرض أكثر عمراناً من الربع الجنوبي و ذكر السبب في ذلك	49.....
القسم الأول من تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا	52.....
القسم الثاني من تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا	61.....
القسم الثالث من تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا	69.....
المقدمة الثالثة في المعتمد من الأقاليم و المنحرف و تأثير الهواء في ألوان البشر و الكثير في أحواهم	75.....
المقدمة الرابعة في أثر الهواء في أخلاق البشر	78.....
المقدمة الخامسة في اختلاف أحوال العمران في الخصب و الجوع و ما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر و أخلاقهم	79.....

المقدمة السادسة في أصناف المدركين من البشر بالفطرة أو الرياضة و يتقدمه الكلام في الوحي	
و الرؤيا 82	
و لندكر الآن تفسير حقيقة النبؤة على ما شرحه كثير من الحفظين ثم نذكر حقيقة الكهانة ثم	
الرؤيا ثم شأن العرافين و غير ذلك من مدارك الغيب فنقول 85	
أصناف النفوس البشرية 87	
الوحي 87	
الكهانة 89	
الرؤيا 91	
فصل 93	
فصل 93	
فصل 100	
الباب الثاني في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال	
و فيه فصول و تمهيدات الفصل الأول في أن أحیال البدو و الحضر طبيعية 104	
الفصل الثاني في أن جيل العرب في الخليقة طبیعی 105	
الفصل الثالث في أن البدو أقدم من الحضر و سابق عليه و أن الباذية أصل	
العمران و الأمصار مدد لها 106	
الفصل الرابع في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر 107	
الفصل الخامس في أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر 108	
الفصل السادس في أن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للباس فيهم ذاهبة	
بالمنعة منهم 109	
الفصل السابع في أن سكنى البدو لا تكون إلا للقبائل أهل العصبية 110	
الفصل الثامن في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسبة أو ما في معناه 111	
الفصل التاسع في أن الصریح من النسب إنما يوحد للمتوحشين في القرف من	
العرب و من في معناهم 112	
الفصل العاشر في اختلاط الأنساب كيف يقع 113	
الفصل الحادي عشر في أن الرئاسة لا تزال في نصابها المخصوص من أهل	
العصبية 113	
الفصل الثاني عشر في أن الرئاسة على أهل المصبية لا تكون في غير نسبهم 114	
الفصل الثالث عشر في أن البيت و الشرف بالأصالة و الحقيقة لأهل المصبية	
و يكون لغيرهم بالمجاز و الشبه 115	

الفصل الرابع عشر في أن البيت و الشرف للموالى و أهل الاصطناع إنما هو بمواليهم لا بأنسابهم	116
الفصل الخامس عشر في أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء	117
الفصل السادس عشر في أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها .	119
الفصل السابع عشر في أن الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك	119
الفصل الثامن عشر في أن من عوائق الملك حصول الترف و انغماس القبيل في النعيم	120
الفصل التاسع عشر في أن من عوائق الملك المذلة للقبيل و الانقياد إلى سواهم	121
الفصل العشرون - في أن من علامات الملك التنافس في الخلل الحميد و بالعكس	122
الفصل الحادي و العشرون في أنه إذا كانت الأمة وحشية كان ملوكها أوسع	124
الفصل الثاني و العشرون في أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمم فلا بد من عوده إلى شعب آخر منها ما دامت لهم العصبية	125
الفصل الثالث و العشرون في أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره و زيه و نحلته و سائر أحواله و عوائده	126
الفصل الرابع و العشرون في أن الأمة إذا غلت و صارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء	126
الفصل الخامس و العشرون في أن العرب لا يتغلبون إلا على البساط	127
الفصل السادس و العشرون في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب	128
الفصل السابع و العشرون في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولادة أو أثر عظيم من الدين على الجملة	129
الفصل الثامن و العشرون في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك	129
الفصل التاسع و العشرون في أن البوادي من القبائل و العصائب مغلوبون لأهل الأمصار	130
الباب الثالث من الكتاب الأول في الدول العامة و الملك و الخلافة و المراتب السلطانية و ما يعرض في ذلك كله من الأحوال و فيه قواعد و متممات	131
الفصل الأول في أن الملك و الدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل و العصبية	131
الفصل الثاني في أنه إذا استقرت الدولة و تمهدت فقد تستغنى عن العصبية	132
الفصل الثالث: في أنه قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغنى عن العصبية	133

الفصل الرابع: في أن الدولة العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق 134
الفصل الخامس في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها 134
الفصل السادس في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم 135
الفصل السابع في أن كل دولة لها حصة من المالك والأوطان لا تزيد عليها 137
الفصل الثامن في أن عظم الدولة و اتساع نطاقها و طول أمدها على نسبة القائمين بها في القلة و الكثرة 138
الفصل التاسع في أن الأوطان الكثرة القبائل و العصائب قل أن تستحكم فيها دولة 139
الفصل العاشر في أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد 141
الفصل الحادي عشر في أن من طبيعة الملك الترف 141
الفصل الثاني عشر في أن من طبيعة الملك الدعة و السكون 142
الفصل الثالث عشر في أنه إذا تحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد و حصول الترف و الدعة أقبلت الدولة على الهرم 142
الفصل الرابع عشر في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص 144
الفصل الخامس عشر في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة 145
الفصل السادس عشر في أن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها 147
الفصل السابع عشر في أطوار الدولة و اختلاف أحوالها و خلق أهلها باختلاف الأطوار 148
الفصل الثامن عشر في أن آثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها 149
الفصل التاسع عشر في استظهار صاحب الدولة على قومه و أهل عصبيته بـالموالي و المصطنعين 154
الفصل العشرون في أحوال الموالي و المصطنعين في الدول 154
الفصل الحادي والعشرون فيما يعرض في الدول من حجر السلطان و الاستبداد عليه 156
الفصل الثاني والعشرون في أن المتغلبين على السلطان لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك 157
الفصل الثالث والعشرون في حقيقة الملك و أصنافه 157
الفصل الرابع والعشرون في أن إرهاف الحد مضر بالملك و مفسد له في الأكثر 158
الفصل الخامس والعشرون في معنى الخلافة و الإمامة 159
الفصل السادس والعشرون في اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب و شروطه 160
الفصل السابع والعشرون في مذاهب الشيعة في حكم الأمامة 165

الفصل الثامن و العشرون في انقلاب الخلافة إلى الملك	169
الفصل التاسع و العشرون في معنى البيعة.....	175
الفصل الثلاثون في ولادة العهد	175
الفصل الحادي و الثلاثون في الخطط الدينية الخلافية	182
الحسبة و السكة.....	187
الفصل الثاني و الثلاثون في اللقب بأمير المؤمنين و إنه من سمات الخلافة و هو محدث منذ عهد الخلفاء	189
الفصل الثالث و الثلاثون في شرح اسم البابا و البطرك في الملة النصرانية و اسم الكohen عند اليهود.....	192
الفصل الرابع و الثلاثون في مراتب الملك و السلطان و ألقابها	195
ديوان الأعمال و الجبايات.....	201
ديوان الرسائل و الكتابة.....	204
الفصل الخامس و الثلاثون في التفاوت بين مراتب السيف و القلم في الدول	212
الفصل السادس و الثلاثون في شارات الملك و السلطان الخاصة به	213
مقدار الدرهم و الدينار الشرعيين	217
الفساطيط و السياج.....	220
المصورة للصلة و الدعاء في الخطبة.....	221
الفصل السابع و الثلاثون في الحروب و مذاهب الأمم و ترتيبها	223
الفصل الثامن و الثلاثون في الجباية و سبب قلتها و كثرتها	230
الفصل التاسع و الثلاثون في ضرب المكوس أو آخر الدولة.....	231
الفصل الأربعون في أن التجارة من السلطان مضره بالرعايا و مفسدة للجباية.....	232
الفصل الحادي و الأربعون في أن ثروة السلطان و حاشيته إنما تكون في وسط الدولة ...	233
الفصل الثاني و الأربعون في أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية.....	236
الفصل الثالث و الأربعون في أن الظلم مؤذن بخراب العمran	236
الفصل الرابع و الأربعون في أن الحجاب كيف يقع في الدول و في أنه يعظم عند المهرم ..	239

الفصل الخامس والأربعون في انقسام الدولة الواحدة بدولتين.....	240
الفصل السادس والأربعون في أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع.....	242
الفصل السابع والأربعون في كيفية طرق الخلل للدولة.....	243
الفصل الثامن والأربعين فصل في اتساع الدولة أولاً إلى نهايته ثم تضييقه طوراً بعد طور إلى فناء الدولة واضمحلالها.....	245
الفصل التاسع والأربعون في حدوث الدولة وتجددتها كيف يقع.....	247
الفصل الخامسون في أن الدولة المستجدة إنما تستولي على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة	248
الفصل الحادي والخمسون في وفور العمran آخر الدولة وما يقع فيها من كثرة الموتان و المجاعات.....	250
الفصل الثاني والخمسون في أن العمran البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره 251	
القسم الأول من الفصل الثالث والخمسون في أمر الفاطمي وما يذهب إليه الناس في شأنه و كشف الغطاء عن ذلك القسم الأول 257	
القسم الثاني من الفصل الثالث والخمسون في أمر الفاطمي وما يذهب إليه الناس في شأنه و كشف الغطاء عن ذلك القسم الثاني 267	
الفصل الرابع والخمسون في ابتداء الدول والأمم وفي الكلام على الملاحم والكشف عن مسمى الجفر 273	
الباب الرابع من الكتاب الأول في البلدان والأمسكار وسائر العمran وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه سوابق ولوائح.....	284
الفصل الأول في أن الدول من المدن والأمسكار وأنها إنما توجد ثانية عن الملك	284
الفصل الثاني في أن الملك يدعو إلى نزول الأمسكار	285
الفصل الثالث في أن المدن العظيمة والهيكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكثير	285
الفصل الرابع في أن الهياكل العظيمة جداً لا تستقبل بينائها الدولة الواحدة..... 286	
الفصل الخامس فيما تجحب مراعاته في أوضاع المدن وما يحدث إذا غفل عن المراعاة..... 287	
الفصل السادس في المساجد والبيوت العظيمة في العالم	289
الفصل السابع في أن المدن والأمسكار بإفريقيا والمغرب قليلة	296

الفصل الثامن في أن المباني و المصانع في الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى قدرها و إلى من كان قبلها من الدول.....	297
الفصل التاسع في أن المباني التي كانت تختطفها العرب يسرع إليها الخراب إلا في الأقل...	298
الفصل العاشر في مبادي الخراب في الأ MCSAR.....	298
الفصل الحادي عشر في أن تفاضل الأ MCSAR و المدن في كثرة الرزق لأهلها و نفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة و القلة.....	299
الفصل الثاني عشر في أسعار المدن	301
الفصل الثالث عشر في قصور أهل البا دية عن سكنى مصر الكثير العمران.....	302
الفصل الرابع عشر في اختلاف أحواها بالرفة و الفقر مثل الأ MCSAR	303
الفصل الخامس عشر في تأثير العقار و الضياع في الأ MCSAR و حال فوائدتها و مستغلاتها	304
الفصل السادس عشر في حاجات المتمويلين من أهل الأ MCSAR إلى الجاه و المدافعة	305
الفصل السابع عشر في أن الحضارة في الأ MCSAR من قبل الدول و أنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها	306
الفصل الثامن عشر في أن الحضارة غاية العمران و نهاية لعمره و أنها مؤذنة بفساده	308
الفصل التاسع عشر في أن الأ MCSAR التي تكون كراسى للملك تخرب بخراب الدولة و انقراضها	310
الفصل العشرون في اختصاص بعض الأ MCSAR بعض الصنائع دون بعض	312
الفصل الحادي و العشرون في وجود العصبية في الأ MCSAR و تغلب بعضهم على بعض ..	313
الفصل الثاني و العشرون في لغات أهل الأ MCSAR	314
الباب الخامس من الكتاب الأول في المعاش و وجوبه من الكسب و الصنائع و ما يعرض في ذلك كله من الأحوال و فيه مسائل	315
الفصل الأول في حقيقة الرزق و الكسب و شرحهما و أن الكسب هو قيمة الأعمال ا لبشرية	315
الفصل الثاني في وجوه المعاش و أصنافه و مذاهبه	317
الفصل الثالث في أن الخدمة ليست من الطبيعي	318
الفصل الرابع في ابتغاء الأموال من الدفائن و الكنوز ليس بمعاش طبيعي	318

الفصل الخامس في أن الجاه مفید للمال 322	322
الفصل السادس في أن السعادة و الكسب إنما يحصل غالباً لأهل الخضوع و التملق و أن هذا الخلق من أسباب السعادة 323	323
الفصل السابع في أن القائمين بأمور الدين من القضاء و الفتيا و التدريس و الإمامة و الخطابة و الأذان و نحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب 325	325
الفصل الثامن في أن الفلاحة من معاش المتصفين و أهل العافية من البدو 326	326
الفصل التاسع في معنى التجارة و مذاهبها و أصنافها 327	327
الفصل العاشر في أي أصناف الناس يحترف بالتجارة و أيهم ينبغي له اجتناب حرفها ... 327	327
الفصل الحادي عشر في أن خلق التجار نازلة عن خلق الأشraf و الملوك 328	328
الفصل الثاني عشر في نقل التاجر للسلع 328	328
الفصل الثالث عشر في الاحتکار 329	329
الفصل الرابع عشر في أن رخص الأسعار مضر بالخترفين بالرخص 329	329
الفصل الخامس عشر في أن خلق التجارة نازلة عن خلق الرؤساء و بعيدة من المرؤاة 330	330
الفصل السادس عشر في أن الصنائع لا بد لها من العلم 331	331
الفصل السابع عشر في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري و كثرته 332	332
الفصل الثامن عشر في أن رسوخ الصنائع في الأ MCSارات إنما هو برسوخ الحضارة و طول أمده 332	332
الفصل التاسع عشر في أن الصنائع إنما تستجاد و تکثر إذا كثر طالبها 334	334
الفصل العشرون في أن الأ MCSارات إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع 334	334
الفصل الحادي و العشرون في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع 334	334
الفصل الثاني و العشرون في ملکة في صناعة فقل أن يجيء بعد في ملکة أخرى 335	335
الفصل الثالث و العشرون في الإشارة إلى أهميات الصنائع 336	336
الفصل الرابع و العشرون في صناعة الفلاحة 336	336
الفصل الخامس و العشرون في صناعة البناء 337	337
الفصل السادس و العشرون في صناعة التجارة 339	339
الفصل السابع و العشرون في صناعة الحياكة و الخياطة 340	340

الفصل الثامن و العشرون في صناعة التوليد	341
الفصل التاسع و العشرون في صناعة الطب و أنها محتاج إليها في الحواضر و الأمسار دون البادية.....	343
الفصل الثلاثون في أن الخط و الكتابة من عداد الصنائع الإنسانية	345
الفصل الحادي و الثلاثون في صناعة الوراقة.....	351
الفصل الثاني و الثلاثون في صناعة الغناء.....	352
الفصل الثالث و الثلاثون في أن الصنائع تكسب صاحبها عقلاً و خصوصاً الكتابة و الحساب	357
الباب السادس من الكتاب الأول في العلوم و أصنافها و التعليم و طرقه و سائر وجوهه و ما يعرض في ذلك كله من الأحوال و فيه مقدمة و لواحق	357
الفصل الأول في أن العلم و التعليم طبيعي في العمران البشري	358
الفصل الثاني في أن التعليم للعلم من جملة الصنائع.....	358
الفصل الثالث في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران و تعظم الحضارة	361
الفصل الرابع في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد	362
الفصل الخامس في علوم القرآن من التفسير و القراءات	364
الفصل السادس في علوم الحديث	367
الفصل السابع في علم الفقه و ما يتبعه من الفرائض	370
الفصل الثامن في علم الفرائض	375
الفصل التاسع في أصول الفقه و ما يتعلق به من الجدل و الخلافيات	376
الفصل العاشر: في علم الكلام.....	381
الفصل الحادي عشر: في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالتفكير.....	388
الفصل الثاني عشر في العقل التجريبي و كيفية حدوثه	389
الفصل الثالث عشر: في علوم البشر و علوم الملائكة	390
الفصل الرابع عشر في علوم الأنبياء عليهم الصلاة و السلام.....	391
الفصل الخامس عشر في أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب.....	392

الفصل السادس عشر: في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب و السنة و ما حدث لأجل ذلك من طوائف السنة و المبدعة في الاعتقادات	393
الفصل السابع عشر: في علم التصوف	400
الفصل الثامن عشر: في علم تعبير الرؤيا	410
الفصل التاسع عشر: في العلوم العقلية و أصنافها	413
الفصل العشرون: في العلوم العددية	415
الفصل الحادي و العشرون: في العلوم الهندسية	419
الفصل الثاني و العشرون: في علم الهيئة	420
الفصل الثالث و العشرون: في علم المنطق	422
الفصل الرابع و العشرون: في الطبيعيات	425
الفصل الخامس و العشرون: في علم الطب	426
الفصل السادس و العشرون: في الفلاحة	427
الفصل السابع و العشرون: في علم الإلهيات	427
الفصل الثامن و العشرون: في علوم السحر و الطسلمات	429
القسم الأول من الفصل التاسع و العشرون: علم أسرار الحروف	434
الفصل التاسع و العشرون: علم أسرار الحروف القسم الثاني	440
كيفية العمل في استخراج أجوبة المسائل من زايرجة العالم بحول الله منقولاً عن لقيناه من القائمين عليها	443
فصل في الاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرافية	450
فصل في الاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين الحرافية	453
الفصل الثلاثون: في علم الكيمياء	455
الفصل الحادي و الثلاثون: في إبطال الفلسفة و فساد متنحها	463
الفصل الثاني و الثلاثون: في إبطال صناعة النجوم و ضعف مداركها و فساد غايتها	467
الفصل الثالث و الثلاثون: في انكار ثمرة الكيمياء و استحالة وجودها و ما ينشأ من المفاسد عن انتقامها	471

الفصل الرابع و الثالثون: في أن كثرة التأليف في العلوم عائقه عن التحصل 477	477
الفصل الخامس و الثالثون: في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف و إلغاء ما سواها ..	478
الفصل السادس و الثالثون في أن كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم 480	480
الفصل السابع و الثالثون: في وجه الصواب في تعليم العلوم و طريق إفادته 481	481
الفصل الثامن و الثالثون: في أن العلوم الإلهية لا توسع فيها الأنظار و لا تفرع المسائل.. 484	484
الفصل التاسع و الثالثون: في تعليم الولدان و اختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه 485	485
الفصل الأربعون: في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم 487	487
الفصل الحادي والأربعون: في أن الرحلة في طلب العلوم و لقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم 488	488
الفصل الثاني والأربعون: في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة و مذاهبها 488	488
الفصل الثالث والأربعون: في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم 489	489
الفصل الرابع والأربعون: في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي 491	491
الفصل الخامس والأربعون: في علوم اللسان العربي 493	493
علم النحو 493	
علم اللغة 495	
علم البيان 497	
علم الأدب 500	
الفصل السادس والأربعون: في أن اللغة مملكة صناعية 501	501
الفصل السابع والأربعون: في أن لغة العرب لهذا العهد مستقلة مغايرة للغة مصر و حمير 501	
الفصل الثامن والأربعون: في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها للغة مصر. 504	
الفصل التاسع والأربعون في تعليم اللسان المصري 505	
الفصل الخمسون: في أن مملكة هذا اللسان غير صناعة العربية و مستغنیة عنها في التعليم 506	
الفصل الواحد والخمسون: في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان و تحقيق معناه و بيان أنه لا يحصل للمستعربين من العجم 507	

الفصل الثاني و الخمسون: في أن أهل الأ MCSAR على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم و من كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصولها له أصعب و أعنصر 509
الفصل الثالث و الخمسون: في انقسام الكلام إلى فني النظم و النثر 511
الفصل الرابع و الخمسون: في أنه لا تتفق الإجادة في فني المنظم و المنشور معًا إلا للأقل. 512
الفصل الخامس و الخمسون: في صناعة الشعر و وجه تعلمه 513
الفصل السادس و الخمسون: في أن صناعة النظم و النثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني 521
الفصل السابع و الخمسون: في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ و جودتها بجودة المحفوظ 521
الفصل الثامن و الخمسون: في بيان المطبوع من الكلام و المصنوع و كيف جودة المصنوع أو قصوره 523
الفصل التاسع و الخمسون: في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر 526
الفصل السادسون: في أشعار العرب و أهل الأ MCSAR لهذا العهد 527
الموشحات و الأزجال للأندلسي 536
الموشحات و الأزجال في المشرق 551
خاتمة 554

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول العبد الفقير إلى الله تعالى الغني بلطفة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي وفقه الله الحمد لله الذي له العزة والجبروت وبإله الملك والملكوت وله الأسماء الحسنى والنعوت العالم فلا يغرس عنه ما تظهره النجوى أو يخفيه السكوت القادر فلا يعجزه شيء في السموات والأرض ولا يفوت أنساناً من الأرض نسمها واستعمرنا فيها أجيالاً وأئمها ويسراً لنا منها أرزاقاً وقسمها تكتفينا الأرحام والبيوت ويكتفينا الرزق والقوت وتبلينا الأيام والوقوت وتعتورنا الآجال التي خط علينا كتابها الموقوت وله البقاء والثبوت وهو الحي الذي لا يموت والصلادة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبي العربي المكتوب في التوراة والإنجيل المنعوت الذي تمضي لفصاله الكون قبل أن تتعاقب الآحاد والسبوت ويتباين زحل واليهوم وعلى آله وأصحابه الذين لهم في صحبته وأتباعه الآخر البعيد والصيت والشمل الجميع في مظاهرته ولعدوهم الشمل الشتت صلى الله عليه وعليهم ما اتصل بالإسلام جده المبغوث وانقطع بالكفر حبله المبتوت وسلم كثيراً أما بعد فإن فن التاريخ من الفنون التي تداوله الأمم والأجيال وتشد إليه الركائب والرحال وتسموا إلى معرفته السوق والأغفال وتنافس فيه الملوك والأقيال وتتساوى في فهمه العلماء الجهل إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى تنموا فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال وتطرف بها الأندية إذا غصها الاحتفال وتؤدي لنا شأن الخلقة كيف تقلبت بها الأحوال واتسع للدول فيها النطاق وال المجال وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتفاع وحان منهم الزوال وفي باطنها نظر وتحقيق وتحليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الواقع وأسبابها عميق فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يعده في علومها وخلائقها وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعواها وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها وابتدعوها وزخارف من الروايات المضعة لفقوها ووضعوها واقتفي تلك الآثار الكبير من بعدهم واتبعوها وأدواها إلينا كما سمعوها ولم يلاحظوا أسباب الواقع والأحوال ولم يراعوها ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها فالتحقيق قليل وطرف التنقيح في الغالب كليل والغلط والوهن نسيب للأخبار وخليل والتقليل عريق في الآدميين وسليل والتطفل على الفنون عريض طويلاً ومرعى الجهل بين الأنماط وخيم وبيل الحق لا يقاوم سلطانه والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه والناقل إنما هو يكلي وينقل والبصرة تنقد الصحيح إذا تعقل والعلم يجلوا لها صفحات القلوب ويচقل هذا وقد دون الناس في الأخبار وأكثروا وجمعوا توارييخ الأمم والدول في العالم وسطروا والذين ذهبوا بفضل الشهرة

وإلإمامية المعترضة واستفرغوا دواوين من قبلهم في صحفهم المتأخرة هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل ولا حركات العوامل مثل ابن إسحق والطبرى وابن الكلبى ومحمد بن عمر الواقدى وسيف بن عمر الأسدى وغيرهم من المشاهير المتميزين عن الجماهير وإن كان فى كتب المسعودى والواقدى من المطعن والمغزى ما هو معروف عند الإثبات ومشهور بين الحفظة الثقات إلا أن الكافة اختصتهم بقبول أخبارهم واقتفاء سنتهم فى التصنيف واتباع آثارهم والناقد البصير قسطاس نفسه فى تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم فللعمان طبائع فى أحواله ترجع إليها الأخبار وتحمل عليها الروايات والآثار ثم إن أكثر التواريخ هؤلاء عامة المناهج والمسالك لعموم الدولتين صدر الإسلام فى الآفاق والممالك وتناولها البعيد من الغايات فى المآخذ والتارك ومن هؤلاء من استوعب ما قبل الملة من الدول والأمم والأمر العمى كالمسعودى ومن نحا منحاه وجاء من عدهم من عدل عن الإطلاق إلى التقيد ووقف فى العموم والإحاطة عن الشأو البعيد فقيد شوارد عصره واستوعب أخبار أفقه وقطره واقتصر على تاريخ دولته ومصره كما فعل أبو حيان مؤرخ الأندلس والدولة الأموية بها وابن الرفيق مؤرخ أفريقيا والدولة التي كانت بالقيروان ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد وبليد الطبع والعقل أو متبلد ينسج على ذلك المنوال ويختذل منه بالمثال ويدهل عمما أحالته الأيام من الأحوال واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال فيجلبون الأخبار عن الدول وحكایات الواقع في العصور الأولى صورا قد تحردت عن موادرها وصفاحا انتقضت من أغمادها ومعارف تستنكر للجهل بطارفها وتلادها إنما هي حوادث لم تعلم أصولها وأنواع لم تعتبر أجناسها ولا تتحققت فصوتها يكررون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها اتباعا لمن عنى من المتقدمين بشأنها ويفغلون أمر الأجيال الناشئة في ديواها بما أعز عليهم من ترجمتها فستتعجم صحفهم عن بيانها ثم إذا تعرضوا للذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقا محافظين على نقلها وهم أو صدقوا لا يتعرضون ل بدايتها ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتهما وأظهرا من آيتها ولا علة الوقوف عند غايتها فيبقى الناظر متطلعا بعد إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها مفتضا عن أسباب تزاحمتها أو تعاقبها باحثا عن المقنع في تباينها أو تناسبها حسبما ذكر ذلك كله في مقدمة الكتاب ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والاقتصار مقطوعة عن الأنساب والأخبار موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار كما فعله ابن رشيق في ميزان العمل ومن اقتضى هذا الأثر من الهمم وليس يعتبر هؤلاء مقال ولا يعد لهم ثبوت ولا انتقال لما أذهبوها من الفوائد وأخلوا بالذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد ولما طالعت كتب القوم وسبرت غور الأمس واليوم نبهت عين القريبة من سنة الغفلة والنوم وسمت التصنيف من نفسي وأنا المفلس أحسن السؤم فأنشات في التاريخ كتابا رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجابا وفصلته في الأخبار والاعتبار ببابا بابا وأبديت فيه لأولية الدول والعمان علا

وأسباباً وبنيته على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الأعصار وملأوا أكثاف الضواحي منه والأعصار وما كان لهم من الدول الطوال أو القصار ومن سلف لهم من الملوك والأنصار وهم العرب والبربر إذ هما الجيلان اللذان عرف بالمغرب مأواهما وطال فيه على الأحقاب مثواهما حتى لا يكاد يتصور فيه ما عداهما ولا يعرف أهله من أجيال الآدميين سواهما فهذبت مناخيه تهذيباً وقربته لأفهام العلماء والخاصة تقريراً وسلكت في تربيته وتبويه مسلكاً غريباً واحتقرته من بين المناخي مذهبها عجيبة وطريقة مبتدعة وأسلوباً وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمنعك بعلل الكوائن وأسبابها ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها حتى تتزع من التقليد يدك وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بمعالم المؤرخين الكتاب الأول في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والعيش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب الكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد وفيه من الإلماع بعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبين إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجية الكتاب الثالث في أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوليائهم وأجيالهم وما كان بديار المغرب خاصة من الملك والدول ثم كانت الرحلة إلى الشرق لاجتناء أنواره وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار وأتبعتها بها ما كتبته في تلك الأسطار وأدرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي وملوك الأعصار والضواحي سالكاً سبيل الاختصار والتلخيص مفتدياً بالمرام السهل من العويس داخلاً من باب الأسباب على العموم إلى الإخبار على الحصوص فاستوعب أخبار الخليقة استيعاباً وذلل من الحكم النافرة صعباً وأعطى لحوادث الدول علاً وأسباباً فأصبح للحكمة صواناً للتاريخ حراباً ولما كان مشتملاً على أخبار العرب والبربر من أهل المدر والوبر والإلماع. من عاصرهم من الدول الكبر وأفصح بالذكر والعبر في مبدأ الأحوال وما بعدها من الخبر سميت كتاب العبر وديوان المبدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الكبير ولم أترك شيئاً في أولية الأجيال والدول وتعارض الأمم الأول وأسباب التصرف والتحول في القرون الخالية والمملل وما يعرض في العمران من دولة وملة ومدينة وحلة وعزبة وذلة وكثرة وقلة وعلم وصناعة وكسب وإضاعة وأحوال متقلبة مشائعة وبدو وحضر وواقع ومنتظر إلا واستوعبت جمله وأوضحت براهينه وعلمه فجاء هذا الكتاب فذا بما ضمنته من العلوم الغربية والحكم المحبوبة القرية وأنامن بعدها موقف بالقصور بين أهل العصور معترف بالعجز عن المضاء في مثل هذا القضاء راغب من

أهل اليد البيضاء والمعارف المتسبعة الفضاء في النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء والتغمد لما يعشرون عليه بالإصلاح والإغصاء فالبضاعة بين أهل العلم مزحة والاعتراف من اللوم منجاة والحسنى من الإخوان مرتجاه والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم وهو حسي ونعم الوكيل وبعد أن استوفيت علاجه وأنرت مشكاته للمستبصرين وأذكيت سراحه وأوضحت بين العلوم طريقه ومنهاجه وأوسعته في فضاء المعارف نطاقه وأدرت سياجه أتحفت بهذه النسخة منه خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد الفاتح الماحد المتحلى منذ خلع التمائم ولوث العمامئ بخلق القانت الراهد المتتوشح بزكاء المناقب والhammad وكرم الشمائل والشواهد بأجمل من القلائد في نحور الولائين المتناول بالعزم القوي الساعد والخد المواتي المساعد والحمد الطارف والتالد ذوابب ملكهم الراسى القواعد الكريم المعالى والمصاعد جامع أشتات العلوم والفوائد وناظم شمل المعارف والشوارد ومظهر الآيات الربانية في فضل المدارك الإنسانية بفكره الشاقب الناقد ورأيه الصحيح المعاعد النير المذاهب والعقائد نور الله الواضح المرشد ونعمته العذبة الموارد ولطفه الكامن بالمرصاد للشدائيد ورحمته الكريمة المقالد التي وسعت صلاح الزمان الفاسد واستقامة المائد من الأحوال والعوايد وذهبت بالخطوب الأوابد وخلعت على الرمان رونق الشباب العائد وحجته التي لا يطليها إنكار الجاحد ولا شبّهات المعاند أمير المؤمنين أبي فارس عبد العزيز ابن مولانا السلطان المعظم الشهير الشهيد أبي سالم إبراهيم ابن مولانا السلطان المقدس أمير المؤمنين أبي الحسن ابن السادة الأعلام من ملوك بي مرين الذين حددوا الدين ونهجوا السبيل للمهتدين ومحوا آثار البغاء المفسدين أفاء الله على الأمة ظلاله وبلغه في نصر دعوة الإسلام آماله وبعثته إلى خزانتهم الموقفة لطلبة العلم بجامع القرويين من مدينة فاس حاضرة ملكهم وكرسي سلطائهم حيث مقر المهدى ورياض المعارف خصلة الندى وفضاء الأسرار الربانية فسيح المدى والإمامية الفارسية الكريمة العزيزة إن شاء الله بنظرها الشريف وفضلها الغني عن التعريف تبسيط له من العناية مهادا وتفسح له في جانب القبول آمادا فتووضح بها أدلة على رسوخه وأشهادا ففي سوقها تنفق بضائع الكتاب وعلى حضرتها تعكف ركائب العلوم والأداب ومن مدد بصائرها المنيرة نتائج القرائح والأباب والله يوزعنا شكر نعمتها ويوفر لنا حظوظ المواهب من رحمتها ويعيننا على حقوق خدمتها ويجعلنا من السابقين في ميدانها الخلين في حرمتها ويضفي على أهل إياتها وما أوى من الإسلام إلى حرم عمالتها لبوس حمايتها وحرمتها وهو سبحانه المسؤول أن يجعل أعمالنا خالصة في وجهتها بريئة من شوائب الغفلة وشبهتها وهو حسبنا ونعم الوكيل

القسم الأول من المقدمة في فضل علم التاريخ و تحقيق مذاهبه و الالامع لما يعرض للمؤرخين من المغالط و ذكر شيء من أسبابها

اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم. و الأنبياء في سيرهم. و الملوك في دولهم و سياستهم. حتى تتم فائدة الإقتداء في ذلك لمن يرومته في أحوال الدين و الدنيا فهو يحتاج إلى مأخذ متعددة و معارف متوعة و حسن نظر و ثبت يفضيán ب أصحابه إلى الحق و ينكبان به عن المزلاط و المغالط لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل و لم تحكم أصول العادة و قواعد السياسة و طبيعة العمران و الأحوال في الاجتماع الإنساني و لا قيس الغائب منها بالشاهد و الحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور و مزلة القدم و الحيد عن جادة الصدق و كثيراً ما وقع للمؤرخين و المفسرين و أئمة النقل من المغالط في الحكايات و الواقع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غناً أو سهيناً و لم يعرضوها على أصولها و لا قاسوها بأشباهها و لا سبروها بمعيار الحكم و الوقوف على طبائع الكائنات و تحكيم النظر و البصيرة في الأخبار فضلوا عن الحق و تاهوا في بيداء الوهم و الغلط و لا سيماء في إحصاء الأعداد من الأموال و العساكر إذا عرضت في الحكايات إذ هي مظنة الكذب و مطية المذر و لا بد من ردها إلى الأصول و عرضها على القواعد. وهذا كما نقل **المسعودي** و كثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل بأن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه بعد أن أحاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون و يذهل في ذلك عن تقدير مصر و الشام و اتساعهما مثل هذا العدد من الجيوش لكل مملكة من المالك حصة من الخامسة تتسع لها و تقوم بوظائفها و تضيق عما فوقها تشهد بذلك العوائد المعروفة و الأحوال المألوفة ثم أن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق مساحة الأرض عنها و بعدها إذا اصطفت عن مدى البصر مرتين أو ثلاثة أو أزيد فكيف يقتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد الصفين و شيء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر و الحاضر يشهد لذلك فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء.

و لقد كان ملك الفرس و دولتهم أعظم من ملك بني إسرائيل بكثير يشهد لذلك ما كان من غالب بختنصر لهم و التهامه بلادهم و استيلائه على أمرهم و تخريب بيت المقدس قاعدة ملتهم و سلطانهم و هو من بعض عمال مملكة فارس يقال إنه كان مربذان المغرب من تخومها و كانت ممالكهم بالعرافين و خراسان و ما وراء النهر و الأبواب أوسع من مملك بني إسرائيل بكثير و مع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد و لا قريباً منه و أعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة و عشرين ألفاً كلهم متبع

على ما نقله سيف قال و كانوا في أتباعهم أكثر من مائة ألف و عن عائشة و الزهرى فأن جموع رstem
الذين زحف بهم سعد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفاً كلهم متبع و أيضاً فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا
العدد لاتسع نطاق ملكهم و انفسح مدى دولتهم فإن العمالات و المالك في الدول على نسبة الحامية و
القبيل القائمين بها في قتلها و كثراها حسبما نبين في فضل المالك من الكتاب الأول و القوم لم تتسع
ملكهم إلى غير الأردن و فلسطين من الشام و بلاد يرب و خير من الحجاز على ما هو المعروف.
و أيضاً فالذى بين موسى و إسرائيل إنما في أربعة آباء على ما ذكره المحققون فإنه موسى بن عمران بن
يصهر بن قاهت بفتح الهاء و كسرها ابن لاري بكسر الواو و فتحها ابن يعقوب و هو إسرائيل الله هكذا
نسبة في التوراة و المدة بينهما على ما نقله **السعودي** قال دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط و
أولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً و كان مقامهم مصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام
إلى التي مائتين و عشرين سنة تندو لهم ملوك القبط من الفراعنة و يبعد أن يتشعب النسل في أربعة أحيا
إلى مثل هذا العدد و إن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في زمن سليمان و من بعده بعيد أيضاً إذ
ليس بين سليمان و إسرائيل إلا أحد عشر أباً فإنه سليمان بن داود بن يشا بن عوفيد و يقال ابن عوفد
ابن باعز و يقال بوعز بن سلمون بن نحشون بن عمينوذب و يقال حميناذاب بن رم بن حصرون و يقال
حسرون بن بارس و يقال بيرس بن يهودا بن يعقوب و لا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى مثل
هذا العدد الذي زعموه الله إلى المئتين و الآلاف فربما يكون و أما أن يتتجاوز إلى ما بعدهما من عقود
الأعداد بعيد و اعتبر ذلك في الحاضر المشاهد و القريب المعروف تجد زعمهم باطلة و نقلهم كاذباً.
و الذي ثبت في الاسرائيليات أن جنود سليمان كانت اثنى عشر ألفاً خاصة و أن مقرباته كانت ألفاً و
أربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه هذا هو الصحيح من أخبارهم و لا يلتفت إلى خرافات العامة منهم و
في أيام سليمان عليه السلام و ملكه كان عنفوان دولتهم و اتساع ملكهم هذا و قد نجد الكافية من أهل
المصر إذا أفضوا في الحديث عن عساكر الدول التي لعدهم أو قريباً منه و تفاوضوا في الأخبار عن
جيوش المسلمين أو النصارى أو أخذوا في إحصاء أموال الجبابارات و خراج السلطان و نفقات المترفين و
بضائع الأغنياء الموسرين توغلوا في العدد و تجاوزوا حدود العوائد و طاوعوا وساوس الأعراط فإذا
استكشف أصحاب الدواوين عن عساكرهم و استنبطت أحوال أهل الشروة في بضائعهم و فوائدهم و
استجليت عوائد المترفين في نفقائهم لم تجد معاشر ما يعدونه و ما ذلك إلا لولوع النفس بالغرائب و
سهولة التجاوز على اللسان و الغفلة على المتعقب و المتقد حتى لا يحاسب نفسه على خطأ و لا عمد و
لا يطالبه في الخبر بتوسط و لا عدالة ولا يرجعها إلى بحث و تفتيش فيرسل عنانه و يسيم في مراع

الكذب لسانه و يتخذ آيات الله هزءاً و يشتري له الحديث ليصل عن سبيل الله و حسبك بها صفة
خاسرة.

و من الأخبار الواهية للمؤرخين ما ينقلونه كافة في أخبار التبادلة ملوك اليمن و جزيرة العرب أنهم كانوا
يغزوون من قراهم باليمن إلى أفريقيا و البربر من بلاد المغرب و أن أفريقيا بن قيس بن صيفي من أعاظم
ملوكهم الأول و كان لعهد موسى عليه السلام أو قبله بقليل غزا أفريقيا و اتّخن في البربر و أنه الذي
سماهم بهذا الاسم حين سمع رطانتهم و قال ما هذه البربرة فأخذ هذا الاسم عنه و دعوا به من حينئذ و
أنه لما انصرف من المغرب حجز هنالك قبائل من حمير فأقاموا بها و احتلّطوا بأهلها و منهم صنهاجة و
كتامة و من هذا ذهب **الطيري** و **المرجاني** و **الم سعودي** و **ابن الكلبي** و **البيلي** إلى أن صنهاجة و كتامة
من حمير و تاباه نسابة البربر و هو الصحيح و ذكر **الم سعودي** أيضاً أن ذا الإذمار من ملوكهم قبل
أفريقيش و كان على عهد سليمان عليه السلام غزا المغرب و دوّنه و كذلك ذكر مثله عن ياسر ابنه من
بعده و إنه بلغ وادي الرمل في بلاد المغرب و لم يجد فيه مسلكاً لكثرة الرمل فرجع و كذلك يقولون في
تبع الآخر و هو أسعد أبو كرب و كان على عهد يستأنف من ملوك الفرس الكيانية أنه ملك الموصل و
أذريجان و لقي الترك فهزمه و اتّخن ثم غزاهم ثانية و ثالثة كذلك و أنه بعد ذلك أغزى ثلاثة من بنيه
بلاد فارس و إلى بلاد الصعد من بلاد أمم الترك وراء النهر و إلى بلاد الروم فملك الأول البلاد إلى
سمرقند و قطع المفارزة إلى الصين فوجد أخاه الثاني الذي غزا إلى سمرقند قد سبقه إليها ثم فاتّخنا في بلاد
الصين و رجعا جميعاً بالغنائم و تركوا ببلاد الصين قبائل من حمير فهم بها إلى هذا العهد و بلغ الثالث إلى
قسطنطينية فدرسها و دوخ بلاد الروم و رجع.

و هذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة عريقة في الوهم و الغلط و أشبه بأحاديث القصص الموضوعة . و
ذلك أن ملك التبادلة إنما كان بجزيرة العرب و قرارهم و كرسיהם بصنعاء اليمن . و جزيرة العرب يحيط
بها البحر من ثلاث جهاتها ببحر الهند من الجنوب و بحر فارس الهاباط منه إلى البصرة من المشرق و بحر
السويس الهاباط منه إلى السويس من أعمال مصر من جهة المغرب كما تراه في مصور الجغرافيا فلا يجد
السالكون من اليمن إلى المغرب طريقاً من غير السويس و المسلوك هناك ما بين بحر السويس و البحر
الشامي قدر مرحلتين بما دونهما و يبعد أن يمر بهذا المسلك ملك عظيم في عساكر موفورة من غير أن
يصير من أعماله هذه ممتنع في العادة . و قد كان بتلك الأعمال العمالقة و كنعان بالشام و القبط بمصر ثم
ملك العمالقة مصر و ملك بنو إسرائيل الشام و لم ينقل قط أن التبادلة حاربوا أحداً من هؤلاء الأمم . و
لا ملكوا شيئاً من تلك الأعمال و أيضاً فالشقة من البحر إلى المغرب بعيدة و الأزودة و العلوفة للعساكر
كثيرة فإذا ساروا في غير أعمالهم احتاجوا إلى انتهاب الزرع و النعم و انتهاب البلاد فيما يمرون عليه و

لا يكفي ذلك للأزودة وللعلوفة عادة وإن نقلوا كفایتهم من ذلك من أعمالهم فلا تفي لهم الرواحل بنقله فلا بد وأن يمروا في طريقهم كلها بأعمال قد ملكوها ودخولها لتكون الميرة منها وإن قلنا أن تلك العساكر تم هؤلاء الأمم من غير أن تحييهم فتحصل لهم الميرة بالمسألة فذلك أبعد وأشد امتناعاً فدل على أن هذه الأخبار واهية أو موضوعة.

وأما وادي الرمل الذي يعجز السالك فلم يسمع قط في ذكره في المغرب على كثرة سالكه ومن يقص طرقه من الركاب والقرى في كل عصر وكل جهة وهو على ما ذكره من الغرابة توفر الدواعي على نقله. وأما غزوهם بلاد الشرق وأرض الترك وإن كان طريقه أوسع من مسالك السويس إلا أن الشقة هنا أبعد وأمم فارس والروم معترضون فيها دون الترك ولم نقل قط أن التابعية ملكوا بلاد فارس ولا بلاد الروم وإنما كانوا يحاربون أهل فارس على حدود بلاد العراق وما بين البحرين والخيرة والجزيرة بين دجلة والفرات وما بينهما في الأعمال وقد وقع ذلك بين ذي الإذمار منهم وكيكاووس من ملوك الكيانية وبين تبع الأصغر أبي كرب ويستاسف معهم أيضاً ومع ملوك الطوائف بعد الكيانية والسياسانية في من بعدهم بمحاوزة أرض فارس بالغزو إلى بلاد الترك والتبت وهو ممتنع عادة من بعدهم أجل الأمم المعترضة منهم وال الحاجة إلى الأزودة والعلوفات مع بعد الشقة كما مر فالأخبار بذلك واهية مدخلولة وهي لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحاً فيها فكيف وهي لم تنقل من وجه صحيح وقول ابن إسحاق في خبر يشرب والأوس والخزرج أن تبعاً الآخر سار إلى المشرق محمولاً على العراق وببلاد فارس وأما بلاد الترك والتبت فلا يصح غزوهم إليها بوجه لما تقرر فلا ثق بما يلقى إليك من ذلك وتأمل الأخبار وأعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تحيصها بأحسن وجه والله الهادي إلى الصواب.

القسم الثاني من المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه ولاماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط وذكر شيء من أسبابها

وأبعد من ذلك وأعرق في الوهم ما يتناقله المفسرون في تفسير سورة و الفجر في قوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بعد * إرم ذات العمام فيجعلون لفظة إرم اسمًّا لمدينة وصفت بأنها ذات عمام أي أسطيين وينقلون أنه كان لعاد بن عوص بن إرم ابنيان هما شديد وشداد ملكاً من بعده و هلك شديد فخلص الملك لشداد و دانت له ملوكهم و سع وصف الجنة فقال لأبنين مثلها فبني مدينة إرم في صحارى عدن في مدة ثلثمائة سنة و كان عمره تسعمائة سنة و أنها مدينة عظيمة قصورها من الذهب و

أساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الشجر والأهار المطردة ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته حتى إذا كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا كلهم. ذكر ذلك **الطبرى** و**الشعالى** و**الزمخشري** وغيرهم من المفسرين وينقلون عن عبد الله بن قلابة من الصحابة أنه خرج في طلب إبل له فوقع عليها وحمل منها ما قدر عليه وبلغ خبره معاوية فأحضره وقص عليه بفتح عن كعب الأخبار وسئله عن ذلك فقال هي إرم ذات العماد من سيدخلها رجل من المسلمين أحمر أشقر قصير على حاجبه حال وعلى عنقه حال يخرج في طلب إبل له ثم التفت فأبصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل.

و هذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ في شيء من باقى الأرض و صحارى عدن التي زعموا أنها بنيت فيها هي في وسط اليمن و مازال عمرانه متاعقاً والأدلة تقص طرقه من كل وجه و لم ينقل عن هذه المدينة خبر و لا ذكرها أحد من الإخباريين و لا من الأمم و لو قالوا أنها درست فيما درس من الآثار لكن أشبه إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة و بعضهم يقول أنها دمشق بناء على أن قوم عاد ملكوها وقد ينتهي المديان ببعضهم إلى أنها غائبة وإنما يعثر عليها أهل الرياضة و السحر مزاعم كلها أشبه بالخرافات و الذي حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الإعراب في لفظة ذات العماد أنها صفة إرم و حملوا العماد على الأساطين فتعين أن يكون بناء و رشح لهم ذلك قراءة ابن الزبير عاد إرم على بالإضافة من غير تنويع ثم وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه بالأقايسص الموضوعة التي هي أقرب إلى الكذب المنقول في عداد المضحكات و إلا فالعماد هي عماد الأحياء بل الخدام و إن أريد بها الأساطين فلا بد في وصفهم بأنهم أهل بناء و أساطين على العموم بما اشتهر من قوتهم لأنه بناء خاص في مدينة معينة أو غيرها و إن أضيفت كما في قراءة ابن الزبير فعلى إضافة الفصيلة إلى القبيلة كما تقول قريش كنانة و إلياس مضر و ربعة نزار أي ضرورة إلى هذا الحمل البعيد الذي تحملت لتوجيهه لأمثال هذه الحكايات الواهية التي يتره كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة.

و من الحكايات المدخلة للمؤرخين ما ينقلونه كافة في سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاه و أنه لكلفه بعكافتها إياهما الخمر أذن لهم في عقد النكاح دون الخلوة حرصاً على اجتماعهما في مجلسه و أن العباسة تحيلت عليه في التماس الخلوة به لما شغفها من حبه حتى واقعها زعموا في حالة السكر فحملت و وشي بذلك للرشيد فاستغضبت و هيئات ذلك من منصب العباسة في دينها و أبويها و جلالها و أنها بنت عبد الله بن عباس و ليس بينها و بينه إلا أربعة رجال هم أشراف الدين و عظماء الملة من بعده. و العباسة بنت محمد المهدي ابن عبد الله أبي

جعفر المنصور بن محمد السجاد ابن علي أبي الخلفاء ابن عبد الله ترجمان القرآن ابن العباس عم النبي صلى الله عليه و سلم ابنة خليفة أخت خليفة محفوفة بالملك العزيز و الخليفة النبوية و صحبة الرسول و عمومته و إقامة الملة و نور الوحي و مهبط الملائكة من سائر جهاتها قريبة عهد ببداوة العروبية و سذاجة الذين البعيدة عن عوائد الترف و مراتع الفواحش فأين يطلب الصون و العفاف إذا ذهب عنها أو أين توجد الطهارة و الذكاء إذا فقدا من بيتها أو كيف تلحم نسبها بجعفر بن يحيى و تدنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم. ملكة جده من الفرس أو بولاء حدها من عمومة الرسول و أشرف قريش و غايته أن جذبت دولتهم بضبع أبيه و استخلصتهم و رقتهم إلى منازل الأشراف و كيف يسوغ من الرشيد أن يصهر إلى موالي الأعاجم على بعد همته و عظم آبائه و لو نظر المتأمل في ذلك نظر المنصف و قاس العباة بابنة ملك من عظماء ملوك زمانه لاستنكاف لها عن مثله مع مولى من موالي دولتها و في سلطان قومها و استنكره و لج في تكذيبه و ابن قدر العباة و الرشيد من الناس.

و إنما نكب البرامكة ما كان من استيادهم على الدولة و احتجافهم أموال الجباية حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه فغلبوه على أمره و شاركوه في سلطانه و لم يكن له منهم تصرف في أمور ملكه فعظمت آثارهم و بعد صيتها و عمروا مراتب الدولة و خططتها بالرؤساء من ولدهم و صنائعهم و احتازوها عن سواهم من وزارة و كتابة و قيادة و حجابة و سيف و قلم. يقال إنه كان بدار الرشيد من ولد يحيى بن خالد خمسة وعشرون رئيساً من بين صاحب سيف و صاحب قلم زاحموا فيها أهل الدولة بالمناقب و دفعوهم عنها بالراح لمكان أبيهم يحيى بن كفالة هارون ولي عهد و خليفة حتى شب في حجره و درج من عشه و غالب على أمره و كان يدعوه يا أبا فتووجه الإشار من السلطان إليهم و عظمت الدالة منهم و انبسط الجاه عندهم و انتصرت نخوهم الوجه و خضعت لهم الرقاب و قصرت عليهم الآمال و تخطرت إليهم من أقصى التخوم هدايا الملوك و تحف الأمراء و تسربت إلى خزائنهما في سبيل التزلف و الاستئمالة أموال الجباية و أفضوا في رجال الشيعة و عظماء القرابة العطاء و طوقوهم المنن و كسبوا من بيوتات الأشراف المعدم و فكوا العاني و مدحوا بما لم يمدح به خليفتهم و أنسوا لعفائهم الجواز و الصلات و استولوا على القرى و الضياع من الضواحي و الأمصار في سائر الملك حتى أسفوا البطالة و أحقدوا الخاصة و أغصوا أهل الولاية فكشفت لهم وجوه المنافسة و الحسد و دبت إلى مهادهم الوثير من الدولة عقارب السعاية حتى لقد كان بنو خطبة أخوال جعفر من أعظم الساعين عليهم لم تعطفهم لما وقر في نفوسهم من الحسد عواطف الرحم و لا وزعنهم أو اصر القرابة و قارن ذلك عند مخدومهم نواشيء الغيرة و الاستنكاف من الحجر و الأنفة و كان الحقود التي يعشتها منهم

صغار الدالة. و انتهى بها الإصرار على شأنهم إلى كبار المخالفه كقصتهم في يحيى بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب أخي محمد المهدي الملقب بالنفس الزكية الخارج على المنصور و يحيى هذا هو الذي استوله الفضل بن يحيى من بلاد الديلم على أمان الرشيد بخطه و بذل لهم فيه ألف ألف درهم على ما ذكره **الطبرى** و دفعه الرشيد إلى جعفر و جعل اعتقاله بداره و إلى نظره فحبسه مدة ثم حملته الدالة على تخلية سبيله و الاستبداد بحل عقاله حرماً لدماء أهل البيت بزعمه و دالة على السلطان في حكمه. و سأله الرشيد عنه لما و شي به إليه ففطن و قال أطلقته فأبدى له وجه الاستحسان و أسرها في نفسه فأوجد السبيل بذلك على نفسه و قومه حتى ثل عرشهم وألقيت عليهم سماوهم و خسفت الأرض بهم و بدارهم و ذهبت سلفاً و مثلاً للآخرين أيامهم و من تأمل أخبارهم و استقصى سير الدولة و سيرهم وجد ذلك محقق الأسر مهد الأسباب و انظر ما نقله ابن عبد ربه في مفاوضة الرشيد عم جده داود بن علي في شأن نكتتهم و ما ذكره في باب الشعراء في كتاب العقد به محاورة الأصمسي للرشيد و للفضل بن يحيى في سرهم تتفهم أنه إنما قتلتهم الغيرة و المنافسة في الاستبداد من الخليفة فمن دونه و كذلك ما تخيل به أعداؤهم من البطانة فيما دسوه للمغنين من الشعر احتيالاً على إسماعه للخليفة و تحريك حفائظه لهم و هو قوله:

ليت هنداً أبحرتنا ما تعد و شفت أنفسنا ما نجد

و استبدت مرةً واحدةً إنما العاجز من لا يستبد

و إن الرشيد لما سمعها قال أي و الله إن عاجز حتى بعثوا بأمثالى هذه كامن غيرته و سلطوا عليهم بأس انتقامه نعوذ بالله من غلبة الرجال و سوء الحال.

و أما ما تمه له الحكاية من معاقرة الرشيد الخمر و اقتران سكره بسكر الندمان فحاشا الله ما علمنا عليه من سوء و أين هذا من حال الرشيد و قيامه بما يجب لمنصب الخليفة من الدين و العدالة و ما كان عليه من صحابة العلماء و الأولياء و محاوراته للفضيل بن عياض و ابن السمك و العمري و مكتابته سفيان الثوري و بكائه من مواعظهم و دعائهما بمحنة في طوافه و ما كان عليه من العبادة و المحافظة على أوقات الصلوات و شهود الصبح لأول وقتها. حكى الطبرى و غيره أنه كان يصلى في كل يوم مائة ركعة نافلة و كان يغزو عاماً و يحج عاماً و لقد زجر ابن أبي مريم مضمونه في سره حين تعرض له بمثل ذلك في الصلاة لما سمعه يقرأ **وما لي لا أعبد الذي فطري وإليه ترجعون** و قال و الله ما أدرى لم؟ فما تمالك

الرشيد أن ضحك ثم التفت إليه مغضباً و قال يا ابن أبي مريم في الصلاة أيضاً إياك إياك و القرآن و الدين و لك ما شئت بعدهما و أيضاً فقد كان من العلم و السذاجة عkan لقرب عهده من سلفه المتأخرين لذلك و لم يكن بينه وبين جده أبي جعفر بعيد زمان إنما خلفه غلاماً و قد كان أبو جعفر عkan من العلم و الدين قبل الخلافة و بعدها و هو القائل **مالك** حين أشار عليه بتأليف **الموطأ** يا أبا عبد الله إنه لم يبقى على وجه الأرض أعلم مني و منك و إني قد شغلتني الخلافة فضع أنت للناس كتاباً ينتفعون به تجنب فيه رخص ابن عباس و شداد ابن عمر و وطنه للناس توطئة قال **مالك** فوالله. لقد علمي التصنيف يومئذ و لقد أدركه ابنه المهدى أبو الرشيد هذا و هو يتورع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال و دخل عليه يوماً و هو بمجلسه يباشر الحياطين في إرقاء الخلقان من ثياب عياله فاستنكف المهدى من ذلك و قال يا أمير المؤمنين على كسوة هذه العيال عامناً هذا من عطائى فقال له لك ذلك و لم يصده عنه و لا سمح بالإنفاق فيه من أموال المسلمين فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة و أبوته و ما ربي عليه من أمثال هذه السير في أهل بيته و التخلق بها أن يعاشر الخمر أو يجاهر بها وقد كانت حالة الأشراف من العرب الجاهلية في احتساب الخمر معلومة و لم يكن الكرم شجرتهم و كان شرها مذمة عند الكثير منهم و الرشيد و آباؤه كانوا على ثبع من احتساب المذمومات في دينهم و دنياهم و التخلق بالhammad و أوصاف الكمال و نزعات العرب. و انظر ما نقله **الطبرى** و **المسعودى** في قصة جبريل بن بختيشوع الطبيب حين أحضر له السمك في مائدة فحمامه عنه ثم أمر صاحب المائدة بحمله إلى مزره و فطن الرشيد و ارتاب به و دس خادمه حتى عاينه يتناوله فاعداً ابن بختيشوع للاعتذار ثلاث قطع من السمك في ثلاثة أقداح خلط إحداها باللحم المعالج بالتوابل و البقول و البوار و الحلوي و صب على الثانية ماءً مثلجاً و على الثالثة خمراً صرفاً و قال في الأول و الثاني هذا طعام أمير المؤمنين إن خلط السمك بغيره أو لم يخلطه و قال في الثالث هذا طعام ابن بختيشوع و دفعها إلى صاحب المائدة حتى إذا اتبه الرشيد و أحضره للتقبیخ، أحضر الثلاثة الأقداح فوجد صاحب الخمر قد احتلطاً و أماء و تفتت و وجد الآخرين قد فسدا و تغيرت رائحتهما فكانت له في ذلك معذرة و تبين من ذلك أن حال الرشيد في احتساب الخمر كانت معروفة عند بطانته و أهل مائته و لقد ثبت عنه أنه عهد بحبس أبي نواس لما بلغه من اهتمامه في المعاقة حتى تاب و أقلع و إنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق و فتاويمهم فيها معروفة و أما الخمر الصرف فلا سبيل إلى اهتمامه بها و لا تقليد الأخبار الواهية فيها فلم يكن الرجل بحيث ي الواقع محراً من أكبر الكبائر عند أهل الملة و لقد كان أولئك القوم كلهم منحنة من ارتكاب السرف و الترف في ملابسهم و زينتهم و سائر متناولاتهم لما كانوا عليه من خشونة البدواة و سذاجة الدين التي لم يفارقوها بعد فما ظنك بما يخرج عن الإباحة إلى الحظر و عن الحلة إلى

الحرمة و لقد اتفق المؤرخون **الطبرى** و **المسعودي** و غيرهم على أن جميع من سلف من خلفاء بني أمية و بنى العباس إنما كانوا يركبون بالحلية الخفيفة من الفضة في المناطق و السيف و اللجم و السروج و أن أول خليفة أحدث الركوب بحلية الذهب هو المعتر بن الم توكل ثامن الخلفاء بعد الرشيد و هكذا كان حالمهم أيضاً في ملابسهم فما ظنك بعشرتهم و يتبع ذلك بأنتم من هذا إذا فهمت طبيعة الدولة في أولها من البداوة و الغضاضة كما نشرح في مسائل الكتاب الأول إن شاء الله و الله الهادي إلى الصواب. و يناسب هذا أو قريب منه ما ينقلونه كافة عن يحيى بن أكثم قاضي المأمون و صاحبه و أنه كان يعاشر الخمر و أنه سكر ليلة مع شربه فدفن في الريحان حتى أفاق و ينشدون على لسانه:

يا سيدى و أمير الناس كلهم قد جار في حكمه من كان يسكنى

إن غفلت عن الساقى فصيري كما تراى سليب العقل و الدين

و حال ابن أكثم و المأمون في ذلك من حال الرشيد و شرائهم إنما كان النبيذ و لم يكن محظوراً عندهم و أما السكر فليس من شأنهم و صحابته للمأمون إنما كانت خلة في الدين و لقد ثبت أنه كان ينام معه في البيت و نقل في فضائل المأمون و حسن عشرته أنه انتبه ذات ليلة عطشان فقام يتحسس و يتلمس الإناء مخافة أن يوقظ يحيى بن أكثم و ثبت أنهما كانوا يصليان الصبح جميعاً فإن هذا من المعاقرة و أيضاً فإن يحيى بن أكثم كان من علية أهل الحديث و قد أثني عليه الإمام **أحمد بن حنبل** و **إسماعيل القاضي** و خرج عنه **التزمدي** كتابه **الجامع** و ذكر المزني الحافظ أن **البخاري** روى عنه في غير **الجامع** فالقديح فيه قدح في جميعهم و كذلك ما ينجزه المجان بالليل إلى الغلمان بكتاناً على الله و فرية على العلماء و يستندون في ذلك إلى أخبار القصاص الواهية التي لعلها من افتراء أعدائه فإنه كان محسوداً في كماله خلته للسلطان و كان مقامه من العلم و الدين متزاهاً عن مثل ذلك و قد ذكر **لابن حنبل** ما يرميه به الناس فقال سبحان الله سبحان الله و من يقول هذا و أنكر ذلك إنكاراً شديداً وأثني عليه **إسماعيل القاضي** فقيل له ما كان يقال فيه فقال معاذ الله أن تزول عدالة مثله بتکذيب باع و حاسد و قال أيضاً يحيى بن أكثم أبراً إلى الله من أن يكون فيه شيء مما كان يرمى به من أمر الغلمان و لقد كنت أقف على سرائره فأجاده شديد الخوف من الله لكنه كانت فيه دعابة و حسن خلق فرمى بما رمى به **ابن حيان** في الثقات و قال لا يشتغل بما يحكي عنه لأن أكثرها لا يصح عنه و من أمثل هذه الحكايات ما نقله ابن عبد ربه صاحب العقد من حديث زنبيل في سبب إصهار المأمون إلى الحسن بن سهل في بنته بوران و أنه عشر في بعض الليالي في تطاويفه بسكنه بغداد في زنبيل مدللي من بعض السطوح بمعالق و جدل مغارة القتل من الحرير فاعتقدوه

تناول المعالق فاهتزت و ذهب به صعداً إلى مجلس شأنه كذا و وصف من زينة فرشه و تنصيد ابنته و جمال رؤيته ما يستوقف الطرف و يملك النفس و أن امرأة بربرت له من خلل السotor في ذلك المجلس رائفة الجمال فتامة الحسان فحيته و دعته إلى المنادمة فلم يزل يعاورها الخمر حتى الصباح و رجع إلى أصحابه بمكاحم من انتظاره و قد شغفته حباً بعثه على الإصهار إلى أبيها و أين هذا كله من حال المؤمن المعروفة في دينه و علمه و افتائه سنن الخلفاء الراشدين من آبائه و أحدهم بسير الخلفاء الأربع أركان الملة و مناظرته العلماء و حفظه لحدود الله تعالى في صلواته، أحكمه فكيف تصح عنه أحوال الفساق المستهترین في النطوف بالليل و طرق المنازل و غشيان السمر سبيل عشاق الأعراب و أين ذلك من منصب ابنة الحسن بن سهل و شرفها و ما كان بدار أبيها من الصون و العفاف و أمثال هذه الحكايات كثيرة و في كتب المؤرخين معروفة و إنما يبعث على وضعها و الحديث بها الانهماك في اللذات المحرمة و هتك قناع المخدرات و يتعللون بالتأسي بالقوم فيما يأتونه من طاعة لذاهم فلذلك تراهم كثيراً ما يلهجون بأشباه هذه الأخبار و ينقررون عنها عند تصفحهم لأوراق الدواوين و لو ائتسوا بهم في غير هذا من أحواهم و صفات الكمال اللاحقة بهم المشهورة عنهم لكان خيراً لهم لو كانوا يعلمون. و لقد عذلت يوماً بعض النساء من أبناء الملوك في كلفه بتعلم الغناء و ولو عه بالأوتار و قلت له ليس هذا من شأنك و لا يليق بمنصبك فقال لي أفلأ ترى إلى إبراهيم بن المهدى كيف كان إمام هذه الصناعة و رئيس المغنيين في زمانه فقلت له يا سبحان الله و هلا تأسست بأبيه أو أخيه أو ما رأيت كيف قعد ذلك بإبراهيم عن مناصبهم فضم عن عذلي و أعرض و الله يهدى من يشاء.

و من الأخبار الواهية ما يذهب إليه الكثير من المؤرخين و الأثبات في العبيدرين خلفاء الشيعة بالقيروان و القاهرة من نفيهم عن أهل البيت صلوات الله عليهم و الطعن في نسبهم إلى اسماعيل الإمام ابن جعفر الصادق يعتمدون في ذلك على أحاديث لفقت للمستضعفين من خلفاء بنى العباس تزلفاً إليهم بالقدح فيمن ناصبهم و تفتناً في الشمات بعدهم حسبما تذكر بعض هذه الأحاديث في أخبارهم و يغفلون عن التفطن لشواهد الواقعات و أدلة الأحوال التي اقتضت خلاف ذلك من تكذيب دعواهم و الرد عليهم.

فإنهم متفقون في حديثهم عن مبدأ دولة الشيعة أن أبا عبد الله المحتسب لما دعي بكتامة للرضى من آل محمد و اشتهر خبره و علم تحويه على عبيد الله المهدى و ابنه أبي القاسم خشيا على أنفسهما فهربا من المشرق محل الخلافة و اجتازا مصر و أنهما خرجا من الاسكندرية في زي التجارة و نفي خبرهما إلى عيسى النوشي عامل مصر و الاسكندرية فسرح في طلبهما الخيالة حتى إذا أدركا خفي حالمها على تابعهما بما لبسوا به من الشارة و الزي فأفلتوا إلى المغرب. و أن المعتصد أوعز إلى الأغالبة أمراء أفريقيا بالقيروان

و بني مدرار أمراء سجلماة بأخذ الآفاق عليهما وإذكاء العيون في طلبهما فعثر اليشع صاحب سجلماة من آل مدرار على خفي مكاهنها بيده و اعتقلهما مرضاة للخليفة.

القسم الثالث من المقدمة في فضل علم التاريخ و تحقيق مذاهبه و الالامع لما يعرض للمؤرخين من الغالط و ذكر شيء من أسبابها

هذا قبل أن تظهر الشيعة على الأغالبة بالقيروان ثم كان بعد ذلك ما كان من ظهور دعوهم بالغرب وأفريقيا ثم باليمن ثم بالاسكندرية ثم مصر و الشام و الحجاز و قاتلوا بنى العباس في ممالك الإسلام شق الأبلمة و كادوا يلجون عليهم مواطنهم و يزايرون من أمرهم و لقد أظهر دعوهم ببغداد و عراقتها الأمير البساسيري من موالي الديلم المتعلمين على خلفاء بنى العباس في مغاضبت جرت بينه و بين أمراء العجم و خطب لهم على منابرها حولاً كاماً و مازال بنو العباس يغضون بمكاهنهم و دولتهم و ملوك بنى أمية وراء البحر ينادون بالويل و الحرب منهم و كيف يقع هذا كله لدعوي في النسب يكذب في انتحال الأمر و اعتبر حال القرمطي إذ كان دعياً في انتسابه كيف تلاشت دعوته و تفرق اتباعه و ظهر سريعاً على خبثهم و مكرهم فساعت عاقبتهم و ذاقوا و بالأمرهم و لو كان أمر العبيد بين كذلك لعرف و لو بعد مهلة:

ومهما يكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفي على الناس تعلم

فقد اتصلت دولتهم نحواً من مائين و ستين سنة و ملكوا مقام إبراهيم عليه السلام و مصاله و موطن الرسول صلى الله عليه وسلم و مدفنه و موقف الحجيج و مهبط الملائكة ثم انقرض أمرهم و شيعتهم في ذلك كله على أتم ما كانوا عليه من الطاعة لهم و الحب فيهم و اعتقادهم بنسب الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق و لقد خرخوا مراراً بعد ذهاب الدولة و دروس أثرها داعين إلى بدعتهم هاتفين بأسماء صبيان من أعقابهم يزعمون استحقاقهم للخلافة و يذهبون إلى تعينهم بالوصية من سلف قبلهم من الأئمة و لو ارتابوا في نسبهم لما ركبوا أنعاق الأخطار في الانتصار لهم فصاحب البدعة لا يلبس في أمره و لا يشبه في بدعته و لا يكذب نفسه فيما ينتحله.

والعجب من القاضي أبي بكر الباقياني شيخ النظار من المتكلمين كيف يجنب إلى هذه المقالة المرجوة و يرى هذا الرأي الضعيف فإن كان ذلك لما كانوا عليه من الإلحاد في الدين و التعمق في الرافضية فليس ذلك بداع في صدر دعوهم و ليس إثباتاً منتبههم بالذى يعني عنهم من الله شيئاً في كفرهم فقد قال

تعالى لنوح عليه السلام في شأن ابنه إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم
و قال صلی الله عليه وسلم لفاطمة يعظها يا فاطمة إعملِي فلن أُغْنِي عنك من الله شيئاً و متى عرف أمرؤ
قضيةً و استيقن أمراً وجب عليه أن يصدع به و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل و القوم كانوا في
مجال الضنون الدول بهم و تحت رقبة من الطغاة لتوفر شيعتهم و انتشارهم في القاصية بدعوتهم و تكرر
خروجهم مرة بعد أخرى فلاذت رجالهم بالاختفاء و لم يكادوا يعرفون كما قيل:

فلو تسأَلَ الأَيَّامَ مَا اسْمَى مَا دَرَتْ وَ أَينَ مَكَانِي مَا عَرَفْنَ مَكَانِي

حتى لقد سمي محمد بن إسماعيل الإمام جد عبد الله المهدى بالملكتوم سمته بذلك شيعتهم لما إتفقوا عليه من
إخفائه حذراً من المتغلبين عليهم فتوصل شيعة بني العباس بذلك عند ظهورهم إلى الطعن في نسبهم و
ازدلفوا بهذا الرأى القائل للمستضعفين من خلفائهم و أعجب به أولياؤهم و أمراء دولتهم المتولون
لحرفهم مع الأعداء يدفعون به عن أنفسهم و سلطانهم معرة العجز عن المقاومة و المدافعة لمن غلبهم على
الشام و مصر و الحجاز من البربر الكثامين شيعة العبيدين و أهل دعوتهم حتى لقد أسحل القضاة ببغداد
بنفيهم عن هذا النسب و شهد بذلك عندهم من أعلام الناس جماعة منهم **الشريف الرضي** و **أخوه**
المتضى و **ابن البطحاوى** و من العلماء **أبو حامد الأسفرايني** و **القدوري** و **الصimirي** و **ابن الأكفان**
و **الأبيوردي** و **أبو عبد الله بن النعمان** فقيه الشيعة و غيرهم من أعلام الأمة ببغداد في يوم مشهود و
ذلك سنة ستين و أربعمائة في أيام القادر و كانت شهادتهم في ذلك على السماع لما اشتهر وعرف بين
الناس ببغداد و غالباً شيعة بني العباس الطاعنون في هذا النسب فنقله الأخباريون كما سمعوه و ررووه
حسبما وعوه و الحق من ورائه. و في كتاب المعتصد في شأن عبيد الله إلى ابن الأغلب بالقيروان و ابن
مدرار بسجله أصدق شاهد و أوضح دليل على صحة نسبهم فالمعتصد أقعد بنسب أهل البيت من
كل أحد و الدولة و السلطان سوق للعالم تجلى إليه بضائع العلوم والصناعات تلتسم في ضوال الحكم
تحدى إليه ركائب الروايات و الأخبار و ما نفق فيها نفق عند الكافية فإن تزهت الدولة عن التعسف و
الميل و الأفن و السفسفة و سلكت النهج الأثم و لم تجر عن قصد السبيل نفق في سوقها الأبريز الحالص
و اللجين المصفى و أن ذهبت مع الأغراض و الحقوود و ماجت بسماسرة العرب البغي و الباطل نفق
البهرج و الزائف و الناقد البصير قسطاس نظره و ميزان بحثه و ملتمسه.

و مثل هذا و أبعد منه كثيراً ما يتناهى به الطاعنون في نسب إدريس بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن
الحسن بن علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم الإمام بعد أبيه بالمغرب الأقصى و يعرضون تعريض الحد

بالتظنبن في الحمل المخلف عن إدريس الأكبر إنه لراشد مولاهم قبحهم الله و أبعدهم ما أجهلهم أما
يعلمون أن إدريس الأكبر كان إصهاره في البربر و إنه منذ دخل المغرب إلى أن توفاه الله عز و جل عريق
في البدو و أن حال الbadية في مثل ذلك غير خافية لا مكامن لهم يتأنى فيها الريب و أحوال حرمهم
أجمعين. بمزأى من جراحتهن و مسمع من جيراهن لتلاصق الجدران و تطافن البنيان و عدم الفواصل بين
المساكن و قد كان راشد يتولى خدمة الحرم أجمع من بعد مولاه. مشهد من أوليائهم و شيعتهم و مراقبة
من كافتهم و قد اتفق برابرة المغرب الأقصى عامه على بيعة إدريس الأصغر من بعد أبيه و آتوه طاعتهم
عن رضى و إصفاق و بايدهم على الموت الأحمر و خاضوا دونه بحار المنايا في حروبه و غزواته و لو
حدثوا أنفسهم بمثل هذه الريبة أو قرعت أسماعهم و لو من عدو كاشح أو منافق مرتاب لتخلف عن
ذلك و لو بعضهم كلا و الله إنما صدرت هذه الكلمات من بين العباس أقتالهم و من بين الأغلب عمالهم
كانوا بأفريقيه و ولاهم.

و ذلك إنه لما فر إدريس الأكبر إلى المغرب من وقعة بلخ أو عز الهايدي إلى الأغالبة أن يقعدوا له بالمراصد
و يذكروا عليه العيون فلم يظفروا به و خلص إلى المغرب فتم أمره و ظهرت دعوته و ظهر الرشيد من
بعد ذلك على ما كان من واضح مولاهم و عاملهم على الاسكندرية من دسيسة التشيع للعلوية و
إدهانه في نحاة إدريس إلى المغرب فقتله و دس الشمامخ من موالي الم Heidi أبيه للتحليل على قتل إدريس
فأظهر اللحاق به و البراءة من بين العباس مواليه فاشتمل عليه إدريس و خلطه بنفسه و ناوله الشمامخ في
بعض خلواته سماً استهلكه به و وقع خير مهلكه من بين العباس أحسن الواقع لما رجوه من قطع أسباب
الدعوة العلوية بال المغرب و اقلاع جرثومتها و لما تأدى إليهم خبر الحمل المخلف لإدريس فلم يكن لهم إلا
كلا و لا إذا بالدعوة قد عادت و الشيعة بال المغرب قد ظهرت و دولتهم بإدريس بن إدريس قد تجددت
فكان ذلك عليهم أنكى من و وقع الشهاب و كان الفشل و الهرم قد نزلوا بدولة العرب عن أن يسموا
إلى القاصية فلم يكن منتهي قدرة الرشيد على إدريس الأكبر بمكانته من قاصية المغرب و اشتتمال البربر
عليه إلا التحيل في إهلاكه بالسموم فعند ذلك فزعوا إلى أوليائهم من الأغالبة بأفريقيه في سد تلك
الفرجة من ناحيتهم و حسم الداء المتوقع بالدولة من قبلهم و اقلاع تلك العروق قبل أن تشج منهم
يمخاطبهم بذلك المؤمن و من بعده من خلفائهم فكان الأغالبة عن برابرة المغرب الأقصى أعجز و لم تلتها
من الزبون على ملوكهم أحوج لما طرق الخلافة من انتزاء مالك العجم على سدهما و امتطائهم صهوة
التغلب عليها و تصريفهم أحكمامها طوع أغراضهم في رجالها و جبايتها و أهل خططها و سائر نقضها
و إبرامها كما قال شاعرهم

يتوك ما قالا له كما تقول البيغا

فخشى هؤلاء الأغالبة بوادر السعيات و تلووا بالمعاذير فطوراً باحتقار المغرب و أهله و طوراً بالإرهاب بشأن إدريس الخارج به ومن قام مقامه من أعقابه يخاطبونه بتجاوزه حدود التخوم من عمله و ينفذون سكته في تحفهم و هداياهم و مرتفع جبایتهم تعريضاً باستفحاله و تهويلاً باشتداد شوكته و تعظيمها لما دفعوا إليه من مطالبه و مراسه و تهديداً بقلب الدعوة إن أجهزوا إليه و طوراً يطعنون في نسب إدريس بمثل ذلك الطعن الكاذب تخفيضاً ل شأنه لا يبالون بصدقه من كذبه بعد المسافة و أفن عقول من خلف بن صبيحة بين العباس و مالكهم العجم في القبول من كل قائل و السمع لكل ناعق و لم يزل هذا دأبهم حتى انقضى أمر الأغالبة فقرعت هذه الكلمة الشناء أسماع الغوغاء و صر عليها بعض الطاعنين أذنه و اعتدها ذريعة إلى النيل من خلفهم عند المنافسة. و ما لهم قبحهم الله و العدول عن مقاصد الشريعة فلا تعارض فيها بين المقطوع و المظنون و إدريس ولد على فراش أبيه و الولد للفراش.

على أن تزكيه أهل البيت عن مثل هذا من عقائد أهل الإيمان فالله سبحانه قد أذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيراً ففراش إدريس ظاهر من الدنس و متزه عن الرجس بحكم القرآن و من اعتقد حلاف هذا فقد باء بإثمه و ولج الكفر من بابه و إنما أطنبت في هذا الرد سداً لأبواب الريب و دفعاً في صدر الحاسد لما سمعته أذناي من قائله المعتمد عليهم القادح في نسبهم بغيريته و ينقله بزعمه عن بعض مؤرخين المغرب من انحرف عن أهل البيت و ارتاب في الإيمان بسلفهم و إلا فالمحل متزه عن ذلك معصوم منه و نفي العيب حيث يستحيل العيب عيب لكنني جادلت عنهم في الحياة الدنيا و أرجو أن يجادلوا عني يوم القيمة و لتعلم أن أكثر الطاعنين في نسبهم إنما هم الحسنة لأعقارب إدريس هذا من منهم إلى أهل البيت أو دخيل فيهم فإن ادعاء هذا النسب الكريم دعوى شرف عريضة على الأمم و الأجيال من أهل الآفاق فتعرض التهمة فيه.

و لما كان نسب بين إدريس هؤلاء مواطنهم من فارس و سائر ديار المغرب قد بلغ من الشهرة و الوضوح مبلغاً لا يكاد يلحقه و لا يطمع أحد في دركه إذ هو نقل الأمة و الجيل من الخلف عن الأمة و الجيل من السلف و بيت جدهم إدريس مختطف فاس و مؤسسها من بيونكم و مسجده لصق محلتهم و دروبهم و سيفه منتفضى برأس المأذنة العظمى من قرار بلدتهم و غير ذلك من آثاره التي جاوزت أخبارها

حدود التواتر مرات و كادت تلحق بالعيان فإذا نظر غيرهم من أهل هذا النسب إلى ما أتاهم الله من أمثالها و ما عضد شرفهم النبوي من حلال الملك الذي كان لسلفهم بالمغرب و استيقن أنه معزز عن ذلك و أنه لا يبلغ مد أحدهم و لا نصيفه أ و أن غاية أمر المتمم إلى البيت الكريم من لم يحصل له أمثال هذه الشواهد أن يسلم لهم حالهم لأن الناس مصدوقون في أنفسهم و بون ما بين العلم و الظن و اليقين و التسليم فإذا علم بذلك من نفسه غص بريقه و ود كثير منهم لو يردوهم عن شرفهم ذلك سوقة و وضعاء حسداً من عند أنفسهم فيرجعون إلى العناد و ارتكاب الحاج و البهتان مثل هذا الطعن الفائل و القول المكذوب تعللاً بالمساواة في الظنة و المشاهدة في تطرق الاحتمال و هيئات لهم ذلك فليس في المغرب فيما نعلم من أهل هذا البيت الكريم من يبلغ في صراحة نسبة ووضوحه مبالغة أعقاب إدريس هذا من آل الحسن.

و كبراؤهم لهذا العهد بنو عمران بفاس من ولد يحيى الخوطي بن محمد بن يحيى العوام بن القاسم بن إدريس بن إدريس و هم نقباء أهل البيت هناك و الساكنون ببيت جدهم إدريس و لهم السيادة على أهل المغرب كافة حسبما نذكرهم عند ذكر الأدارسة إن شاء الله تعالى و يلحق بهذه المقالات الفاسدة و المذاهب الفائلة ما يتناوله ضعفة الرأي من فقهاء المغرب من القدح في الإمام المهدي صاحب دولة الموحدين و نسبته إلى الشعوذة و التلبيس فيما أتاه من القيام بالتوحيد الحق و النعي على أهل البغي قبله و تكذيبهم لجميع مدعياته في ذلك حتى فيما يزعم الموحدون أتباعه من انتسابه في أهل البيت و إنما حمل الفقهاء على تكذيبه ما كمن في نفوسهم من حسده على شأنه فإنهم لما رأوا من أنفسهم مناهضته في العلم و الفتيا و في الدين بزعمهم ثم امتاز عنهم بأنه متبع الرأي مسموع القول موظف العقب نفسها ذلك عليه و غضوا منه بالقدح في مذاهبه و التكذيب لمدعياته و أيضاً فكانوا يؤنسون من ملوك المتنونة أعدائه تجلةً و كرامةً لم تكن لهم من غيرهم لما كانوا عليه من السذاجة و اتحال الديانة فكان لحملة العلم بدولتهم مكان من الوجاهة و الإنطاصاب للشوري كل في بلده و على قدره في قومه فأصبحوا بذلك شيعة لهم و حرباً لعدوهم و نعموا على المهدي ما جاء به من خلافهم و التشريب عليهم و المناسبة، لهم تشيعاً للمتنونة و تعصباً لدولتهم و مكان الرجل غير مكافئهم و حاله على غير معتقداتهم و ما ظنك برجل نقم على أهل الدولة ما نقم من أحواهم و خالف اجتهاده فقهاؤهم فنادي في قومه و دعا إلى جهادهم بنفسه فاقتلع الدولة من أصولها و جعل عاليها سافلها أعظم ما كانت قوةً و أشد شوكة و أعز أنصاراً و حاميةً و تساقطت في ذلك من أتباعه نفوس لا يحصيها إلا حالقها و قد بايعوه على الموت و وقوه بأنفسهم من الهملة و تقربوا إلى الله تعالى باتفاق مهجمهم في إظهار تلك الدعوة و التعصب

لتلك الكلمة حتى علت على الكلم و دالت بالعدوتين من الدول و هو بحاله من التكشف و الحصر و الصبر على المكاره و التقلل من الدنيا حتى قبضه الله و ليس على شيء من الحظ و المتابع في دنياه حتى الولد الذي ربما تخنج إليه النفوس و تخدع عن تمنيه فليت شعري ما الذي قصد بذلك إن لم يكن و جهة الله و هو لم يحصل له حظ من الدنيا في عاجله و مع هذا فلو كان قصده غير صالح لما تم أمره و انفسحت دعوته سنة الله التي قد خلت في عباده و أما انكارهم نسبه في أهل البيت فلا تعصده حجة لهم مع أنه إن ثبت أنه ادعاه و انتسب إليه فلا دليل يقوم على بطلانه لأن الناس مصدقون في أناسهم و إن قالوا أن الرئاسة لا تكون على قوم في غير أهل جلدتهم كما هو الصحيح حسبما يأتي في الفصل الأول من هذا الكتاب و الرجل قد رأس سائر المصامدة و دانوا باتباعه و الانقياد إليه و إلى عصابته من هرجة حتى تم أمر الله في دعوته فأعلم أن هذا النسب الفاطمي لم يكن أمر المهدى يتوقف عليه و لا اتبعه الناس بسببيه وإنما كان اتباعهم له بعصبية الهريقة و المصودية و مكانه منها و رسوخ شجرته فيها و كان ذلك النسب الفاطمي خفياً قد درس عند الناس ليبقى عنده و عند عشيرته يتناقلونه بينهم فيكون النسب الأول كأنه انسلاخ منه و ليس جلدة هؤلاء و ظهر فيها فلا يضره الانتساب الأول في عصبيته إذ هو مجهول عند أهل العصابة و مثل هذا واقع كثيراً إذا كان النسب الأول خفياً. و انظر قصة عرفة و جرير في رئاسة بجيلة و كيف كان عرفة من الأزد و ليس جلدة بجيلة حتى تنازع مع جرير رئاستهم عند عمر رضي الله عنه كما هو مذكور تفهم منه وجه الحق و الله الهادى للصواب و قد كدنا أن نخرج عن غرض الكتاب بالإطباب في هذه المغالط فقد زلت أقدام كثير من الأثبات و المؤرخين الحفاظ في مثل هذه الأحاديث و الآراء و علقت أفكارهم و نقلها عنهم الكافة من ضعفة النظر و الغفلة عن القياس و تلقوها هم أيضاً كذلك من غير بحث و لا روية و اندرجت في محفوظاتهم حتى صار فن التاريخ واهياً مختلطًا و ناظره مرتبكاً وعد من مناحي العامة فإذا يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة و طبائع الموجودات و احتمال الأمم و البقاء و الأعصار في السير و الأخلاق و العوائد و التحل و المذاهب و سائر الأحوال و الإحاطة بالحاضر من ذلك و مثاله ما بينه و بين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف و تعلييل المتفق منها و المختلف و القيام على أصول الدول و الملل و مبادئ ظهورها و أسباب حدوثها و دواعي كونها و أحوال القائمين بها و أخبارهم حتى يكون مستوعباً لأسباب كل خبره و حينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد و الأصول فإن وافقها و جرى على مقتضها كان صحيحاً و إلا زيفه و استغنى عنه و ما استكبه القدماء علم التاريخ إلا لذلك حتى انتحله الطبرى و البخارى و ابن إسحاق من قبلهما و أمثلهم من علماء الأمة و قد ذهل الكثير عن هذا السر فيه حتى صار انتحاله مجھلة و استخف العوام و من لا رسوخ له في المعارف مطالعته و حمله و

الخوض فيه و التنطفل عليه فاختلط المرعى بالهمم و اللباب بالقشر و الصادق بالكاذب و إلى الله عاقبة الأمور و من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم و الأجيال بتبدل الأعصار و مرور الأيام و هو داء دوى شديد الحفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة و ذلك أن أحوال العالم و الأمم و عوائدهم و نخلهم لا تدوم على وتبة واحدة و منهاج مستقر إنما هو اختلاف على الأيام و الأزمنة و انتقال من حال إلى حال و كما يكون ذلك في الأشخاص و الأوقات و الأمسار فكذلك يقع في الآفاق و الأقطار و الأزمنة و الدول سنة الله التي قد خلت في عباده و قد كانت في العالم أمم الفرس الأولى و السريانيون و النبط و التباعية و بنو إسرائيل و القبط و كانوا على أحوال خاصة بهم في دولهم و ممالكهم و سياساتهم و صنائعهم و لغاتهم و اصطلاحاتهم و سائر مشاركانهم مع أبناء جنسهم وأحوال اعتمارهم للعالم تشهد بما آثارهم ثم جاء من بعدهم الفرق الثانية و الروم و العرب فتبدلت تلك الأحوال و انقلبت بما العوائد إلى ما يجانسها أو يشابهها و إلى ما يباينها أو يساعدها ثم جاء الإسلام بدولة مصر فانقلبت تلك الأحوال و أجمع انقلابه أخرى و صارت إلى ما أكثره فتعارف لهذا العهد بأحذنه الخلف عن السلف ثم درست دولة العرب و أيامهم و ذهبوا الأسلاف الذين شيدوا عزمهم و مهدوا ملوكهم و صار الأمر في أيدي سواهم من العجم مثل الترك و البربر بالمغرب و الفرنجة بالشمال فذهبوا بذهابهم أمم و انقلبت أحوال و عوائد نسي شأنها و أغفل أمرها و السبب الشائع في تبدل الأحوال و العوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه كما يقال في الأمثال الحكمية الناس على دين الملك و أهل الملك و السلطان إذا استولوا على الدولة و الأمر فلابد من أن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم و يأخذون الكثير منها و لا يغفلون عوائد جيلهم مع ذلك فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفه لعوائد الجيل الأول فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم و مزجت من عوائدهم و عوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء و كانت للأولى أشد مخالفه ثم لا يزال التدريج في المخالفه حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة فما دامت الأمم و الأجيال تتراكم في الملك و السلطان لا تزال المخالفه في العوائد و الأحوال واقعة. و القياس و المحاكاة للإنسان طبيعة معروفة و من الغلط غير مأمونة تخرجه مع الذهول و الغفلة عن قصده و تتعوج به عن مرامه فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين و لا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال و انقلابها فيجريها لأول وهلة على ما عرف و يقيسها بما شهد و قد يكون الفرق بينهما كثيراً فيقع في مهواه من الغلط فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجاج و أن أباه كان من المعلمين مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشرية البعيدة من اعتراض أهل العصبية و المعلم مستضعف مسكون منقطع الجذم فيتشوف الكثير من المستضعفين أهل الحرف و الصنائع المعاشرية إلى نيل الرتب التي ليسوا لها بأهل و يعدونها من الممكنتات

لهم فتذهب بهم وساوس المطامع ورما انقطع حبلها من أيديهم فسقطوا في مهواه الملكرة و التلف و لا يعلمون استحالتها في حقهم وأهم أهل حرف و صنائع للمعاش وأن التعليم صدر الإسلام و الدولتين لم كذلك و لم يكن العلم بالجملة صناعة إنما كان نقلًا لما سمع من الشارع و تعليمًا لما جهل من الذين على جهة البلاغ فكان أهل الأنساب و العصبية الذين قاموا بالملة ثم الذين يعلمون كتاب الله و سنة نبيه صلى الله عليه و سلم على معنى التبليغ الخبري لا على وجه التعليم الصناعي إذ هو كتابهم المترد على الرسول منهم و به هداياهم و الإسلام دينهم قاتلوا عليه و قتلوا و احتضروا به من بين الأمم و شرفوا فيحرصون على تبليغ ذلك و تفهيمه للأمة لا تصدم عنهم لائمة الكبر و لا يزغهم عاذل الأنفة و يشهد لذلك بعث النبي صلى الله عليه و سلم كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الإسلام و ما جاء به من شرائع الدين بعث في ذلك من أصحابه العشرة فمن بعدهم فما استقر الإسلام و وشجت عروق الملة حتى تناولها الأمم البعيدة من أيدي أهلها و استحال بمرور الأيام أحواها و كثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الواقع و تلاحقها فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ و صار العلم ملكةً يحتاج إلى التعلم فأصبح من جملة الصنائع و الحرف كما يأتي ذكره في فصل العلم و التعليم و اشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك و السلطان فدفع لعلم من قام به من سواهم و أصبح حرف للمعاش و شحخت أنوف المترفين و أهل السلطان عن التصدي للتعليم و احتضر انتقامه بالمستضعفين و صار منتحله محترقاً عند أهل العصبية و الملك و الحاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف و أشرافهم و مكانتهم من عصبية العرب و منهاضة قريش في الشرف ما علمت و لم يكن تعليمه للقرآن على ما هو الأمر عليه لهذا العهد من أنه حرف للمعاش و إنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول في الإسلام و من هذا الباب أيضاً ما يتوجهه المتصفحون لكتب التاريخ إذا سمعوا أحوال القضاة و ما كانوا عليه من الرئاسة في الحروب و قود العسكري ففترامي بهم و ساوس لهم إلى مثل تلك الرتب يحسبون أن الشأن بخطبة القضاء لهذا العهد على ما كان عليه من قبل و يظلون بابن أبي عامر صاحب هشام المستبد عليه و ابن عباس من ملوك الطوائف بإشبيلية إذا سمعوا أن آباءهم كانوا قضاة أنهم مثل القضاة لهذا العهد و لا ينفطرون لما وقع في رتبة القضاء من مخالفة العوائد كما نبيه في فصل القضاء من الكتاب الأول و ابن أبي عامر و ابن عباد كانوا من قبائل العرب القائدين بالدولة الأموية بالأندلس و أهل عصبيتها و كان مكانتهم فيها معلوماً و لم يكن نيلهم لما نالوه من الرئاسة و الملك بخطبة القضاء كما هي لهذا العهد بل إنما كان القضاء في الأمر القديم لأهل العصبية من قبيل الدولة و مواليه كما هي الوزارة لعهدنا بالمغرب و انظر خروجهم بالعساكر في الطائف و تقليدهم عظام الأمور التي لا تقلد إلا من له الغنى فيها بالعصبية فيغلط السامع في ذلك و يحمل الأحوال على غير ما هي و أكثر ما يقع في هذا الغلط ضعفاء البصائر من أهل الأندلس

هذا العهد لفقدان العصبية في مواطنهم منذ أعصار بعيدة بفناء العرب و دولتهم بها و خروجهم عن مملكة أهل العصبيات من البرير فبقيت أنسابهم العربية محفوظة و الذريعة إلى العز من العصبية و التناصر مفقودة بل صاروا من جملة الرعايا المتخاذلين الذين من تعبدهم القهر و رئموا للمذلة يحسبون أن أنسابهم مع مخالطة الدولة هي التي يكون لهم بها الغلب و التحكم فتجد أهل الحرف و الصنائع منهم متصدرين لذلك ساعين في نيله فأما من باشر أحوال القبائل و العصبية و دوهم بالعدوة الغربية و كيف يكون التغلب بين الأمم و العشائر فقلما يغلوطون في ذلك و يخبطون في اعتباره. و من هذا الباب أيضاً ما يسلكه المؤرخون عند ذكر الدول و نسق ملوكها فيذكرن اسمه و نسبة و أباه و أمه و نساهه و لقبه و خاتمه و قاضيه و حاجبه و وزيره كل ذلك تقليد لمؤرخي الدولتين من غير تفطن لمقاصدهم و المؤرخون لذلك العهد كانوا يضعون تواريχهم لأهل الدولة و أبناؤها متشفوفون إلى سير أسلافهم و معرفة أحواهم ليقتفيوا آثارهم و ينسحوا على منواهم حتى في اصطناع الرجال من خلف دولتهم و تقليد الخطط و المراتب لأنباء صنائعهم و ذويهم و القضاة أيضاً كانوا من أهل عصبية الدولة و في عداد الوزراء كما ذكرناه لكن فيحتاجون إلى ذكر ذلك كله و أما حين تبأنت الدول و تباعد ما بين العصور و وقف الغرض على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة و نسب الدول بعضها من بعض في قوتها و غلبتها و من كان ينادضها من الأمم أو يقصر عنها فما الفائدة للمصنف في هذا العهد في ذكر الأنبياء و النساء و نقش الخاتم و اللقب و القاضي و الوزير و الحاجب من دولة قدية لا يعرف فيها أصولهم و لا أنسابهم و لا مقاماتهم إنما حملهم على ذلك التقليد و الغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين و الذهول عن تحري الأغراض من التاريخ اللهم إلا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم و عممت على الملوك أخبارهم كالحجاج و بين المهلب و البرامكة و بين سهل بن نوبخت و كافور الأخشidi و ابن أبي عامر و أمثالهم وغير نكير الالامع بآبائهم و الاشارة إلى أحواهم لانتظامهم في عداد الملوك. و لنذكر هنا فائدة نختتم كلامنا في هذا الفصل بها و هي أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل فأما ذكر أحوال العامة لآفاق و الأجيال و الأعصار فهو أسلس للمؤرخ تبني عليه أكثر مقاصده و تبين به أخباره و قد كان الناس يفردونه بالتأليف كما فعله **المسعودي** في كتاب **مروج الذهب** شرح فيه أحوال الأمم و الآفاق لعهده في عصر الثلاثين و الثلاثمائة غرباً و شرقاً و ذكر نخلتهم و عوائدهم و وصف البلدان و الجبال و البحار و المالك و الدول و فرق شعوب العرب و العجم فصار إماماً لمؤرخين يرجعون إليه و أصلاً يعولون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه ثم جاء البكري من بعده ففعل مثل ذلك في المسالك و المالك خاصة دون غيرها من الأحوال لأن الأمم و الأجيال لعهده لم يقع فيها كثير انتقال و لا عظيم تغير و أما لهذا العهد و هو آخر المائة الثامنة فقد انقلب أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه و تبدل بالجملة و اعتاض من أجيال البربر

أهلة على القدم بما طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما كسر وهم و غلبوهم و انتزعوا منهم عامة الأوطان و شاركوهם فيما بقي من البلدان لملكتهم هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً و غرباً في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيف الأمم و ذهب بأهل الجيل و طوى كثيراً من محاسن العمران و محاها و جاء للدول على حين هرمتها و بلوغ الغاية من مداها فقلص من ظلالها و فل من حدها و أوهن من سلطانها و تداعت إلى التلاشي و الاضمحلال أمواها و انتقض عمران الأرض بانتقاد البشر فخررت الأمصار و المصانع و درست السبل و المعالم و خلت الديار و المنازل و ضعفت الدول و القبائل و تبدل الساكن و كأي بالشرق قد نزل به مثل ما نزل بالغرب لكن على نسبته و مقدار عمرانه و كأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول و الانقباض فبادر بالإجابة و الله وارد الأرض و من عليها و إذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله و تحول العالم بأسره و كأنه خلق جديد و نشأة مستأنفة و عالم محدث فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخلقة و الآفاق و أجيالها و العوائد و النحل التي تبدلت لأهلها و يقفوا مسلك **ال سعودي** لعصره ليكون أصلاً يقتدي به من يأتي من المؤرخين من بعده و أنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي إما صريحاً أو مندرجأ في أخباره و تلوياً لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب و أحوال أجياله و أمه و ذكر ممالكه و دوله دون ما سواه من الأقطار لعدم اطلاعي على أحوال الشرق و أمه و أن الأخبار المتناقلة لا تفي كنه ما أريده منه و **ال سعودي** إنما استوفى ذلك بعد رحلته و تقلبه في البلاد كما ذكر في كتابه مع أنه لما ذكر المغرب قصر في استيفاء أحواله و فوق كل ذي علم عليم و مرد العلم كله إلى الله و البشر عاجز قاصر و الاعتراف متعين واجب و من كان الله في عونه تيسرت عليه المذاهب و انجحت له المساعي و المطالب و نحن آخذون بعون الله فيما رمناه من أغراض التأليف و الله المسدد و المعين و عليه التكلان و قد بقي علينا أن نقدم مقدمة في كيفية وضع الحروف التي ليست من لغات العرب إذا عرضت في كتابنا هذا .

اعلم أن الحروف في النطق كما يأتي شرحه بعد هي كيفيات الأصوات الخارجة من الحنجرة تعرض من تقطيع الصوت بقرع اللهاة و أطراف اللسان مع الحنك و الحلق و الأضراس أو بقرع الشفتين أيضاً فتتغير كيفيات الأصوات بتغيير ذلك القرع و تجيء الحروف متمايزة في السمع و تتركب منها الكلمات الدالة على ما في الضمائر و ليست الأمم كلها متساوية في النطق بتلك الحروف فقد يكون لأمة مني الحروف ما ليس لأمة أخرى و الحروف التي نطقت بها العرب هي ثمانية وعشرون حرفاً كما عرفت و بحد للعبرانيين حروفاً ليست في لغتنا و في لغتنا أيضاً حروف ليست في لغتهم و كذلك الإفرنج و الترك و البربر و غير هؤلاء من العجم ثم إن أهل الكتاب من العرب اصطلحوا في الدلالة على حروفهم

المجموعة بأوضاع حروف مكتوبة متميزة بأشخاصها كوضع ألف وباء و حيم وراء و طأ إلى آخر الشمائية والعشرين وإذا عرض لهم الحرف الذي ليس من حروف لغتهم بقي مهملاً عن الدلالة الكتابية مغفلًا عن البيان و ربما يرسمه بعض الكتاب بشكل الحرف الذي يكتنفه من لغتنا قبله أو بعده و ليس بكاف في الدلالة بل هو تغيير للحرف من أصله. و لما كان كتابنا مشتملاً على أخبار البربر و بعض العجم و كانت تعرض لنا في أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابنا و لا اصطلاح أوضاعناً اضطررنا إلى بيانه و لم نكتف برسم الحرف الذي يليه كما قلناه لأنه عندنا غير واف بالدلالة عليه فاصطلحت في كتابي هذا على أن أضع ذلك الحرف العجمي بما يدل على الحرفين اللذين يكتنفانه ليتوسط القارئ بالنطق به بين مخرج حرف ذينك الحرفين فتحصل تأديته و إنما اقتبست ذلك من رسم أهل المصحف حروف الإشام كالصراط في قراءة خلف فإن النطق بصاده فيها معجم متوسط بين الصاد و الزاي فوضعوا الصاد و رسموا في داخلها شكل الزاي و دل ذلك عندهم على التوسيط بين الحرفين فكذلك رسمت أنا الكاف حرف يتوسط بين حرفين من حروفنا كالكاف المتوسطة عند البربر بين الكاف الصريرة عندنا و الجيم أو القاف مثل اسم بلکین فأضعها كافاً و أنقطها بنقطة الجيم واحدة من أسفل أو بنقطة القاف واحدة من فوق أو اثنتين فيدل ذلك على أنه متوسط بين الكاف و الجيم أو القاف و هذا الحرف أكثر ما يجيء في لغة البربر و ما جاء من غيره فعلى هذا القياس أضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معاً ليعلم القارئ أنه متوسط فينطق به كذلك فنكون قد دلنا عليه و لو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبه لكننا قد صرفاه من مخرج حرف الذي من لغتنا و غيرنا لغة القوم فأعلم ذلك و الله الموفق للصواب بمنه و فضله.

الكتاب الأول في طبيعة العمران في الخلقة و ما يعرض فيها من البدو و الحصر و التغلب و الكسب و المعاش و الصنائع و العلوم و نحوها و ما لذلك من العلل و الأسباب

إعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم و ما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش و التأنس و العصبيات و أصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض و ما ينشأ عن ذلك من الملك و الدول و مراتبها و ما يتحله البشر بأعمالهم و مساعدتهم من الكسب و المعاش و العلوم و الصنائع و سائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال. و لما كان الكذب متطرقاً للخبر بطبعته و له أسباب تقتضيه. فمنها التشريعات للآراء و المذاهب فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيق و النظر حتى تتبين صدقه من كذبه و إذا

خامرها تشيع لرأي أو نحالة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة. و كان ذلك الميل و التشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد و التمحيق فتقع في قبول الكذب و نقله. و من الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين و تمحيق ذلك يرجع إلى التعديل و التجريح. و منها الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع و ينقل الخبر على ما في ظنه و تخمينه فيقع في الكذب.

و منها توهם الصدق و هو كثير و إنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين و منها الجهل بتطبيق الأحوال على الواقع لأجل ما يداخلها من التلبيس و التصنع فينقلها المخبر كما رآها و هي بالتصنع على غير الحق في نفسه. و منها تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة و المراتب بالثناء و المدح و تحسين الأحوال و إشاعة الذكر بذلك فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة فالنفس مولعة بحب الثناء و الناس متطلعون إلى الدنيا و أسبابها من جاه أو ثروة و ليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل و لا متناسفين في أهلها. و من الأسباب المقتضية له أيضاً و هي سابقة على جميع ما تقدم الجهل بطبع الأحوال في العمران فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلًا لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته و فيما يعرض له من أحواله فإذا كان السامع عارفًا بطبع الحوادث والأحوال في الوجود و مقتضياتها أعاذه ذلك في تمحيق الخبر على تمييز الصدق من الكذب و هذا أبلغ في التمحيق من كل وجه يعرض و كثيراً ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة و ينقولونها و تؤثر عنهم كما نقله **السعودي** عن الإسكندر لما صدته دواب البحر عن بناء الاسكندرية و كيف أخذ صندوق الرجاج و غاص فيه إلى قعر البحر حتى صور تلك الدواب الشيطانية التي رآها و عمل تماثيلها من أجسام معدنية و نصبها حداe البنيان ففرت تلك الدواب حين خرجت و عايتها و تم بناؤها في حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة من قبل اتخاذه التابوت الزجاجي و مصادمة البحر و أمواجه بحرمه و من قبل أن الملوك لا تحمل أنفسها على مثل هذا الغرور و من اعتمده منهم فقد عرض نفسه للهلاكة و انتقام العقدة و اجتماع الناس إلى غيره و في ذلك إتلافه و لا ينظرون به رجوعه من غروره ذلك طرفة عين و من قبل أن الجن لا يعرف لها صورة و لا تماثيل تختص بها إنما هي قادرة على التشكيل و ما يذكره من كثرة الرؤوس لها فإنما المراد به البشاشة و التهويل لا إنه حقيقة. و هذه كلها قادحة في تلك الحكاية و القادح الحيل لها من طريق الوجود أيمن من هذا كله و هو أن المنغمس في الماء و لو كان في الصندوق يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي و تسخن روحه بسرعة لقلته فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة و الروح القلي و يهلك مكانه و هذا هو السبب في هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم عن الهواء البارد و المتدين في الآبار و المطامير العميقية

المهوى إذا سخن هواهها بالمعونة و لم تداخلها الرياح فتدخلها فإن المتدى فيها يهلك لحيه و بهذا السبب يكون موت الحوت إذا فارق البحر فإن الهواء لا يكفيه في تعديل رئته إذ هو حار بإفراط و الماء الذي يعدله بارد و الهواء الذي في خرج إليه حار فيستولي الحار على روحه الحيوي و يهلك دفعه و منه هلاك المصوقين و أمثال ذلك ومن الأخبار المستحيلة ما نقله **ال سعودي** أيضاً في تمثال الزرزور الذي برومة تجتمع إليه الزرازير في يوم معلوم من السنة حاملة للزيتون و منه يتخذون زيتهم و انظر ما أبعد ذلك عن المحرى الطبيعي في اتخاذ الزيت

و منها ما نقله البكري في بناء المدينة المسماة ذات الأبواب تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة و تشتمل على عشرة آلاف باب و المدن إنما اتخذت للتحصن و الاعتصام كما يأتي و هذه خرجت عن أن يحاط بها فلا يكون فيها حصن و لا معتصم و كما نقله **ال سعودي** أيضاً في حديث مدينة النحاس و أنها مدينة كل بنائها نحاس بصحراء سجلماسة ظفر بها موسى بن نصير في غروته إلى المغرب و أنها مغلقة الأبواب و أن الصاعد إليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط صفق و رمي بنفسه فلا يرجع آخر الدهر في حديث مستحيل عادة من خرافات القصاص و صحراء سجلماسة قد نفضها الركاب و الأدلاء و لم يقفوا لهذه المدينة على خبرهم أن هذه الأحوال التي ذكروها عنها كلها مستحيل عادةً مناف للأمور الطبيعية في بناء المدن و اختطاطها و أن المعادن غاية الموجود منها أن يصرف في الآنية و الخرثي و أما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة و البعد و أمثال ذلك كثيرة و تمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمran و هو أحسن الوجوه و أوثقها في تمحيص الأخبار و تمييز صدقها من كذبها و هو سابق على التمحيص بتعديل الرواية و لا يرجع إلى تعديل الرواية حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع و أما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل و التجريح و لقد عد أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ و تأويله بما لا يقبله العقل وإنما كان التعديل و التجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها و سبيل صحة الظن الثقة بالرواية بالعدالة و الضبط. و أما الأخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها و صحتها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه و صار فيها ذلك أهم من التعديل و مقدماً عليه إذ فائدة الإنماء مقتبسة منه فقط و فائدة الخبر منه و من الخارج بالمطابقة و إذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان و الاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمran و نميز ما يلحقه من الأحوال لذاته و بمقتضى طبعه و ما يكون عارضاً لا يعتد به و ما لا يمكن أن يعرض له و إذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار و الصدق من الكذب بوجه برهان لا

مدخل للشك فيه و حينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه و كان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق و الصواب فيما ينقلونه و هذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا و كان هذا علم مستقل بنفسه فإنه ذو موضوع و هو العمران البشري و الاجتماع الإنساني و ذو مسائل و هي بيان ما يلحقه من العوارض و الأحوال لذاته واحدة بعد أخرى و هذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً.

و إن علم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب الترعة عزيز الفائدة اعثر عليه البحث و أدى إليه الغوص و ليس من علم الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجم眾 إلى رأي أو صدّهم عنه و لا هو أيضاً من علم السياسة المدنية إذ السياسة المدنية هي تدبیر المترزل أو المدينة بما يجب عقتصى الأخلاق و الحكمة ليحمل الجم眾 على منهاج يكون فيه حفظ النوع و بقاوه فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه و كأنه علم مسنيط النشأة و لعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة ما أدرى ألغفتهم عن ذلك و ليس الظن بهم أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض و استوفوه و لم يصل إلينا فالعلوم كثيرة و الحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون و ما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل فأين علوم الفرس التي أمر عمر رضي الله عنه بمحوها عند الفتح و أين علوم الكلدانيين و السريانيين و أهل بابل و ما ظهر عليهم من آثارها و نتائجها و أين علوم القبط و من قبلهم و إنما وصل إلينا علوم أمة واحدة و هم يونان خاصة لكلف المأمون ياخرا جها من لغتهم و اقتداره على ذلك بكثرة المترجمين و بذل الأموال فيها و لم نقف على شيء من علوم غيرهم و إذا كانت كل حقيقة متعلقة طبيعية يصلح أن نبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم و حقيقة علم من العلوم يخصه لكن الحكماء لعلمهم إنما لاحظوا في ذلك العناية بالثمرات و هذا إنما ثرته في الأخبار فقط كما رأيت و إن كانت مسائله في ذتها و في اختصاصها شريفة لكن ثرته تصحيح الأخبار و هي ضعيفة فلهذا هجروه و الله أعلم **و ما أوتيتم من العلم إلا قليلاً** و هذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه بحد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم و هي من جنس مسائله بالموضوع و الطلب مثل ما يذكره الحكماء و العلماء في إثبات النبوة من أن البشر متعاونون في وجودهم فيحتاجون فيه إلى الحاكم و الوازع و مثل ما يذكر في أصول الفقه في باب إثبات اللغات أن الناس يحتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون و الاجتماع و تبيان العبارات أخف و مثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع و أن القتل أيضاً مفسد للنوع و أن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع غير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام فإنما

كلها مبنية على المحافظة على العمران فكان لها النظر فيما يعرض له و هو ظاهر من كلامنا هذا في هذه المسائل المماثلة و كذلك أيضاً يقع إلينا القليل من مسائله في كلمات متفرقة لحكماء الخلية لکهم لم يستوفوه فمن كلام الموبدان بهرام بن هرام في حكاية اليوم التي نقلها **السعودي** أيها الملك إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة و القيام لله بطاعته و التصرف تحت أمره و نفيه و لا قوام للشريعة إلا بالملك و لا عز للملك إلا بالرجال و لا قوام للرجال إلا بالمال و لا سبيل للمال إلا بالعمارة و لا سبيل للعمارة إلا بالعدل و العدل الميزان المنصوب بين الخلية نصبه الرب و جعل له قيمة و هو الملك. و من كلام أنوشروان في هذا المعنى بعينه الملك بالجند و الجندي بالمال و المال بالخروج و الخراج بالعمارة و العمارة بالعدل و العدل بإصلاح العمال و إصلاح العمال باستقامة الوزراء و رأس الكل بافقاد الملك حال رعيته بنفسه و اقتداره على تأديتها حتى يملكونها و لا تملكونها و في الكتاب المنسوب لأرسسطو في السياسة المتداول بين الناس جزء صالح منه إلا أنه غير مستوف و لا معطى حقه من البراهين و مختلف بغيره وقد أشار في ذلك الكتاب إلى هذه الكلمات التي نقلناها عن الموبدان و أنوشروان و جعلها في الدائرة القريبة التي أعظم القول فيها هو قوله: العالم بستان سياجه الدولة و الدولة سلطان تحيا به السنة السنة سياسة يسوسها الملك الملك نظام يعده الجندي الجندي أعون يكفلهم المال المال رزق تجمعه الرعية الرعية عبيد يكنفهم العدل العدل مأثور و به قوائم العالم العالم بستان ثم ترجع إلى أول الكلام. فهذه ثمان كلمات حكمية سياسية ارتبط بعضها ببعض و ارتدت أعجازها إلى صدورها و اتصلت في دائرة لا يتعدى طرفها فخر بعثوره عليها و عظم من فوائدها. و أنت إذا تأملت كلامنا في فصل الدول و الملك و أعطيته حقه من التصفح و التفهُم عثرت في أثناءه على تفسير هذه الكلمات و تفصيل إجماليها مستوفٍ بيناً بأوعب بياناً وأوضح دليلاً و برهان أطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسسطو و لا إفادة موبدان و كذلك تجد في كلام ابن المفعع و ما يستطرد في رسائله من ذكر السياسات الكثيرة من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهناه إنما يجيئها في الذكر على منحى الخطابة في أسلوب الترسل و بلاغة الكلام و كذلك حوم القاضي أبو بكر الطرطوش في كتاب سراج الملوك و بوبيه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا و مسائله لكنه لم يصادف فيه الرمية و لا أصاب الشاكلة و لا استوفى المسائل و لا أوضح الأدلة إنما يبوب الباب للمسألة ثم يستكثر من الأحاديث و الآثار و ينقل كلمات متفرقة لحكماء الفرس مثل بزر جمهر و الموبدان و حكماء الهند و المأثور عن دانيال و هرمس و غيرهم من أكابر الخلية و لا يكشف عن التحقيق قناعاً و لا يرفع البراهين الطبيعية حجاباً إنما هو نقل و تركيب شبيه بالمواعظ و كأنه حوم على العرض و لم يصادفه و لا تتحقق قصده و لا استوفى مسائله و نحن أهمنا الله إلى ذلك إلهاماً و أعنثنا على علم جعلنا بين نكرة و جهينة خبره فإن كنت قد استوفيت مسائله و ميزت عن سائر الصنائع أنظاره و

أنحاءه فتوفيق من الله و هداية و أن فاتني شيء في إحصائه و اشتبهت بغير فللناظر التحقق إصلاحهولي الفضل لأنني نجحت له السبيل وأوضحت له الطريق و الله يهدي بنوره من يشاء . و نحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك و الكسب و العلوم و الصنائع بوجوه برهانية يتضح بها التحقيق في معارف الخاصة و العامة و تندفع بها الأوهام و ترفع الشكوك . و نقول لما كان الإنسان متميزاً عن سائر الحيوانات بخواص اختص بها فمنها العلوم و الصنائع التي هي نتيجة الفكر الذي تميز به عن الحيوانات و شرف بوصفه على المخلوقات و منها الحاجة إلى الحكم الوازع و السلطان القاهر إذ لا يمكن وجوده دون ذلك من بين الحيوانات كلها إلا ما يقال عن النحل و الجراد و هذه و أن كان لها مثل ذلك فبطريق إلهامي لا بفكر و رؤية و منها السعي في المعاش و الاعتمال في تحصيله من وجوهه و اكتساب أسبابه لما جعل الله من الافتقار إلى الغذاء في حياته و بقائه و هداه إلى التماسه و طلبه فإن تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى و منهمما العمران و هو التساقن و التنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير و اقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش كما نبينه و من هذا العمران ما يكون بدويًا و هو الذي يكون في الضواحي و في الجبال و في الحلل المنتجة في القفار و أطراف الرمال و منه ما يكون حضريًا و هو الذي بالأمصار و القرى و المدن والمدن للاعتماد بها و التحصن بجدرانها و له في كل هذه الأحوال أمور تعرض من حيث الاجتماع عروضاً ذاتياً له فلا جرم انحصر الكلام في هذا الكتاب في ستة فصول .

الأول في العمران البشري على الجملة و أصنافه و قسطه من الأرض .

و الثاني في العمران البدوي في و ذكر القبائل و الأمم الوحشية .

و الثالث في الدول و الخلافة و الملك و ذكر المراتب السلطانية

و الرابع في العمران الحضري و البلدان و الأمصار .

و الخامس في الصنائع و المعاش و الكسب و وجوهه .

و السادس في العلوم و اكتسابها و تعلمها .

و قد قدمت العمران البدوي لأنه سابق على جميعها كما نبين لك بعد و كذا تقديم الملك على البلدان و الأمصار وأما تقديم المعاش فإن المعاش ضروري طبيعي و تعلم العلم كمالي أو حاجي و الطبيعي أقدم

من الكمالى و جعلت الصنائع مع الكسب لأنها منه ببعض الوجه و من حيث العمران كما نبين لك
بعد و الله الموفق للصواب و المعين عليه.

الباب الأول من الكتاب الأول في العمران البشري على الجملة و فيه مقدمات

الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري و يعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدنى بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم و هو معنى العمران و بيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان و ركبته على صورة لا يصح حياها و بقوتها إلا بالغذاء و هداه إلى التماسه بفطنته و بما ركب فيه من القدرة على تحصيله إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له عمادة حياته منه و لو فرضنا منه أقل ما يمكن فرصة و هو قوت يوم من الحنطة مثلاً فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن و العجن و الطبخ و كل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين و آلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد و نحاج و فاخوري و هب أنه يأكله حباً من غير علاج فهو أيضاً يحتاج في تحصيله أيضاً حباً إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزراعة و الحصاد و الدراس الذي يخرج الحب من غلاف السنبل و يحتاج كل واحد من هذه آلات متعددة و صنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير و يستحيل أن تفي بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له و لهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بإضعاف و كذلك يحتاج كل واحد منهم أيضاً في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه لأن الله سبحانه لما ركب الطياع في الحيوانات كلها و قسم القدر بينها جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة أكمل من حظ الإنسان فقدرة الفرس مثلاً أعظم بكثير من قدرة الإنسان و كذا قدرة الحمار و الثور و قدرة الأسد و الفيل أضعف من قدرته. و لما كان العدوan طبيعياً في الحيوان جعل لكل واحد منها عضواً يختص بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره و جعل للإنسان عوضاً من ذلك كله الفكر و اليد فاليد مهيأة للدفاع مثل الرماح التي تنبوب عن القرون الناطحة و السيوف النائبة عن المخالب الجارحة و التراس النائبة عن البشرات الجاسية إلى غير ذلك و غيره مما ذكره **جالينوس** في كتاب **منافع الأعضاء** فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم سيما المفترسة فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة و لا تفي قدرته أيضاً باستعمال الآلات المعدة لها فلا بد في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه و ما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت و لا غذاء و لا تتم حياته لما ركبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته و لا يحصل له أيضاً دفاع عن نفسه لفقدان السلاح فيكون فريسة للحيوانات

و يعاجله الملائكة عن مدى حياته و يبطل نوع البشر و إذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء و السلاح للدفاع و تمت حكمة الله في بقائه و حفظ نوعه فإذاً هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني و إلا لم يكمل و جودهم و ما أراده الله من اعتumar العالم بهم و استخلافه إياهم و هذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لهذا العلم و في هذا الكلام نوع إثبات للموضوع في فنه الذي هو موضوع له و هذا و أن لم يكن واجباً على صاحب الفن لما تقرر في الصناعة المنطقية أنه ليس على صاحب علم إثبات الموضوع في ذلك العلم فليس أيضاً من المجموعات عندهم فيكون إثباته من التبرعات و الله الموفق بفضله.

ثم أن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه و تم عمران العالم بهم فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان و الظلم و ليست السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنها موجودة بجميعهم فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. و لا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مدار كلامهم و إلحادهم فيكون ذلك الواقع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة و السلطان و اليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوan و هذا هو معنى الملك و قد تبين لك بهذا أن للإنسان خاصة طبيعية و لا بد لهم منها و قد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما في النحل و الجراد لما استقرىء فيها من الحكم و الانقياد و الاتباع لرئيس من أشخاصها تميز عنهم في خلقه و جسماته إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة و الهدایة لا بمقتضى الفكرة و السياسة **أعطى كل شيء خلقه ثم هدى** و تزيد الفلسفة على هذا البرهان حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل! العقلي و أنها خاصة طبيعية للإنسان فيقررون هذا البرهان إلى غاية و أنه لا بد للبشر من الحكم الواقع ثم يقولون بعد ذلك و ذلك الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله يأتي به واحد من البشر و أنه لا بد أن يكون متميزاً عنهم بما يودع الله فيه في خواص هدایته ليقع التسليم له و القبول منه حتى يتم الحكم فيهم و عليهم من غير إنكار و لا تزيف و هذه القضية للحكماء غير برهانية كما تراه إذ الوجود و حياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحكم لنفسه أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم و حملهم على حادته فأهل الكتاب و المتبعون للأنباء قليلون بالنسبة إلى الجموس الذين ليس لهم كتاب فإنهم أكثر أهل العالم و مع ذلك فقد كانت لهم الدول و الآثار فضلاً عن الحياة و كذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال و الجنوب بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم البتة فإنه يمتنع و بهذا يتبيّن لك غلطهم في وجوب النبوات و أنه ليس بعقلٍ و إنما مدركته الشرع كما هو مذهب السلف من الأمة و الله ولي التوفيق والهدایة.

المقدمة الثانية في قسط العمران من الأرض و الإشارة إلى بعض ما فيه من الأشجار و الأنهار و الأقاليم

اعلم أنه تبين في كتب الحكماء الناظرين في أحوال العالم أن شكل الأرض كروي و أنها محفوفة بعنصر الماء كأنها عنبة طافية عليه فانحصر الماء عن بعض جوانبها لما أراد الله من تكوين الحيوانات فيها و عمرانها بال النوع البشري الذي له الخلافة على سائرها و قد يتوهم من ذلك أن الماء تحت الأرض وليس بصحيح و أنها النحت الطبيعي قلب بالأرض و وسط كرتها الذي هو مركزها و الكل يطلبها بما فيه من الثقل و ما عدا ذلك من جوانبها و أما الماء المحيط بها فهو فوق الأرض و أن قيل في شيء منها إنه تحت الأرض فالإضافة إلى جهة أخرى منه. و أما الذي انحصر عنه الماء من الأرض فهو النصف من سطح كرتها في شكل دائرة أحاط العنصر الماء من بها من جميع جهاتها بحراً يسمى البحر المحيط و يسمى أيضاً بلايه بتفحيم اللام الثانية و يسمى أوقيانوس أسماء أعمجمية و يقال له البحر الأخضر و الأسود ثم أن هذا المنكشف من الأرض للعمران فيه القفار و الخلاء أكثر من عمرانه و الحالي من جهة الجنوب منه أكثر من جهة الشمال و إنما المعمور منه أميل إلى الجانب الشمالي على شكل مسطح كروي ينتهي من جهة الجنوب إلى خط الاستواء و من جهة الشمال إلى خط كروي و وراءه الجبال الفاصلة بينه وبين الماء العنصري الذي بينهما سد يأجوج و مأجوج و هذه الجبال مائلة إلى جهة الشرق و ينتهي من المشرق و المغرب إلى عنصر الماء أيضاً بقطعتين من الدائرة المحيطة و هذا المنكشف من الأرض قالوا هو مقدار النصف من الكورة أو أقل و المعمور منه مقدار ربعه و هو المنقسم بالأقاليم السبعة و خط الاستواء يقسم الأرض بنصفين من المغرب إلى المشرق و هو طول الأرض و أكبر خط في كرتها كما أن منطقة فلك البروج و دائرة فعدل النهار أكبر خط في الفلك و منطقة البروج منقسمة بثلاثة و ستين درجة و الدرجة من مسافة الأرض خمسة و عشرون فرسخاً و الفرسخ اثنا عشر ألف ذراع و الذراع أربعة وعشرون إصبعاً و الإصبع ست حبات شعير مصفوفة ملتصق بعضها إلى بعض ظهرأً لبطن و بين القطبين فعدل النهار التي تقسم الفلك بنصفين و تسامت خط الاستواء من الأرض و بين كل واحد من القطبين تسعون درجة لكن العمارة في الجهة الشمالية من خط الاستواء أربع و ستون درجة و الباقي منها خلاء لا عمارة فيه لشدة البرد و الجمود كما كانت الجهة الجنوبية خلاء كلها لشدة الحر كما نبين ذلك كله إن شاء الله تعالى. ثم إن المخبرين عن هذا المعمور و حدوده و عما فيه من الأمصار و المدن و الجبال و البحار و الأنهار و القفار و الرمال مثل بطليموس في كتاب **الجغرافيا** و صاحب كتاب **زخار** من بعده قسموا هذا المعمور بسبعة أقسام يسمونها الأقاليم السبعة بحدود و همية بين المشرق و المغرب متساوية في

العرض مختلفة في الطول فالإقليم الأول أطول مما بعده و هكذا الثاني إلى آخرها فيكون السابع أقصر لما اقتضاه وضع الدائرة الناشئة عن انحسار الماء عن كرة الأرض و كل واحد من هذه الأقاليم عندهم منقسم بعشرة أجزاء من المغرب إلى الشرق على التوالي و في كل جزء الخبر عن أحواله و أحوال عمرانه. و ذكروا أن هذا البحر المحيط يخرج من جهة المغرب في الإقليم الرابع البحر الرومي المعروف يبدأ في خليج فتضائق في عرض اثنين عشر ميلاً أو نحوها ما بين طنجة و طريف و يسمى أن الزقاق ثم يذهب مشرقاً و ينفسح إلى عرض ستمائة ميل و نهايته في آخر الجزء الرابع من الإقليم الرابع على ألف فرسخ و مائة و ستين فرسخاً من مبدأه و عليه هنالك سواحل الشام و عليه من جهة الجنوب سواحل المغرب أو لها طنجة عند الخليج ثم أفريقية ثم برقة إذ الاسكندرية و من جهة الشمال سواحل القسطنطينية عند الخليج ثم البناطقة ثم رومية ثم الاندلس إلى طريف عند أن الزقاق قبالة طنجة و يسمى هذا البحر الرومي و الشامي و فيه جزر كثيرة عاصمة كبار مثل أفريطيش و قبرص و صقلية و ميورقة و سردانية قالوا: و يخرج منه في جهة الشمال بحر آخران من خليجين. أحدهما مسامت للقسطنطينية يبدأ من هذا البحر متضايقاً في عرض رمية السهم و يمر ثلاثة بحار فيتصل بالقسطنطينية ثم ينفسح في عرض أربعة أميال و يمر في جريه ستين ميلاً و يسمى الخليج القسطنطينية ثم يخرج من فوهته عرضها ستة أميال فيما بحر نيطيش و هو بحر ينحرف من هنالك في مذهبه إلى ناحية الشرق فيمر بأرض هرقلة و ينتهي إلى بلاد الخزرية على ألف و ثلائة ميل من فوهته و عليه من الجانبين أمم من الروم و الترك و برجان و الروس. و البحر الثاني من خليجي هذا البحر الرومي و هو بحر البناطقة يخرج من بلاد الروم على سمت الشمال فإذا انتهى إلى سمت الجبل انحرف في سمت المغرب إلى بلاد البناطقة و ينتهي إلى بلاد إنكلالية على ألف و مائة ميل من مبدأه و على حافتيه من البناطقة و الروم و غيرهم أمم و يسمى الخليج البناطقة. قالوا و ينساح من هذا البحر المحيط أيضاً من الشرق و على ثلاث عشرة درجة في الشمال من خط الاستواء بحر عظيم متسع يمر في الجنوب قليلاً حتى ينتهي إلى الإقليم الأول ثم يمر فيه مغرباً إلى أن ينتهي في الجزء الخامس منه إلى بلاد الحبشة و الزنج و إلى بلاد باب المندب منه على أربعة آلاف فرسخ من مبدئه و يسمى البحر الصيني و الهندي و الحبشي و عليه من جهة الجنوب بلاد الزنج و بلاد بربير التي ذكرها أمرؤ القيس في شعره و ليسوا من البربر الذين هم قبائل المغرب ثم بلد سفالة و أرض الواق واق و أمم آخر ليس بعدهم إلا القفار و الخلاء و عليه من جهة الشمال الصين من عند مبدئه ثم الهند ثم السندي ثم سواحل اليمن من الأحقاف و زبيد و غيرها ثم بلاد الزنج عند نهايته و بعدهم الحبشة. قالوا و يخرج من هذا البحر الحبشي بحران آخران أحدهما يخرج من نهايته عند باب المندب فيبدأ متضايقاً ثم يمر مستمراً إلى ناحية الشمال و مغرباً قليلاً إلى أن ينتهي إلى القلزم في الجزء الخامس من الإقليم الثاني على ألف و

أربعين ميل من مبدئه في و يسمى بحر القلزم و بحر السويس و بينه و بين فسطاط مصر من هنالك ثلات مراحل و عليه من جهة الشرق سواحل اليمن ثم الحجاز و جدة ثم مدين و أيلة و فازان عند نهايته و من جهة الغرب سواحل الصعيد، و عيذاب و سواكن وزيلع ثم بلاد الحبشة عند مبدئه و آخره عند القلزم يسامت البحر الرومي عند العريش و بينهما نحو ست مراحل و مازال الملوك في الإسلام و قبله يرمون حرق ما بينهما و لم يتم ذلك. و البحر الثاني من هذا البحر الحبشي و يسمى الخليج الأخضر يخرج ما بين بلاد السند و الأحقاف من اليمن و يمر إلى ناحية الشمال مغرباً قليلاً إلى أن ينتهي إلى الأبلة من سواحل البصرة في الجزء السادس من الإقليم الثاني على أربعين فرسخ و أربعين فرسخاً من مبدئه و يسمى بحر فارس و عليه من جهة الشرق سواحل السند و مكران و كرمان و فارس و الأبلة و عند نهايته من جهة الغرب سواحل البحرين و اليمامة و عمان و الشحر و الأحقاف عند مبدئه و فيما بين بحر فارس و القلزم و جزيرة العرب كأنها داخلة من البر في البحر يحيط بها البحر الحبشي من الجنوب و بحر القلزم من الغرب و بحر فارس من الشرق و تفضي إلى العراق بين الشام و البصرة على ألف و خمسين ميل بينهما و هنالك الكوفة و القادسية و بغداد و إيوان كسرى و الحيرة و وراء ذلك أمم الأعاجم من الترك و الخزر و غيرهم و في جزيرة العرب بلاد الحجاز في جهة الغرب منها و بلاد اليمامة و البحرين و عمان في جهة الشرق منها و بلاد اليمن في جهة الجنوب منها و سواحله على البحر الحبشي. قالوا و في هذا المعمور بحر آخر منقطع من سائر البحار في ناحية الشمال بأرض الديلم يسمى بحر حرجان و طبرستان طوله ألف ميل في عرض ستمائة ميل في غربه أذربيجان والديلم و في شرقه أرض الترك و خوارزم و في جنوبه طبرستان و في شماله أرض الخزر و اللان. هذه جملة البحار المشهورة التي ذكرها أهل الجغرافيا. قالوا و في هذا الجزء المعمور أنهار كثيرة أعظمها أربعة أنهار و هي النيل و الفرات و دجلة و نهر بلخ المسمى حيحون . فأما النيل فمبدأه من جبل عظيم وراء خط الاستواء بست عشرة درجة على سمت الجزء الرابع من الإقليم الأول و يسمى جبل القمر و لا يعلم في الأرض جبل أعلى منه تخرج منه عيون كثيرة فيصب بعضها في الحيرة هناك و بعضها في أخرى ثم تخرج أنهار من البحيرتين فتصب كلها في بحيرة واحدة عند خط الاستواء على عشر مراحل من الجبل و يخرج من هذه البحيرة نهران يذهب أحدهما إلى ناحية الشمال على سنته و يمر ببلاد النوبة ثم بلاد مصر فإذاجاوزها تشعب في شعب مقاربة يسمى كل واحد منها خليجاً و تصب كلها في البحر الرومي عند الإسكندرية و يسمى نيل مصر و عليه الصعيد من شرقه و الواحات من غربه و يذهب الآخر منعطفاً إلى المغرب ثم يمر على سنته إلى أن يصب في البحر المحيط و هو نهر السودان و أئمه كلهم على ضفتيه. و أما الفرات

فمبدهٌ من بلاد أرمينية في الجزء السادس من الإقليم الخامس و يمر جنوباً في أرض الروم و ملطيه إلى منبع ثم يمر بصفين ثم بالرقة ثم بالكوفة إلى أن ينتهي إلى البطحاء التي بين البصرة و واسط و من هناك يصب في البحر الحبشي و تنجلب إليه في طريقه أنهار كثيرة و يخرج منه أنهار أخرى تصب في دجلة. و أما دجلة فمبدها عين ببلاد جلاط من أرمينية أيضاً و تمر على سمت الجنوب بالموصى و أذربيجان و بغداد إلى واسط فتتفرق إلى خلجان كلها تصب في بحيرة البصرة و تفضي إلى بحر فارس و هو في الشرق على يمين الفرات و ينجلب إليه أنهار كثيرة عظيمة من كل جانب و فيما بين الفرات و دجلة من أوله جزيرة الموصى قبالة الشام من عدوتي الفرات و قبالة أذربيجان من عدوة دجلة. و أما نهر جيحون فمبده من بلخ في الجزء الثامن من الإقليم الثالث من عيون هناك كثيرة و تنجلب إليه أنهار عظام و يذهب من الجنوب إلى الشمال فيمر ببلاد خراسان ثم يخرج معها إلى بلاد خوارزم في الجزء الثامن من الإقليم الخامس فتصب في بحيرة الجرجانية التي بأسفل مدینتها و هي مسيرة شهر في مثله و إليها ينصب نهر فرغانة و الشاش الآتي من بلاد الترك و على غربى نهر جيحون بلاد خراسان و خوارزم و على شرقه بلاد بخارى و ترمذ و سمرقند و من هنالك إلى ما وراءه بلاد الترك و فرغانة و الجرجانية و أمم الأعاجم و قد ذكر ذلك كله **بطليموس** في كتاب **روجار** و صوروا في الجغرافيا جميع ما في العمور من الجبال و البحار و الأودية و استوفوا من ذلك ملا حاجةانا به لطوله ولأن عنايتنا في الأكثر إنما هي بالغرب الذي هو وطن البربر و بالأوطان التي للعرب من المشرق والله الموفق.

تكلمة لهذه المقدمة الثانية في أن الرابع الشمالي من الأرض أكثر عمراناً من الرابع الجنوبي و ذكر السبب في ذلك

و نحن نرى بالمشاهدة و الأخبار المتواترة أن الأول و الثاني من الأقاليم لعمورها أقل عمراناً مما بعدهما و ما وجد من عمرانه فيتخلله الخلاء و لقفار و الرمال و البحر الهندي الذي في الشرق منهمما و أمم هذين الإقليمين و أناسيهما ليست لهم الكثرة البالغة و أمصاره و مدنه كذلك و الثالث و الرابع و الرابع و ما بعدهما بخلاف ذلك فالقفار فيها قليلة و الرمال كذلك أو معدومة و أمها و أناسيها تجوز الحد من الكثرة و أمصارها و مدها تجاوز الحد عدداً و العمران فيها مندرج ما بين الثالث و السادس و الجنوب خلاء كلها و قد ذكر كثير من الحكماء أن ذلك لإفراط الحر و قلة ميل الشمس فيها عن سمت الرؤوس فلنوضح ذلك ببرهانه و يتبيّن منه سبب كثرة العمارة فيما بين الثالث و الرابع من جانب الشمال إلى الخامس و السابع. فنقول إن قطبي الفلك الجنوبي و الشمالي إذا كانا على الأفق فهنالك دائرة عظيمة تقسم الفلك

بنصفين هي أعظم الدوائر المارة من المشرق إلى المغرب و تسمى دائرة معدل النهار و قد تبين في موضعه من الهيئة أن الفلك الأعلى متحرك من المشرق إلى المغرب حركة يومية يحرك بها سائر الأفلاك في جوفه قهراً و هذه الحركة محسوسة و كذلك تبين أن للكواكب في أفلاكها حركة مخالفة لهذه الحركة و هي من المغرب إلى المشرق و تختلف آمادها باختلاف حركة الكواكب في السرعة و البطء و مرات هذه الكواكب في أفلاكها توازيها كلها دائرة عظيمة من الفلك الأعلى تقسمه بنصفين و هي دائرة فلك البروج منقسمة باثني عشر برجاً و هي على ما تبين في موضعه مقاطعة لدائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين من البروج هما أول الحمل و أول الميزان فتقسمهما دائرة معدل النهار بنصفين نصف مائل عن معدل النهار إلى الشمال و هو من أول الحمل إلى آخر السببية و نصف مائل عنه إلى الجنوب و هو من أول الميزان إلى آخر الحوت و إذا وقع القطبان على الأفق في جميع نواحي الأرض كان على سطح الأرض خط واحد يسامت دائرة معدل النهار بغير من المغرب إلى المشرق و يسمى خط الاستواء و وقع هذا الخط بالرصد على ما زعموا في مبدأ الإقليم الأول من الأقاليم السبعة و العمران كله في الجهة الشمالية يرتفع عن آفاق هذا العمور بالتدرج إلى أن ينتهي ارتفاعه إلى أربع، و ستين درجة و هنالك ينقطع العمران و هو آخر الإقليم السابع، إذا ارتفع على الأفق و بقيت تسعين درجة و هي التي بين القطب و دائرة معدل النهار على الأفق و بقيت ستة من البروج فوق الأفق و هي الشمالية و ستة تحت الأفق و هي الجنوبية و العمارة فيما بين الأربعة و الستين إلى التسعين ممتنعة لأن الحر و البرد حينئذ لا يحصلان ممتنجين بعد الزمان بينهما يحصل التكوين فإذا الشمس تسامت الرؤوس على خط الاستواء في رأس الحمل و الميزان ثم تغيل في المسامحة إلى رأس السرطان و رأس الجدي و يكون نهاية ميلها عن دائرة معدل النهار أربعاً و عشرين درجة ثم إذا ارتفع القطب الشمالي عن الأفق مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس بمقدار ارتفاع و انخفض القطب الجنوبي كذلك بمقدار متساو في الثلاثة وهو المسمى عند أهل المواقت عرض البلد و إذا مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس علت عليها البروج الشمالية مندرجة في مقدار علوها إلى رأس السرطان و انخفضت البروج الجنوبية من الأفق كذلك إلى رأس الجدي لأنحرافها إلى الجانبيين في أفق الاستواء كما قلناه فلا يزال الأفق الشمالي يرتفع حتى يصير أبعد الشمالية و هو رأس السرطان في سمت الرؤوس و ذلك حيث يكون عرض البلد أربعاً و عشرين في الحجاز و ما يليه وهذا هو الميل الذي إذا مال رأس السرطان عن معدل النهار في أفق الاستواء ارتفع بارتفاع القطب الشمالي حتى صار مساماً فإذا ارتفع القطب أكثر من أربع و عشرين نزلت الشمس عن المسامحة و لا تزال في انخفاض إلى أن يكون ارتفاع القطب أربعاً و ستين و يكون انخفاض الشمالي عن المسامحة كذلك و انخفض القطب الجنوبي عن الأفق مثلها فينقطع التكوين لإفراط البرد و الجمد و طول زمانه غير ممترج

بالحر. ثم إن الشمس عند المسامة و ما يقاربها تبعث الأشعة قائمة و فيما دون المسامة على زوايا منفرجة و حادة و إذا كانت زوايا الأشعة قائمة عظم الضوء و انتشر بخلافه في المنفرجة و الحادة فلهذا يكون الحر عند المسامة و ما يقرب منها أكثر منه فيما بعد لأن الضوء سبب الحر و التسخين.

ثم أن المسامة في خط الاستواء تكون مرتين في السنة عند نقطتي الحمل و الميزان و إذا مالت فغير بعيد و لا يكاد الحر يعتدل في آخر ميلها عند رأس السرطان و الجدي إلا أن صعدت إلى المسامة فتبقى الأشعة القائمة الزوايا تلح على ذلك الأفق و يطول مكثها أو يدوم فيشتعل الهواء حرارة و يفرط في شدتها و كذا ما دامت الشمس تسamt مرتين فيما بعد خط الاستواء إلى عرض أربع وعشرين فإن الأشعة ملحة على الأفق في ذلك بقريب من إلماحها في خط الاستواء و إفراط الحر يفعل في الهواء تجفيفاً و ييسأً يمنع من التكوين لأنه إذا أفرط الحر جفت المياه و الرطوبات و فسد التكويني في المعدن و الحيوان و النبات إذ التكوين لا يكون إلا بالرطوبة ثم إذا مال رأس السرطان عن سمت الرؤوس في عرض خمس وعشرين فما بعده نزلت الشمس عن المسامة فيصير الحر إلى الاعتدال أو يميل عنه ميلاً قليلاً فيكون التكوين و يتزايد على التدرج إلى أن يفرط البرد في شدته لقلة الضوء و كون الأشعة منفرجة الزوايا فينقض التكوين و يفسد بيد أن فساد التكوين من جهة شدة الحر أعظم منه من جهة شدة البرد لأن الحر أسرع تأثيراً في التجفيف من تأثير البرد في الجمد فلذلك كان العمران في الإقليم الأول و الثاني قليلاً و في الثالث و الرابع و الخامس متوسطاً لاعتدال الحر بنقصان الضوء و في السادس و السابع كثيراً لنقصان الحر و أن كيفية البرد لا تؤثر عند أولها في فساد التكوين كما يفعل الحر إذ لا تجفيف فيها إلا عند الإفراط بما يعرض لها حينئذ من اليبس كما بعد السابع فلهذا كان العمران في الربع الشمالي أكثر و أوفر و الله أعلم . و من هنا أحد الحكماء خلاء خط الاستواء و ما وراءه و أورد عليهم أنه مغمور بالمشاهدة و الأخبار المتواترة فكيف يتم البرهان على ذلك و الظاهر أفهم لم يريدوا امتناع العمران فيه بالكلية إنما أداهم البرهان إلى أن فساد التكوين فيه قري بإفراط الحر و العمران فيه إما ممتنع أو ممكن أقلي و هو كذلك فإن خط الاستواء و الذي وراءه و إن كان فيه عمران كما نقل فهو قليل جداً . و قد زعم ابن رشد أن خط الاستواء معتدل و أن ما وراءه في الجنوب بمثابة ما وراءه في الشمال فيعمر منه ما عمر من هذا و الذي قاله غير ممتنع من جهة فساد التكوين و إنما ممتنع فيما وراء خط الاستواء في الجنوب من جهة أن العنصر المائي غمر وجه الأرض هنالك إلى الحد الذي كان مقابلة من الجهة الشمالية قابلاً للتكوين و لما ممتنع المععدل لغيبة الماء تبعه ما سواه لأن العمران متدرج و يأخذ في التدرج من جهة الوجود لا من جهة الامتناع و أما القول بامتناعه في خط الاستواء فيرده النقل المتواتر و الله أعلم . و

لرسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا كما رسماها صاحب كتاب **روجار** ثم نأخذ في تفصيل الكلام عليها إلى أخره.

القسم الأول من تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا

يعلم أن الحكماء قسموا هذا المعمور كما تقدم ذكره على سبعة أقسام من الشمال إلى الجنوب يسمون كل قسم منها إقليماً فانقسم المعمور من الأرض كله على هذه السبعة الأقاليم كل واحد منها أخذ من الغرب إلى الشرق على طوله. فالأول منها مار من المغرب إلى المشرق مع خط الاستواء بحده من جهة الجنوب و ليس وراءه هنالك إلا القفار و الرمال و بعض عمارة إن صحت فهي كلا عمارة و يليه من جهة شمالية الإقليم الثاني ثم الثالث كذلك ثم الرابع و الخامس و السادس و السابع و هو آخر العمران من جهة الشمال و ليس وراء السابع إلا الخلاء و القفار إلى أن ينتهي إلى البحر المحيط كالحال فيما وراء الإقليم الأول في جهة الجنوب إلا أن الخلاء في جهة الشمالي أقل بكثير من الخلاء الذي في جهة الجنوب. ثم أن أزمنة الليل و النهار تتفاوت في هذه الأقاليم بسبب ميل الشمس عن دائرة معتدلي النهار و ارتفاع القطب الشمالي عن آفاقها فيتفاوت قوس الليل و النهار لذلك و ينتهي طول الليل و النهار في آخر الإقليم الأول و ذلك عند حلول الشمس برأس الجدي للليل و برأس السرطان للنهار كل واحد منهمما إلى ثلات عشرة ساعة و كذلك في آخر الإقليم الثاني مما يلي الشمال فینتهی، طول النهار فيه عند حلول الشمس برأس السرطان و هو منقلبها الصيفي إلى ثلات عشرة ساعة و نصف ساعتين و مثله أطول الليل عند منقلبها الشتوي برأس الجدي و يبقى للأقصر من الليل و النهار ما يبقى بعد الثلات عشرة و نصف من جملة أربع و عشرين الساعات الزمانية لمجموع الليل و النهار و هي دورة الفلك الكاملة و كذلك في آخر الإقليم الثالث مما يلي الشمال أيضاً ينتهيان إلى أربع عشرة ساعة و في آخر الرابع إلى أربع عشرة ساعة و نصف ساعة و في آخر الخامس إلى خمس عشرة ساعة و في آخر السادس إلى خمس عشرة ساعة و نصف و إلى آخر السابع إلى ست عشرة ساعة و هنالك ينقطع العمران فيكون تفاوت هذه الأقاليم في الأطول من ليتها و نهارها بنصف ساعة لكل إقليمه يتزايد من أوله في ناحية الجنوب إلى آخر في ناحية الشمال موزعة على أجزاء هذا البعد. و أما عرض البلدان في هذه الأقاليم و هو عبارة عن بعد ما بين سمت رأس البلد و دائرة معدل النهار الذي هو سمت رأس خط الاستواء و بمثله سواء ينخفض القطب الجنوبي عن أفق ذلك البلد و يرتفع القطب الشمالي عنه و هو ثلاثة أبعاد متساوية تسمى عرض البلد كما مر ذلك قبل. و المتكلمون على هذه الجغرافيا قسموا كل واحد من هذه الأقاليم السبعة في طوله من المغرب إلى المشرق بعشرة أجزاء متساوية و يذكرون ما اشتمل عليه كل جزء منها من البلدان و

الأمسار والجبال والأنهار والمسافات بينها في المسالك ونحن الآن نوجز القول في ذلك ونذكر مشاهير البلدان والأنهار والبحار في كل جزء منها ونخاذلي بذلك ما وقع في كتاب **نزهة المشتاق** الذي ألفه **العلوي الأدريسي الحموي** ملك صقلية من الإفرنج وهو زخار بن زخار عندما كان نازلاً عليه بচقلية بعد خروج صقلية من إمارة مالقة و كان تأليفه للكتاب في منتصف المائة السادسة و جمع له كتاباً جمة للمسعودي و ابن خرداديه و الحوقلي و القدري و ابن إسحاق المنجم و بطليموس وغيرهم و نبدأ منها بالإقليم الأول إلى آخرها و الله سبحانه و تعالى يعصمنا بمنه و فضله.

الإقليم الأول، و فيه من جهة غربيه الجزائر الخالدات التي منها بدأ **بطليموس** بأخذ أطوال البلاد و ليست في بسيط الإقليم وإنما هي في البحر الحيطي في جزر متكثرة أكبرها وأشهرها ثلاث و يقال أنها معمرة وقد بلغنا أن سفائن من الإفرنج مررت بها في أواسط هذه المائة و قاتلواهم فغنموا منهم و سبوا و باعوا بعض أسرابهم بسواحل المغرب الأقصى و صاروا إلى خدمة السلطان فلما تعلموا اللسان العربي أخبروا عن حال جزائرهم وأنهم يحتفرون الأرض للزراعة بالقرون وأن الحديد مفقود بأرضهم و عيشهم من الشعير و ماشيتهم الماعز و قاتلهم بالحجارة يرمونها إلى خلف و عبادتهم السجود للشمس إذا طلعت و لا يعرفون ديننا و لم تبلغهم دعوة و لا يوقف على مكان هذه الجزائر إلا بالعنور لا بالقصد إليها لأن سفر السفن في البحر إنما هو بالرياح و معرفة جهات مهابها و إلى أين يصل إذا مررت على الاستقامة من البلاد التي في مر ذلك المهب و إذا اختلف المهب و علم حيث يصل على الاستقامة حودي به القلع محاذاة يحمل السفينة بها على قوانين في ذلك محصلة عند النواتية و الملاحين الذين هم رؤساء السفن في البحر و البلاد التي في حافات البحر الرومي و في عدوته مكتوبة كلها في صحيفة على شكل ما هي عليه في الوجود و في وضعها في سواحل البحر على ترتيبها و مهاب الرياح و مهابها على اختلافها معها في تلك الصحيفة و يسمونها الكتباص و عليها يعتمدون في أسفارهم و هذا كله مفقود في البحر الحيطي فلذلك لا تلح فيه السفن لأنها إن غابت عن مرأى السواحل فقل أن تهتدى إلى الرجوع إليها مع ما يعتقد في جو هذا البحر و على سطح مائه من الأبخرة الممانعة للسفن في مسيرها و هي لبعدها لا تدركها أضواء الشمس المنعكسة من سطح الأرض فتحللها فلذلك عسر الاهتداء إليها و صعب الوقوف على خبرها. و أما الجزء الأول من هذا الإقليم ففيه مصب النيل الآتي من مبدئه عند جبل القمر كما ذكرناه و يسمى نيل السودان و يذهب إلى البحر الحيطي فيصب فيه عند جزيرة أوليك و على هذا النيل مدينة سلا و تكريور و غانة و كلها لهذا العهد في مملكة ملك مالي من أمم السودان و إلى بلادهم تسافر تجاه المغرب الأقصى و بالقرب منها من شمالها بلاد لمدونة و سائر طوائف الملثمين و

مفاوز يجولون فيها و في حنوي هذا النيل قوم من السودان يقال لهم () ملهم) و هم كفار و يكترون في وجوههم وأصدائهم و أهل غانة و التكرور يغرون عليهم و يسبوهم و يبعونهم للتجار فيجلبونهم إلى المغرب و كلهم عامة رقيقهم و ليس وراءهم في الجنوب عمران يعتبر إلا أناساً أقرب إلى الحيوان العجم من الناطق يسكنون الفيافي و الكهوف و يأكلون العشب و الحبوب غير مهياً و ربما يأكل بعضهم بعضاً و ليسوا في عداد البشر. و فواكه بلاد السودان كلها من قصور صحراء المغرب مثل توات و تكدرارين و وركلان. فكان في غانة فيما يقال ملك و دولة لقوم من العلوين يعرفون ببني صالح و قال صاحب كتاب **روجار** إنه صالح بن عبد الله بن حسن بن الحسن و لا يعرف صالح هذا في ولد عبد الله بن حسن و قد ذهبت هذه الدولة لهذا العهد و صارت غانة لسلطان مالي و في شرقى هذا البلد في الجزء الثالث من الإقليم بلد (كوكو) على نهر ينبع من بعض الجبال هنالك و يمر مغرباً فيغوص في رمال الجزء الثالث و كان ملك كوكو قائماً بنفسه ثم استولى عليها سلطان مالي و أصبحت في مملكته و خربت لهذا العهد من أجل فتنه وقعت هناك ذكرها عند ذكر دولة مالي في محلها من تاريخ البربر و في جنوي بلد كوكو بلاد كاتم من أمم السودان و بعدهم و نغارة على ضفة النيل من شماله و في شرقى بلاد و نغارة و كاتم بلاد زغاوة و تاجرة المتصلة بأرض النوبة في الجزء الرابع من هذا الإقليم و فيه يمر نيل مصر ذاهباً من مبداه عند خط الاستواء إلى البحر الرومي في الشمال و مخرج هذا النيل من جبل القمر الذي فوق خط الاستواء بست عشرة درجة و اختلفوا في ضبط هذه اللفظة فضبطها بعضهم يفتح القاف و الميم نسبة إلى قمر السماء لشدة بياضه و كثرة ضوءه و في كتاب المشترك لياقوت بضم القاف و سكون الميم نسبة إلى قوم من أهل الهند و كذا ضبطه ابن سعيد فيخرج من هذا الجبل عشر عيون تجتمع كل خمسة منها في بحيرة و بينهما ستة أميال و يخرج من كل واحدة من البحيرتين ثلاثة أنهار بقسمين فيمر الغربي منه إلى بلاد السودان مغرباً حتى يصب في البحر الحيط و يخرج الشرقي منه ذاهباً إلى الشمال على بلاد الحبشة و النوبة و فيما بينهما و ينقسم في أعلى أرض مصر فيصب ثلاثة من جداوله في البحر الرومي عند الإسكندرية. و رشيد و دمياط و يصب واحد في بحيرة ملحة قبل أن يتصل بالبحر في وسط هذا الإقليم الأول و على هذا النيل به بلاد النوبة و الحبشة و بعض بلاد الواحات إلى أسوان و حاضرة بلاد النوبة مدينة دنقلاً و هي في غربى هذا النيل و بعدها علوة و بلاق و بعدهما جبل الجنادل على ستة مراحل من بلاق في الشمال و هو جبل عال من جهة مصر و منخفض من جهة النوبة فينفذ فيه النيل و يصب في مهوى بعيد صباً هائلاً فلا يمكن أن تسلكه المراكب بل يحول الوسق

من مراكب السودان فيحمل على الظهر إلى بلد أسوان قاعدة الصعيد إلى فوق الجنادل وبين الجنادل وأسوان اثنتا عشرة مرحلة و الواحات في غربيها عدوة النيل وهي الآن خراب وبها آثار العمارة القديمة. و في وسط هذا الإقليم في الجزء الخامس منه بلاد الحبشة على واد يأتي من وراء خط الاستواء ذاهباً إلى أرض النوبة فيصب هناك في النيل المابط إلى مصر وقد وهم فيه كثير من الناس و زعموا أنه من نيل القمر و **بطليموس** ذكره في كتاب **الجغرافيا** و ذكر أنه ليس من هذا النيل. وإلى وسط هذا الإقليم في الجزء الخاص ينتهي بحر الهند الذي يدخل من ناحية الصين و يغمر عامة هذا الإقليم إلى هذا الجزء الخامس فلا يبقى فيه عمران إلا ما كان في الجزائر التي في داخله وهي متمددة يقال تنتهي إلى ألف جزيرة أو فيما على سواحله من جهة الشمال وليس منها في هذا الإقليم الأول إلا طرف من بلاد الصين في جهة الشرق و في بلاد اليمن. و في الجزء السادس من هذا الإقليم فيما بين البحرين المابطين من هذا البحر الهندي إلى جهة الشمال و هما بحر قلزم و بحر فارس و فيما بينهما جزيرة العرب و تشتمل على بلاد اليمن و بلاد الشحر في شرقها على ساحل هذا البحر الهندي و على بلاد الحجاز و اليمامة و ما إليهما كما ذكره في الإقليم الثاني و ما بعده فأما الذي على ساحل هذا البحر من غربيه فبلد زالع من أطراف بلاد الحبشة و مجالات البحرة في شمالي الحبشة ما بين جبل العلاقى أعلى الصعيد وبين بحر القلزم المابط من البحر الهندي و تحت بلاد زالع من جهة الشمال في هذا الجزء خليج باب المندب يضيق البحر المابط هنالك بزاحة جبل المندب المائل في وسط البحر الهندي متداً مع ساحل اليمن من الجنوب إلى الشمال في طول اثني عشر ميلاً فيضيق البحر بسبب ذلك إلى أن يصير في عرض ثلاثة أميال أو نحوها و يسمى بباب المندب و عليه تمر مراكب اليمن إلى ساحل السويس قريباً من مصر و تحت باب المندب جزيرة سواكن و دهلك و قبالتها من غربيه مجالات البحرة من أمم السودان كما ذكرناه و من شرقها في هذا الجزء تأثم اليمن و منها على ساحله بلد علي بن يعقوب و في جهة الجنوب من بلد زالع و على ساحل هذا البحر من غربيه ترى ببر يتلو بعضها بعضاً و ينبعطف من جنوبيه إلى آخر الجزء السادس و يليها هنالك من جهة شرقها بلاد الرنج ثم بلاد سفاله من ساحله الجنوبي بلاد الوقاقي متصلة إلى آخر الجزء العاشر من هذا الإقليم عند مدخل هذا البحر من البحر المتوسط. و أما جزائر هذا البحر فكثيرة. من أعظمها جزيرة سرديب مدورة الشكل. و بها الجبل المشهور يقال ليس في الأرض أعلى منه و هي قبلة سفاله. ثم جزيرة القمر و هي جزيرة مستطيلة تبدأ من قبلة أرض سفاله و تذهب إلى الشرق منحرفة بكثير إلى أن تقرب من سواحل أعلى الصين و يحتف بها في هذا البحر من جنوبيها جزائر الوقاقي و من شرقها جزائر السيلان إلى جزائر آخر في هذا البحر كثيرة العدد و فيها أنواع الطيب والأفوايه و فيها يقال معادن الذهب و الزمرد و عامة أهلها على دين الحنوسية و فيهم ملوك متعددون و

بهذه الجزائر من أحوالى العمران عجائب ذكرها أهل الجغرافيا و على الضفة الشمالية من هذا البحر في الجزء السادس من هذا الإقليم بلاد اليمن كلها فمن جهة بحر القلزم بلد زبيد و المهمم و قمامه اليمن و بعدها بلد صغيرة مقر الإمامة الربدية و هي بعيدة عن البحر الجنوبي و عن البحر الشرقي و فيما بعد ذلك مدينة عدن و في شمالها صنعاء و بعدهما إلى المشرق أرض الأحقاف و ظفار و بعدها أرض حضرموت ثم بلاد الشحر ما بين البحر الجنوبي و بحر فارس. و هذه القطعة من الجزء السادس هي التي الكشف عنها البحر من أجزاء هذا الإقليم الوسطى و ينكشف بعدها قليل من الجزء التاسع و أكثر منه من العاشر فيه أعلى بلاد الصين و من مدنها الشهيرة خانکو و قبالتها من جهة الشرق جزائر السيلان و قد تقدم ذكرها و هذا آخر الكلام في الإقليم الأول و الله سبحانه و تعالى و لي التوفيق بمنه و فضله.

الإقليم الثاني: و هو متصل بالأول من جهة الشمال و قبالة المغرب منه في البحر المحيط جزيرتان من الجزائر الحالدت التي مر ذكرها و في الجزء الأول و الثاني منه في الجانب الأعلى منهما أرض قنورية و بعدها في جهة الشرق أعلى أرض غانة ثم مجالات زغاوة من السودان و في الجانب الأسفل منهما صحراء نستر متصلة من الغرب إلى الشرق ذات مفاوز تسلك فيها التجار ما بين بلاد المغرب و بلاد السودان و فيها مجالات الملثمين من صنهاجة و هم شعوب كثيرة ما بين كزولة و لمونة و مسراته و لمطة و وريكة و على سمت هذه المفاوز شرقاً أرض فزان ثم مجالات أزكار من قبائل البربر ذاهبة إلى أعلى الجزء الثالث على سمتها في الشرق و بعدها من هذا الجزء الثالث و هي جهة الشمال منه بقية أرض وذان و على سمتها شرقاً أرض سنترية و تسمى الواحات الداخلة و في الجزء الرابع من أعلىه بقية أرض الباجوين ثم يعرض في وسط هذا الجزء بلاد الصعيد حفافات النيل الذاهب من مبدأه في الإقليم الأول إلى مصبه في البحر فيمر في هذا الجزء بين الجبلين الحاجزين و هما جبل الواحات من غربيه و جبل المقطم من شرقيه و عليه من أعلى بلد أسنا و أرمانت و يتصل كذلك حافاته إلى أسيوط و قوص ثم إلى صول و يفترق النيل هنالك على شعبين ينتهي الأيمن منهما في هذا الجزء عند اللاهون و الأيسر عند دلاص و فيما بينهما أعلى ديار مصر و في الشرق من جبل المقطم صحاري عيذاب ذاهبة في الجزء الخامس إلى أن تنتهي إلى بحر السويس و هو بحر القلزم الهاابط من البحر الهندي في الجنوب إلى جهة الشمال و في عدوته الشرقية من هذا الجزء أرض الحجاز من جبل يلملم إلى بلاد يشرب في وسط الحجاز مكة شرفها الله و في ساحلها مدينة جدة تقابل بلد عيذاب في العدوة الغربية من هذا البحر. و في الجزء السادس من غربيه بلاد نجد أعلىها في الجنوب و تبالة و جرش إلى عكاظ من الشمال و تحت نجد من هذا الجزء بقية أرض الحجاز و على سمتها في الشرق بلاد نحران و خير و تحتها أرض اليمامة و على سمت نحران في الشرق

أرض سباء و مأرب ثم أرض الشحر و ينتهي إلى بحر فارس و هو البحر الثاني المابط من البحر الهندي إلى الشمال كما مر و يذهب في هذا الجزء بانحراف إلى الغرب فيمر ما بين شرقيه و جوفيه قطعة مثلثة عليها من أعلى مدينة قلهات و هي ساحل الشحر ثم تختها على ساحله بلاد عمال. ثم بلاد البحرين و هجر منها في آخر الجزء و في الجزء السابع في الأعلى من غربيه قطعة من بحر فارس تتصل بم القطعة الأخرى في السادس و يغمر بحر الهند جانبه الأعلى كله و عليه هنالك بلاد السندي إلى بلاد مكران و يقابلها بلاد الطوران و هي من السندي أيضاً فيتصل السندي كله في الجانب الغربي من هذا الجزء و تحول المفاوز بينه وبين أرض الهند و يمر فيه نهر الآتي من ناحية بلاد الهند و يصب في البحر الهندي في الجنوب و أول بلاد الهند على ساحل البحر الهندي و في سمتها شرقاً بلاد بلهرا و تختها الملتان بلاد الصين معظم عندهم، ثم إلى أسفل من السندي، ثم إلى أعلى بلاد سجستان. و في الجزء الثامن من غربيه بقية بلاد بلهرا من الهند، و على سمتها شرقاً بلاد القندمار. ثم بلاد منيار و في الجانب الأعلى على ساحل البحر الهندي و تختها في الجالب الأسفل أرض كابل و بعدها شرقاً إلى البحر الحيط بلاد القنوج ما بين قشمير الداخلية و قشمير الخارجية عند آخر الإقليم و في الجزء التاسع ثم في الجانب الغربي منه بلاد الهند الأقصى و يتصل فيه إلى الجانب الشرقي فيتصل من أعلى إلى العاشر و تبقى في أسفل ذلك الجانب قطعة من بلاد الصين فيها مدينة شيجون ثم تتصل بلاد الصين في الجزء العاشر كله إلى البحر الحيط و الله و رسوله أعلم و به سبحانه التوفيق و هو ولي الفضل و الكرم.

الإقليم الثالث: و هو متصل بالثاني من جهة الشمال ففي الجزء الأول منه و على نحو الثلث من أعلى جبل درن معترض فيه من غربيه عند البحر الحيط إلى الشرق عند آخر و يسكن هذا الجبل من البربر أمم لا يحصيهم إلا حالاتهم حسبما يأتي ذكره و في القطعة التي بين هذا الجبل والإقليم الثاني و على البحر الحيط منها رباط ماسة و يتصل به شرقاً بلاد سوس و نول و على سمتها شرقاً بلاد درعة ثم بلاد سجلماسة ثم قطعة من صحراء نستر المفازة التي ذكرناها في الإقليم الثاني و هذا الجبل مطل على هذه البلاد كلها في هذا الجزء و هو قليل الثناء و المسالك في هذه الناحية الغربية إلى أن يسامت وادي ملوية فتكسر ثناءه و مسالكه إلى أن ينتهي و في هذه الناحية منه أمم المصامدة ثم هرتانة ثم تينملك ثم كدميوه ثم مشكورة و ثم آخر المصامدة فيه ثم قبائل صنهاكة و هم صنهاكة و في آخر هذا الجزء منه بعض قبائل زناته و يتصل به هنالك من جوفيه جبل أوراس و هو جبل كتمة و بعد ذلك أمم أخرى من البرابرة نذكرهم في أماكنهم. ثم إن جبل درن هذا من جهة غربيه مطل على بلاد المغرب الأقصى و هي في جوفيه وفي الناحية الجنوبية منها بلاد مراكش و أغمات و تادلاً و على البحر الحيط منها رباط أسفى و

مدينة سلا و في الجوف عن بلاد مراكش بلاد فاس و مكناسة و تازا و قصر كتامة و هذه هي التي تسمى المغرب الأقصى في عرف أهلها و على ساحل البحر المحيط منها بلدان أصيلا و العرائش و في سمت هذه البلاد شرقاً بلاد المغرب الأوسط و قاعدها تلمسان و في سواحلها على البحر الرومي بلد هنين و وهران و الجزائر لأن هذا البحر الرومي يخرج من البحر المحيط من خليج طنجة في الناحية الغربية من الإقليم الرابع و يذهب مشرقاً فيتهمي إلى بلاد الشام فإذا خرج من الخليج المتضائق غير بعيد انفسح جنوباً و شمالاً فدخل في الإقليم الثالث و الخامس فلهذا كان على ساحله من هذا الإقليم الثالث الكثير في بلاده ثم يتصل ببلاد الجزائر من شرقها بلاد بجاية في ساحل البحر ثم قسطنطينية في الشرق منها و في آخر الجزء الأول و على مرحلة من هذا البحر في جنوبه هذه البلاد و مرتقاً إلى جنوب المغرب الأوسط بلد أشير ثم بلد المسيلة ثم الزاب و قاعدهه بسקרה تحت جبل أوراس المتصل بدرن كما مر و ذلك عند آخر هذا الجزء من جهة الشرق و الجزء الثالث من هذا الإقليم على هيئة الجزء الأول ثم جبل درن على نحو الثلث من جنوبه ذاهباً فيه من غرب إلى شرق فيقسمه بقطعتين و يعبر البحر الرومي مسافة من شماله فالقطعة الجنوبية عن جبل درن غربيها كلها مفاوز و في الشرق منها بلد عذامس و في سمتها شرقاً أرض و دان التي بقيتها في الإقليم الثاني كما مر و القطعة الجوفية عن جبل درن ما بينه وبين البحر الرومي في الغرب منها جبل أوراس و تبسة و الأوبس و على ساحل البحر بلد بونة ثم في سمت هذه البلاد شرقاً بلاد أفريقيا فعلى ساحل البحر مدينة تونس ثم السوسة ثم المهدية و في جنوب هذه البلاد تحت جبل درن بلاد الجريد توزر و قفصة و نفراوة و فيما بينها و بين السواحل مدينة القيروان و جبل و سلات و سبيطلة و على سمت هذه البلاد كلها شرقاً بلد طرابلس على البحر الرومي و يإليها في الجنوب جبل دمر و نقرة من قبائل هوارة متصلة بجبل درن و في مقابلة عذامس التي مر في نهرها في آخر القطعة الجنوبية و آخر هذا الجزء في الشرق سويقة ابن مشكورة على البحر و في جنوبها مجالات العرب في أرض و دان و في الجزء الثالث من هذا الإقليم يمر أيضاً فيه جبل درن إلا أنه ينبعطف عند آخر إلى الشمال و يذهب على سنته إلى أن يدخل في البحر الرومي و يسمى هنالك طرف أوثان و البحر الرومي من شماله يغمر طائفة منه إلى أن يضايق ما بينه و بين جبل درن فالذي وراء الجبل في الجنوب و في الغرب منه بقية أرض و دان. و مجالات العرب فيها ثم زويلة ابن خطاب ثم رمال و قفار إلى آخر الجزء في الشرقي و فيما بين الجبل و البحر في الغرب منه بلد سرت على البحر ثم خلاء و قفار تحول فيها العرب ثم أجدادية ثم برقة عند منعطف الجبل ثم طلمسة على البحر هنالك ثم في شرقى المنعطف من الجبل مجالات هيب و رواحة إلى آخر الجزء و في الجزء الرابع من هذا الإقليم و في الأعلى من غربه صحارى برقيق و أسفل منها بلاد هيب و رواحة ثم يدخل البحر الرومي في هذا الجزء فيغير طائفة منه إلى الجنوب

حتى يزاحم طرفه الأعلى و يبقى بينه وبين آخر الجزء فيها قفار تجول فيها العرب و على سمتها شرقاً بلاد الفيوم و هي على مصب أحد الشعيبين من النيل الذي يمر على اللاهون من بلاد الصعيد في الجزء الرابع من الإقليم الثاني و يصب في بحيرة فيوم و على سنته شرقاً أرض مصر و مديتها الشهيرة على الشعب الثاني الذي يمر بدلachs من بلاد الصعيد عند آخر الجزء الثاني و يفترق هذا الشعب افتراقه ثانية من تحت مصر على شعيبين آخرين من شطوط و زفيت و ينقسم الأئمين منها من قرمط بشعيين آخرين و يصب جميعها في البحر الرومي فعلى مصب الغربى من هذا الشعب بلد الإسكندرية و على مصب الوسط بلد رشيد و على مصب الشرقي بلد دمياط و بين مصر و القاهرة و بين هذه السواحل البحرية أسفل الديار المصرية كلها محشوة عمراناً و فلجاً و في الجزء الخاص من هذا الإقليم بلاد الشام و كثراها على ما أصف و ذلك لأن بحر القلزم ينتهي من الجنوب و في الغرب منه عند السويس لأنه في مهره مبتدئ من البحر الهندي إلى الشمال ينبعطف آخذًا إلى جهة الغرب ف تكون قطعة من انعطافه في الجزء طويلة فينتهي في الطرف الغربى منه إلى السويس و على هذه القطعة بعد السويس فاران ثم جبل الطور ثم أيلة مدين ثم الحوراء في آخرها و من هنالك ينبعطف بساحله إلى الجنوب في أرضي الحجاز كما مر في الإقليم الثاني في الجزء الخامس منه و في الناحية الشمالية من هذا الجزء قطعة من البحر الرومي غمرت كثيراً من غربيه عليها الفرما و العريش و قارب طرفها بلد القلزم فيضايق ما بينهما من هنالك و بقى شبه الباب مفضياً إلى أرض الشام و في غربى هذا الباب فحص التيه أرض حراء لا تبت كانت بحلاً لبني إسرائيل بعد خروجهم من مصر و قبل دخولهم إلى الشام أربعين سنة كما قصة القرآن، و في هذه القطعة من البحر الرومي في هذا الجزء طائفة من جزيرة قبرص و بقيتها في الإقليم الرابع كما نذكره و على ساحل هذه القطعة عند الطرف المتضائق لبحر السويس بلد العريش و هو آخر الديار المصرية و عسقلان و بينهما طرف هذا البحر ثم تنحط هذه القطعة في انعطافها من هنالك إلى الإقليم الرابع عند طرابلس و غزة و هنالك ينتهي البحر الرومي في جهة الشرق و على هذه القطعة أكثر سواحل الشام ففي شرقه غزة ثم عسقلان و بالحراف يسير عنها إلى الشمال بلد قيسارية ثم كذلك بلد عكا ثم صور ثم صيداء ثم ينبعطف البحر إلى الشمال في الإقليم الرابع و يقابل هذه البلاد الساحلية من هذه القطعة في هذا الجزء جبل عظيم يخرج من ساحل أيلة من بحر القلزم و يذهب في ناحية الشمال منحرفاً إلى الشرق إلى أن يتجاوز هذا الجزء و يسمى جبل اللكام و كأنه حاجز بين أرض مصر و الشام ففي طرفه عند أيلة العقبة التي يفر إليها الحجاج من مصر إلى مكة ثم بعدها في ناحية الشمال مدفن الخليل عليه الصلاة و السلام عند جبل السراة يتصل من عند جبل اللكام المذكور من شمال العقبة ذاهباً على سمت الشرق ثم ينبعطف قليلاً و في شرقه هنالك بلد الحجر و ديار ثود و تيماء و دومة الجندي و هي أسفل الحجاز و

فوقها جبل رضوى و حصون خيبر في جهة الجنوب عنها و فيما بين جبل السراة و بحر القلزم صحراء تبوك و في شمال جبل السراة مدينة القدس عند جبل اللكام ثم الأردن ثم طبرية و في شرقها بلاد الغور إلى أذرعات و في سمتها دومة الجندل آخر هذا الجزء و هي آخر الحجاز. و عند منعطف جبل اللكام إلى الشمال من آخر هذا الجزء مدينة دمشق مقابلة صيدا و بيروت من القطعة البحرية و جبل اللكام يعترض بينها و بينها و على سنت دمشق في الشرق مدينة بعلبك ثم مدينة حمص في الجهة الشمالية آخر الجزء عند منقطع جبل اللكام و في الشرق عن بعلبك و حمص بلد تدمر و مجالات الباادية إلى آخر الجزء و في الجزء السادس من أعلى مجالات الأعراب تحت بلاد نجد و اليمامة ما بين جبل العرج و الصمان إلى البحرين و هجر على بحر فارس و في أسفل هذا الجزء تحت المجالات بلد الحيرة و القادسية و مغايض الفرات. و فيما بعدها شرقاً مدينة البصرة و في هذا الجزء ينتهي بحر فارس عند عبادان و الأيلة من أسفل الجزء من شماله و يصب ! فيه عند عبادان نهر دجلة بعد أن ينقسم بجداول كثيرة و تختلط به جداول أخرى من الفرات ثم تجتمع كلها عند عبادان و تصب في بحر فارس و هذه القطعة من البحر متعددة في أعلى مضائق في آخر في شرقه و ضيقه عند منتهاه مضائق للحد الشمالي منه و على عدوها الغربية منه أسفل البحرين و هجر و الاحساء و في غربها أخطب و الصمان و بقية أرض اليمامة و على عدوته الشرقية سواحل فارس من أعلىها و هو من عند آخر الجزء من الشرق لما على طرف قد امتد من هذا البحر مشرقاً و وراءه إلى الجنوب في هذا الجزء جبال القفص من كرمان و تحت هرمز على الساحل بلد سيراف و نجيرم على ساحل هذا البحر و في شرقه إلى آخر هذا الجزء و تحت هرمز بلاد فارس مثل سابور و دار أبيرد و نسا و إصطخر و الشاهجان و شيراز و هي قاعدها كلها و تحت بلاد فارس إلى الشمال عند طرف البحر بلاد خوزستان و منها الأهواز و تستر و صدى و سابور و السوس و رام هرمز و غيرها و أزجال و هي حد ما بين فارس و خوزستان و في شرقي بلاد خوزستان جبال الأكراد متصلة إلى نواحي أصبهان و بها مساكنهم و مجالاتهم وراءها في أرض فارس و تسمى الرسوم. و في الجزء السابع في الأعلى منه من المغرب بقية جبال القفص و يليها من الجنوب و الشمال بلاد كرمان و مكران و من مدحها الرودن و الشيرجان و جيرفت و يزدشیر و البهرج و تحت أرض كرمان إلى الشمال بقية بلاد فارس إلى حدود أصبهان و مدينة أصبهان في طرف هذا الجزء ما بين غربه و شماله ثم في المشرق عن بلاد كرمان و بلاد فارس أرض سجستان و كوهستان في الجنوب و أرض كوهستان في الشمال عنها و يتوسط بين كرمان و فارس و بين سجستان و كوهستان، و في وسط هذا الجزء المفاوز العظمى القليلة المسالك لصعوبتها من مدن سجستان بست الطاق و أما كوهستان فهي من بلاد خراسان و من مشاهير بلاد سرخس و قوهستان آخر الجزء. و في الجزء الثامن غربه و جنوبه مجالات

الخلج من أمم الترك متصلة بأرض سجستان من غربها و بأرض كابل الهند من جنوبها و في الشمال عن هذه الحالة جبال الغور و بلادها و قاعدها غزنة فرضة الهند و في آخر الغور من الشمال بلاد أستراباذ ثم في الشمال غرباً إلى آخر الجزء بلاد هراة أو سط خراسان و بها أسفراين و قاشان و بوشنج و مرو الروذ و الطالقان و الجوزجان و تنتهي خراسان هنالك إلى نهر جيحون.

القسم الثاني من تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا

و على هذا النهر من بلاد خراسان من غربيه مدينة بلخ و في شرقه مدينة ترمذ و مدينة بلخ كانت كرسى مملكة الترك و هذا النهر نهر جيحون يخرج من بلاد و حار في حدود بدخشان مما يلي الهند و يخرج من جنوب هذا الجزء و عند آخر من الشرق فينعطف عن قرب مغرباً إلى وسط الجزء و يسمى هنالك نهر خرباب ثم ينبعطف إلى الشمال حتى يمر بخراسان و يذهب على سنته إلى أن يصب في بحيرة خوارزم في الإقليم الخامس كما نذكره و يمده عند انبعطفه في وسط الجزء من الجنوب إلى الشمال خمسة أنهار عظيمة من بلاد الختل و الوخش من شرقه و أنهار أخرى من جبال البتم من شرقه أيضاً و جوفي الجبل حتى يتسع و يعظم بما لا كفأ له و من هذه الأنهار الخمسة المددة له نهر و خشاب يخرج من بلاد التبت و هي بين الجنوب و الشرق من هذا الجزء فيمر مغرباً بالحر إلى الشمال إلى أن يخرج إلى الجزء التاسع قريباً من شمال هذا الجزء يعترضه في طريقه جبل عظيم يمر من وسط الجنوب في هذا الجزء و يذهب مشرقاً بانحراف إلى الشمال إلى أن يخرج إلى الجزء التاسع قريباً من شمال هذا الجزء فيجوز بلاد التبت إلى القطعة الشرقية الجنوبية من هذا الجزء و يحول بين الترك و بين بلاد الختل و ليس فيه إلا مسلك واحد في وسط الشرق من هذا الجزء جعل فيه الفصل بن يحيى سداً و بن فيه باباً كسد ياجوج و ماجوج فإذا خرج نهر و خشاب من بلاد التبت و اعترضه هذا الجبل فيمر تحته في مدى بعيد إلى أن يمر في بلاد الوخش و يصب في نهر جيحون عند حدود بلخ ثم يمر هابطاً إلى الترمذ في الشمال إلى بلاد الجوزجان و في الشرق عن بلاد الغور فيما بينها و بين نهر جيحون بلاد الناسان من خراسان و في العدوة الشرقية هنالك من النهر بلاد الختل و أكثرها جبال و بلاد الوخش و يحدوها من جهة الشمال جبال البتم تخرج من طرف خراسان غربى نهر جيحون و تذهب مشرقةً إلى أن يتصل طرفها بالجبل العظيم الذي خلفه بلاد التبت و يمر تحته نهر و خشاب كما قلناه فيتصل عند باب الفضل بن يحيى و يمر نهر جيحون بين هذه الجبال و أنهار أخرى تصب فيه منها نهر بلاد الوخش يصب فيه من الشرق تحت الترمذ إلى جهة الشمال و نهر بلخ يخرج من جبال البتم مبدئاً عند الجوزجان و يصب فيه من غربيه وعلى هذا النهر من غربيه بلاد آمد من خراسان و في شرقى النهر من هنالك أرض الصغد و أسر وشنة

من بلاد الترك و في شرقها أرض فرغانة أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً و كل بلاد الترك تحوزها جبال البتم إلى شمالها و في الجزء التاسع من غربه أرض التبت إلى وسط الجزء و في جنوبها بلاد الهند و في شرقها بلاد الصين إلى آخر الجزء و في أسفل هذا الجزء شمالاً عن بلاد التبت بلاد الخزر لجية من بلاد الترك إلى آخر الجزء شرقاً و شمالاً و يتصل بها من غربها أرض فرغانة أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً و من شرقها أرض التغغر من الترك إلى الجزء شرقاً و شمالاً. و في الجزء العاشر في الجنوب منه جميعاً بقية الصين و أسافلها و في الشمال بقية بلاد التغغر ثم شرقاً عنهم بلاد خر خير من الترك أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً و في الشمال من أرض خر خير بلاد كتمان من الترك و قبالتها في البحر الحيط جزيرة الياقوت في وسط جبل مستدير لا منفذ منه إليها و لا مسلك و الصعود إلى أعلى من خارجه صعب في الغاية و في الجزيرة حيات قتالة و حصى من الياقوت كثيرة فيحتال أهل تلك الناحية بما يلهمهم الله إليه و أهل هذه البلاد في هذا الجزء التاسع و العاشر فيما وراء خراسان و الجبال كلها مجالات للترك أمم لا تختص و هم طواعون رحالة أهل إبل و شاء و بقر و خيل للنتاج و الركوب و الأكل و طوائفهم كثيرة لا يحصيهم إلا خالقهم و فيهم مسلمون مما يلي بلاد النهر نهر جيحون و يغرون الكفار منهم الدائنين بالمحوسية فيبيعون ريقهم لمن يليهم و يخرجون إلى بلاد خراسان و الهند و العراق

الإقليم الرابع: يتصل بالثالث من جهة الشمال . و الجزء الأول منه في غربه قطعة من البحر الحيط مستطيلة من أوله جنوباً إلى آخر شمالاً و عليها في الجنوب مدينة طنجة و من هذه القطعة تحت طنجة من البحر الحيط إلى البحر الرومي في خليج متضائق يقدار اثنين عشر ميلاً ما بين طريف و الجزيرة الخضراء شمالاً و قصر المحاز و سبتة جنوباً و يذهب مشرقاً إلى أن ينتهي إلى وسط الجزء الخامس من هذا الإقليم و ينفسح في ذهابه بتدرج إلى أن يغمر الأربعة الأجزاء و أكثر الخامس من هذا الإقليم الثالث و الخامس كما سندكره و يسمى هذا البحر البحر الشامي أيضاً و فيه جزائر كثيرة أعظمها في جهة الغرب يابسة ثم ما يرقه ثم منرقة ثم سردانية ثم صقلية و هي أعظمها ثم بلونس ثم أقريطيش ثم قبرص كما نذكرها كلها في أجزائها التي وقعت فيها و يخرج من هذا البحر الرومي عند آخر الجزء الثالث منه و في الجزء الثالث من الإقليم الخامس خليج البنادقة يذهب إلى ناحية الشمال ثم ينبعطف عند وسط الجزء من جوفه و يمر مغرباً إلى أن ينتهي في الجزء الثاني من الخامس و يخرج منه أيضاً في آخر الجزء الرابع شرقاً من الإقليم الخامس خليج القسطنطينية يمر في الشمال متضيقاً في عرض رمية السهم إلى آخر الإقليم ثم يفضي إلى الجزء الرابع من الإقليم السادس و ينبعطف إلى بحر نيطش ذاهباً إلى الشرق في الجزء الخامس كله و نصف السادس من الإقليم السادس كما نذكر ذلك في أماكنه و عندما يخرج هذا البحر الرومي من البحر

المحيط في خليج طنجة و ينفسح إلى الإقليم الثالث. يبقى في الجنوب عن الخليج قطعة صغيرة من هذا الجزء فيها مدينة طنجة على مجمع البحرين و بعدها مدينة سبتة على البحر الرومي ثم قطاؤن ثم باديس ثم يغمر هذا البحر بقية هذا الجزء شرقاً و يخرج إلى الثالث و أكثر العمارة في هذا الجزء في شماله و شمال الخليج منه و هي كلها بلاد الأندلس الغربية منها ما بين البحر المحيط و البحر الرومي أولها طريف عند مجمع البحرين و في الشرق منها على ساحل البحر الرومي الجزيرة الخضراء ثم مالقة ثم المنقب ثم المرية و شمالاً تحت هذه من لدن البحر المحيط غرباً و على مقربة منه شريش ثم لبلة و قبالتها فيه جزيرة قادس و في الشرق عن شريش و لبلة إشبيلية ثم أستجة و قرطبة و مديلة ثم غرناطة و حيان و أبدة ثم واديش و بسطة و تحت هذه شنتمية و شلب على البحر المحيط غرباً و في الشرق عنهم بطلموس و ماردة و يابرة ثم غافق و بزجالة ثم قلعة رياح و تحت هذه أشبونة على البحر المحيط غرباً و على نهر باحة و في الشرق عنها شنترين و موزية على النهر المذكور ثم قنطرة السيف و يسامت أشبونة من جهة الشرق جبل الشارات يبدأ من المغرب هنالك و يذهب مشرقاً مع آخر الجزء من شماليه فينتهي إلى مدينة سالم فيما بعد النصف منه و تحت هذا الجبل طلبرة في الشرق من فورنة ثم طليطلة ثم وادي الحجارة ثم مدينة سالم و عند أول هذا الجبل فيما بينه و بين أشبونة بلد قلمريه و هذه غربي الأندلس. و أما شرقي الأندلس فعلى ساحل البحر الرومي منها بعد المرية قرطاجنة ثم لفتة ثم دانية ثم بلنسية إلى طرطوشة آخر الجزء في الشرق، و تحتها شمالاً ليورقة و شقورة تاخمان بسطة و قلعة رياح من غرب الأندلس ثم مرسيه شرقاً ثم شاطبة تحت بلنسية شمالاً ثم شقر ثم طرطوشة ثم طركونة آخر الجزء ثم تحت هذه شمالاً أرض منجالة وريدة متاخمان لشقورة و طليطلة من الغرب ثم أفراغة شرقاً تحت طرطوشة و شمالاً عنها ثم في الشرق عن مدينة سالم تقلة أيبو ثم سرقسطة ثم لاردة آخر الجزء شرقاً و شمالاً. و الجزء الثاني من هذا الإقليم غمر الماء جميعه إلا قطعة من غربيه في الشمال فيها بقية جبل البرنات و معناه جبل الشايا و السالك يخرج إليه من آخر الجزء الأول من الإقليم الخامس يبدأ من الطرف المتلهي، من البحر المحيط عند آخر ذلك الجزء جنوباً و شرقاً و يمر في الجنوب بالحر إلى الشرق فيخرج في هذا الإقليم الرابع منحرفاً عن الجزء الأول منه إلى هذا الجزء الثاني فيقع فيه قطعة منه تفضي شياها إلى البر المتصل و تسمى أرض غشكونية و فيه مدينة خريبة و قرقشونة و على ساحل البحر الرومي من هذه القطعة مدينة برشلونة ثم أربونة و في هذا البحر الذي غمر الجزء جزائر كثيرة و الكثير منها غير مسكون لصغرها ففي غربيه جزيرة سردانية و في شرقه جزيرة صقلية متسعة الأقطار يقال إن دورها سبعمائة ميل و بها مدن كثيرة من مشاهيرها سرقوسنة و بلزم و طرابعة و مازر و مسيني و هذه الجزيرة تقابل أرض أفريقيا و فيما بينهما جزيرة أعدوش و مالطة. و الجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر إلا ثلاث قطع من ناحية

الشمالي الغربي منها أرض قلورية والوسطى من أرض أبكيادة والشرقية من بلاد البنادقة. والجزء الرابع من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر كما هو جزءه كثيرة وأكثرها غير مسكون كما في الثالث والمغمور منها جزيرة بلونس في الناحية الغربية الشمالية وجزيرة أقريطش مستطيلة من وسط الجزء إلى ما بين الجنوب والشرق منه. والجزء الخامس من هذا الإقليم غمر البحر منه مثلثة كبيرة بين الجنوب والغرب ينتهي الصلع الغربي منها إلى آخر الجزء في الشمال وينتهي الصلع الجنوبي منها إلى نحو الثلثين من الجزء ويبقى في الجالب الشرقي من الجزء قطعة نحو الثلث يمر الشمالي منها إلى الغرب منعطفاً مع البحر كما قلناه وفي النصف الجنوبي منها أسفل الشام وتمر في وسطها جبل اللكام إلى أن ينتهي إلى آخر الشام في الشمال فينعطف من هنالك ذاهباً إلى القطر الشرقي الشمالي ويسمى بعد انعطافه جبل السلسلة ومن هنالك يخرج إلى الإقليم الخامس ويحوز من عند منعطفه قطعة من بلاد الجزيرة إلى جهة الشرق ويقوم من عند منعطفه من جهة المغرب جبال متصلة بعضها البعض إلى أن ينتهي إلى طرف خارج من البحر الرومي متأخر إلى آخر الجزء من الشمالي وبين هذه الجبال ثانياً تسمى الدروب وهي التي تفضي إلى بلاد الأرمن وفي هذا الجزء قطعة منها بين هذه الجبال وبين جبل السلسلة فأما الجهة الجنوبيّة التي قدمنا أن فيها أسفل الشام وأن جبل اللكام معترض فيها بين البحر الرومي وآخر الجزء من الجنوب إلى الشمال فعلى ساحلي البحر بلد أنططوس في أول الجزء من الجنوب متاخمة لغرة وطرابلس على ساحله من الإقليم الثالث وفي شمال أنططوس جبلة ثم اللاذقية ثم إسكندرونة ثم سلوقيا وبعدها شمالاً بلاد الروم وأما جبل اللكام المعترض بين البحر وآخر الجزء بمحاذاته فيصاقبه من بلاد الشام من أعلى الجزء جنوباً من غربه حصن الحوانى وهو للحشيشة الإماماعيلية ويعرفون لهذا العهد بالفداوية ويسمي مصيات وهو قبالة أنططوس وقبالة هذا الحصن في شرق الجبل بلد سلمية في الشمال عن حصن و في الشمال وفي مصيات بين الجبل والبحر بلد انطاكيه و يقابلها في شرق الجبل المرة و في شرقها المراغة و في شمال انطاكيه المصيصة ثم أذنة ثم طرسوس آخر الشام و يحاذيها من غرب الجبل قنسرين ثم عين زربة و قبالة قنسرين في شرق الجبل حلب و يقابل عين زربة منبع آخر الشام. وأما الدروب فمن بينها ما بينها وبين البحر الرومي بلاد الروم التي هي لهذا العهد للتركمان و سلطانها ابن عثمان و في ساحل البحر منها بلد انطاكيه والعلايا. وأما بلاد الأرمن التي بين جبل الدروب و جبل السلسلة ففيها بلد مرعش و ملطية و المرة إلى آخر الجزء الشمالي و يخرج من الجزء الخامس في بلاد الأرمن نهر جيحان و نهر سيحان في شرقه فيمر بها جيحان جنوباً حتى يتجاوز الدروب ثم يمر بطرسوس ثم بالمصيصة ثم ينبع إلى الشمال و مغرباً حتى يصب في البحر الرومي جنوب سلوقيا و يمر نهر سيحان مؤازياً لنهر جيحان فيحاذى المرة و مرعش و يتجاوز جبال الدروب إلى أرض الشام ثم يمر

بعين زربة و يحوز عن نهر جيحان ثم ينutf إلى الشمال مغرباً فيختلط بنهر جيحان عند المصيصة و من غربها و أما بلاد الجزيرة التي يحيط بها منعطف جبل اللكام إلى جبل السلسلة ففي جنوبيها الراضة و الرقة ثم حران ثم سروج و الراها ثم نصبيين ثم سميساط و آمد تحت جبل السلسلة و آخر الجزء من شماله و هو أيضاً آخر الجزء من شرقيه و يمر في وسط هذه القطعة نهر الفرات و نهر دجلة يخرجان من الإقليم الخامس و يمran في بلاد الأرم من جنوباً إلى أن يتتجاوزا جبل السلسلة فيمر نهر الفرات من غرب سميساط و سروج و ينحرف إلى الشرق فيمر بقرب الراضة و الرقة و يخرج إلى الجزء السادس و يمر دجلة شرق آمد و ينطف قريباً إلى الشرق فيخرج قريباً إلى الجزء السادس و في الجزء السادس من هذا الإقليم من غربيه بلاد الجزيرة و في الشرق منها بلاد العراق متصلة بها تنتهي في الشرق إلى قرب آخر الجزء و يعترض من آخر العراق هنالك جبل أصبهان هابطاً من جنوب الجزء منحرفاً إلى الغرب فإذا انتهى إلى وسط الجزء من آخر في الشمال يذهب مغرباً إلى أن يخرج من الجزء السادس و يتصل على سنته بجبل السلسلة في الجزء الخامس فينقطع هذا الجزء السادس بقطعتين غربية و شرقية ففي الغربية من جنوبها يمر مخرج الفرات من الخامس و في شمالها مخرج دجلة منه أما الفرات فأول ما يخرج إلى السادس يمر بقرقيسيا و يخرج من هنالك جدول إلى الشمال ينساب في أرض الجزيرة و يغوص في نواحيها و يمر من قرقيسيا غير بعيد ثم ينطف إلى الجنوب فيمر بقرب الحابور إلى غرب الرحمة و يخرج منه جداول من هنالك يمر جنوباً و لبى صفين في غربيه ثم ينطف شرقاً و ينقسم بشعوب فيمر بعضها بالكوفة و بعضها بقصر ابن هبيرة و بالجامعين و تخرج جميعاً في جنوب الجزء إلى الإقليم الثالث فيغوص هنالك في شرق الحيرة و القادسية و يخرج الفرات من الرحمة مشرقاً على سنته إلى هيـت من شمالها يمر إلى الراب و الأنبار من جنوبهما ثم يصب في دجلة عند بغداد. و أما نهر دجلة فإذا دخل من الجزء الخامس إلى هذا الجزء يمر بجزيرة ابن عمر على شمالها ثم بموصل كذلك و تكريت و ينتهي إلى الحديـثة فينطف جنوباً و تبقى الحديـثة في شرقه و الزاب الكبير و الصغير كذلك و يمر على سنته جنوباً و في غرب القادسية إلى أن ينتهي إلى بغداد و يختلط بالفرات ثم يمر جنوباً على غرب جرجرايا إلى أن يخرج من الجزء إلى الإقليم الثالث فتنتشر هنالك شعوبه و جداوله ثم يجتمع و يصب هنالك في بحر فارس عند عبادان و فيما بين نهر دجلة و الفرات قبل مجمعهما كما ي بغداد هي بلاد الجزيرة و يختلط بنهر دجلة بعد مفارقته ببغداد نهر آخر يأتي من الجهة الشرقية الشمالية منه و ينتهي إلى بلاد النهروان قبالة بغداد شرقاً ثم ينطف جنوباً و يختلط بدجلة قبل خروجه إلى الإقليم الثالث و يبقى ما بين هذا النهر و بين جبل العراق و الأعاجم بلد جلواء و في شرقها عند الجبل بلد حلوان و صيمرة. و أما القطعة الغربية من الجزء فيعترض، جبل يبدأ من جبل الأعاجم مشرقاً إلى آخر الجزء و يسمى جبل شهرزور و يقسمها بقطعتين في الجنوب من هذه

القطعة الصغرى بلد خونجان من الغرب و الشمال عن أصبهان و تسمى هذه القطعة بلد الملوس و في وسطها بلد نهاؤند و في شاتها بلد شهرزور غرباً عند ملتقى الجبلين و الدينور شرقاً عند آخر الجزء و في القطعة الصغرى الثانية من بلاد أرمينية قاعدها المراغة و الذي يقابلها من جبل العراق يسمى باريا و هو مساكن للأكراد و الزاب الكبير و الصغير الذي على دجلة من ورائه و في آخر هذه القطعة من جهة الشرق بلاد أذريجان و منها تبريز و البيدقان و في الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء قطعة من بحر نيطش و هو بحر الخزر و في الجزء السابع من هذا الإقليم من غربه و جنوبه معظم بلاد الملوس و فيها همدان و قزوين و بقيتها في الإقليم الثالث و فيها هنالك أصبهان و يحيط بها من الجنوب جبل يخرج من غربها و يمر بالإقليم الثالث ثم ينبعطف من الجزء السادس إلى الإقليم الرابع و يتصل بجبل العراق في شرقيه الذي مر ذكره هنالك و إنه محيط ببلاد الملوس في القطعة الشرقية و يهبط هذا الجبل المحيط بأصبهان من الإقليم الثالث إلى جهة الشمال و يخرج إلى هذا الجزء السابع محيط ببلاد الملوس من شرقها و تحته هنالك قاشان ثم قم و ينبعطف في قرب النصف من طريقه مغرباً بعض الشيء ثم يرجع مستديراً فيذهب مشرقاً و منحرفاً إلى الشمال حتى يخرج إلى الإقليم الخامس و يشتمل على منعطفه و استدارته على بلد الري في شرقيه و يبدأ من منعطفه جبل آخر يمر غرباً إلى آخر هذا الجزء و من جنوبه من هنالك قزوين و من جانبه الشمالي و جانب جبل الري المتصل معه ذاهباً إلى الشرق و الشمال إلى وسط الجزء ثم إلى الإقليم الخاص بلاد طبرستان فيما بين هذه الجبال و بين قطعة من بحر طبرستان و يدخل من الإقليم الخامس في هذا الجزء في نحو النصف من غربه إلى شرقه و يعترض عند جبل الري و عند انبعطفه إلى الغرب جبل متصل يمر على سنته مشرقاً و بآخران قليل إلى الجنوب حتى يدخل في الجزء الثامن من غربه و يبقى بين جبل الري و هذا الجبل من عند مبدأهما بلاد جرجان فيما بين الجبلين و منها بسطام و وراء هذا الجبل قطعة من هذا الجزء فيها بقية المفازة التي بين فارس و خراسان و هي في شرقيه قاشان و في آخرها عند هذا الجبل بلد أستراباذ و حافات هذا الجبل من شرقيه إلى آخر الجزء بلاد نيسابور من خراسان ففي جنوب الجبل و شرق المفازة بلد نيسابور ثم مرو الشاهيجان آخر الجزء و في شماله و شرقه جرجان بلد مهرجان و خازرون و طوس آخر الجزء شرقاً و كل هذا تحت الجبل و في الشمال عنها بلاد نسا و يحيط بها عند زاوية الجزيئين الشمال و الشرق مفاوز معطلة. و في الجزء الثامن من هذا الإقليم و في غربيه نهر جيحون ذاهباً من الجنوب إلى الشمال ففي عدوته الغربية رم و آمل من بلاد خراسان و الظاهرية و المجرانية من بلاد خوارزم و يحيط بالزاوية الغربية الجنوبية منه جبل أستراباذ المعترض في الجزء السابع قبله و يخرج في هذا الجزء من غربيه و يحيط بهذه الزاوية و فيها بقية بلاد هرة و الجوزخان حتى يتصل بجبل البتم كما ذكرناه هنالك و في شرقى نهر جيحون من هذا الجزء و في الجنوب منه بلاد بخارى ثم

بلاد الصعد و قاعدها سمرقند ثم سردارا و أشنة و منها خجندة آخر الجزء شرقاً و في الشمال عن سمرقند و سردار و أشنة أرض إيلاق ثم في الشمال عن إيلاق أرض الشاش إلى آخر الجزء شرقاً و يأخذ قطعة من الجزء التاسع في جنوب تلك القطعة بقية أرض فرغانة و يخرج من تلك القطعة التي في الجزء التاسع نهر الشاش يمر معرضاً في الجزء الثامن إلى أن ينصب في نهر جيحون عند مخرجه من هذا الجزء الثامن في شماله إلى الإقليم الخامس و يختلط معه في أرض إيلاق نهر يأتي من الجزء التاسع من الإقليم الثالث من تخوم بلاد التبت و يختلط معه قبل مخرجه من الجزء التاسع نهر فرغانة و على سمت نهر الشاش جبل جيراغون يبدأ من الإقليم الخامس و ينبعطف شرقاً و منحرفاً إلى الجنوب حتى يخرج إلى الجزء التاسع محياطاً بأرض الشاش ثم ينبعطف في الجزء التاسع فيحيط بالشاش و فرغانة هناك إلى جنوبه فيدخل في الإقليم الثالث و بين نهر الشاش و طرف هذا الجبل في وسط هذا الجزء بلاد فاراب و بينه وبين أرض بخارى و خوارزم مفاوز معطلة و في زاوية هذا الجزء من الشمال و الشرق أرض خجندة و فيها بلد إسبيحاب و طراز. و في الجزء التاسع من هذا الإقليم في غربه بعد أرض فرغانة و الشاش أرض الخزلجية في الجنوب و أرض الخلنجية في الشمال و في شرقي الجزء كله أرض الكيماكية و يتصل في الجزء العاشر كله إلى جبل قوقيا آخر الجزء شرقاً و على قطعة من البحر المحيط هنالك و هو جبل يأجوج و مأجوج وهذه الأمم كلها من شعوب الترك. انتهي.

الإقليم الخامس: الجزء الأول منه أكثره مغمور بالماء إلا قليلاً من جنوبه شرقه لأن البحر المحيط بهذه الجهة الغربية دخل في الإقليم الخامس و السادس و السابع عندائرة المحيطة بالإقليم فأما المنكشف من جنوبه فقطعة على شكل مثلث متصلة من هنالك بالأندلس و عليها بقيتها و يحيط بها البحر من جهتين كأنهما صلجان محيطان بزاوية المثلث فيها من بقية غرب الأندلس سعيور على البحر عند أول الجزء من الجنوب و الغرب و سلمنكة شرقاً عنها و في حوفها سمورة و في الشرق عن سلمنكة أيلة آخر الجنوب و أرض قستالية شرقاً عنها و فيها مدينة شقونية و في شماليها أرض ليون و برغشت ثم وراءها في الشمال أرض جليلية إلى زاوية القطعة و فيها على البحر المحيط في آخر الصلع الغربي بلد شتنياقو و معناه يعقوب و فيها من شرق بلاد الأندلس مدينة شططية عند آخر الجزء في الجنوب و شرقاً عن قستالية و في شماليها و شرقها و شقة و بنبلونة على سمتها شرقاً و شمالاً و في غرب بنبلونة قشتالة ثم ناجرة فيما بينها و بين برغشت و يعرض وسط هذه القطعة جبل عظيم محاذ للبحر و للصلع الشمالي الشرقي منه و على قرب و يتصل به و بطرف البحر عند بنبلونة في جهة الشرق الذي ذكرنا من قبل أن يتصل في الجنوب بالبحر الرومي في الإقليم الرابع و يصير حجراً على بلاد الأندلس من جهة الشرق و ثناياه لها أبواب تفضي إلى

بلاد غشكונית من أمم الفرنج فمنها من الإقليم الرابع برشلونة وأربونة على ساحل البحر الرومي وحريدة وقرقشونة وراءهما في الشمال و منها من الإقليم الخامس طلوشة شمالاً عن خريدة. و أما المنكشف في هذا الجزء من جهة الشرق فقطعة على شكل مثلث مستطيل زاويته الحادة وراء البرنات شرقاً وفيها على البحر المحيط على رأي القطعة التي يتصل بها جبل البرنات بلد نيونة و في آخر هذه القطعة في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء أرض بنطو من الفرنج إلى آخر الجزء. و في الجزء الثاني من الناحية الغربية منه أرض غشكונית و في شماها أرض بنطو و برغشت و قد ذكرناهما و في شرق بلاد غشكונית في شماها قطعة أرض من البحر الرومي دخلت في هذا الجزء كالضرس مائلة إلى الشرق قليلاً و صارت بلاد غشكונית في غربها داخلة في جون من البحر و على رأس هذه القطعة شمالاً بلاد جنوة و على سمتها في الشمال جبل نيت جون و في شماليه و على سمعه أرض برغونة و في الشرق عن طرف جنوة الخارج من البحر الرومي طرف آخر خارج منه يبقى بينهما جون داخل من البر في البحر في غربيه نيش و في شرقيه مدينة روما العظمى كرسى ملك الإفرنجة و مسكن البابا بطركمهم الأعظم و فيها من المباني الضخمة و الهياكل الهائلة و الكنائس العادية ما هو معروف الأخبار و من عجائبها النهر الجاري في وسطها من المشرق إلى المغرب مفروش قاعه بيلات النحاس و فيها كنيسة بطرس و بولس من الحواريين و هما مدفونان بها و في الشمال عن بلاد روما بلاد أقرنصيصة إلى آخر الجزء، و على هذا الطرف من البحر الذي في جنوبه روما بلاد نابل في الجانب الشرقي منه متصلة ببلد قلورية من بلاد الفرنج و في شماها طرف من خليج البنادقة دخل في هذا الجزء من الجزء الثالث مغرباً و محاذياً للشمال من هذا الجزء و انتهى إلى نحو الثلث منه و عليه كثير من بلاد البنادقة دخل في هذا الجزء من جنوبه فيما بينه و بين البحر المحيط و من شماليه بلاد إنكلالية في الإقليم السادس. و في الجزء الثالث من هذا الإقليم في غربيه بلاد قلورية بين خليج البنادقة و البحر الرومي يحيط بها من شرقيه يصل من براها في الإقليم الرابع في البحر الرومي في جون بين طفين خرجا من البحر على سمت الشمال إلى هذا الجزء في شرقي بلاد قلورية بلاد أنكيردة في جون بين خليج البنادقة و البحر الرومي و يدخل طرف من هذا الجزء في الجون في الإقليم الرابع و في البحر الرومي و يحيط به من شرقيه خليج البنادقة من البحر الرومي ذاهباً إلى سمت الشمال ثم ينبعطف إلى الغرب محاذياً لآخر الجزء الشمالي و يخرج على سنته من الإقليم الرابع جبل عظيم يوازيه و يذهب معه إلى الشمال ثم يغرب معه في الإقليم السادس إلى أن ينتهي قبلة خليج في شماليه في بلاد إنكلالية من أمم اللمانين كما نذكر و على هذا الخليج و بينه و بين هذا الجبل ماداماً ذاهبين إلى الشمال بلاد البنادقة فإذا ذهبا إلى المغرب فيبينهما بلاد حروايا ثم بلاد الألمانين عند طرف الخليج. و في الجزء الرابع من هذا الإقليم قطعة من البحر الرومي خرجت إليه من الإقليم الرابع مضرسةً كلها بقطع

من البحر و يخرج منها إلى الشمال و بين كل ضررين منها طرف من البحر في الجون بينهما و في آخر الجزء شرقاً قطع من البحر و يخرج منها إلى الشمال خليج القسطنطينية يخرج من هذا الطرف الجنوبي و يذهب على سمت الشمال إلى أن يدخل في الإقليم السادس و ينبعطف من هنالك عن قرب مشرقاً إلى بحر نيطش في الجزء الخامس و بعض الرابع قبلة و السادس بعدة من الإقليم السادس كما نذكر و بلد القسطنطينية في شرقي هذا الخليج عند آخر الجزء من الشمال و هي المدينة العظيمة التي كانت كرسى القياصرة و بها من آثار البناء و الضخامة ما كثرت عنه الأحاديث و القطعة التي، ما بين البحر الرومي و الخليج القسطنطينية من هذا الجزء و فيها بلاد مقدونية التي كانت لليونانيين و منها ابتداء ملكهم و في شرقي هذا الخليج إلى آخر الجزء قطعة من أرض باطوس و أظنها لهذا العهد مجالات للتركمان و بها ملك ابن عثمان و قاعدته بها بورصة و كانت من قبلهم للروم و غلبهم عليها لما الأمم إلى أن صارت للتركمان. و في الجزء الخاص من هذا الإقليم من غربيه و جنوبيه أرض باطوس و في الشمال عنها إلى آخر الجزء بلاد عمورية و في شرقي عمورية نهر قباقب الذي يمد الغرات و يخرج من جبل هنالك و يذهب في الجنوب حتى يخالط الفرات قبل وصوله من هذا الجزء إلى مerre في الإقليم الرابع و هنالك في غربيه آخر الجزء في مبدأ سيحال ثم نهر جيحان غربيه الذاهبين على سنته و قد مر ذكرهما و في شرقه هنالك مبدأ نهر دجلة الذاهب على سنته و في موازاته حتى يخالطه عند بغداد و في الزاوية التي بين الجنوب و الشرق من هذا الجزء وراء الجبل الذي يبدأ منه نهر دجلة بلد ميافارقين و نهر قباقب الذي ذكرناه يقسم هذا الجزء بقطعتين إحداهما غربية جنوبية و فيها أرض باطوس كما قلناه و أسفلها إلى آخر الجزء شمالاً و راء الجبل الذي يبدأ منه نهر قباقب أرض عمورية كما قلناه و القطعة الثانية شرقية شمالية على الثالث في الجنوب منها مبدأ دجلة و الفرات و في الشمال بلاد البيلقان متصلة بأراضي عمورية من وراء جبل قباقب و هي عربية و في آخرها عند مبدأ الفرات بلد خرسنة و في الزاوية الشرقية الشمالية قطعة من بحر نيطش الذي يمده خليج القسطنطينية.

القسم الثالث من تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا

و في الجزء السادس من هذا الإقليم في جنوبه و غربه بلاد أرمينية متصلة إلى أن يتجاوز وسط الجزء إلى جانب الشرق و فيها بلدان أردن في الجنوب و الغرب و في شمالها تفليس و دبيل و في شرق أردن مدينة خلاط ثم بردعة في جنوبها بانحراف إلى الشرق مدينة أرمينية و من هنالك مخرج بلاد أرمينية إلى الإقليم الرابع و فيها هنالك بلد المرااغة في شرقي جبل الأكراد المسمى بأرمى و قد مر ذكره في الجزء السادس

منه و يتاخم بلاد أرمينية في هذا الجزء و في الإقليم الرابع قبله من جهة الشرق فيها بلاد أذريجان و آخرها في هذا الجزء شرقاً بلاد اردبيل على قطعة من بحر طبرستان دخلت في الناحية الشرقية من الجزء السابع و يسمى بحر طبرسان و عليه من شماله في هذا الجزء قطعة من بلاد الخزر و هم التركمان و يبدأ من عند آخر هذه القطعة البحرية في الشمال جبال يتصل بعضها على سمت الغرب إلى الجزء الخاص فتمر فيه منعطفة و محطة بيلد ميافارقين و يخرج إلى الإقليم الرابع عند آمد و يتصل بجبل السلسلة في أسفل الشام و من هناك يتصل بجبل اللكام كما مر و بين هذه الجبال الشمالية في هذا الجزء ثانياً كالأبواب تفضي من الجانبين ففي جنوبها بلاد الأبواب متصلة في الشرق إلى بحر طبرستان و عليه من هذه البلاد مدينة باب الأبواب و تتصل بلاد الأبواب في الغرب من ناحية جنوبها ببلد أرمينية و بينهما في الشرق و بين بلاد أذريجان الجنوبيه بلاد الزاب متصلة إلى بحر طبرستان و في شمال هذه الجبال قطعة من هذا الجزء في غربها مملكة السرير في الزاوية الغربية الشمالية منها و في زاوية الجزء كله قطعة أيضاً من بحر نيطش الذي يمده خليج القسطنطينية و قد مر ذكره و يخف بهذه القطعة من نيطش بلاد السرير و عليها منها بلد أطرازية و تتصل بلاد السرير بين جبل الأبواب و الجهة الشمالية من الجزء إلى أن ينتهي شرقاً إلى جبل حاجز بينها و بين أرض الخزر و عند آخرها مدينة صول و وراء هذا الجبل الحاجز قطعة من أرض الخزر تنتهي إلى الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء من بحر طبرستان و آخر الجزء شمالاً و الجزء السابع من هذا الإقليم غربيه كله مغمور ببحر طبرستان و خرج من جنوبه في الإقليم الرابع القطعة التي ذكرنا هنا لك أن عليها بلاد طبرستان و جبال الدليل إلى قزوين و في غرب تلك القطعة متصلة بها القطعة التي في الجزء السادس من الإقليم الرابع و يتصل بها من شمالها القطعة التي في الجزء السادس من شرقه أيضاً و ينكشف من هذا الجزء قطعة عند زاويته الشمالية الغربية يصب فيها نهر أثيل في هذا البحر و يبقى من هذا الجزء في ناحية المشرق قطعة منكشفة من البحر هي مجالات للغز من أمم الترك يحيط بها جبل من جهة الجنوب داخل في الجزء الثامن و يذهب في الغرب إلى ما دون وسطه فينعطف إلى الشمال إلى أن يلاقي بحر طبرستان فيحتف به ذاهباً معه إلى بقائه في الإقليم السادس ثم ينعطف مع طرفه و يفارقه و يسمى هنا لك جبل سياه و يذهب مغرباً إلى الجزء السادس من الإقليم السادس ثم يرجع جنوباً إلى الجزء السادس من الإقليم الخامس و هذا الطرف منه و هو الذي اعترض في هذا الجزء بين أرض السرير و أرض الخزر و اتصلت بأرض الخزر في الجزء السادس و السابع حافات هذا الجبل المسمى جبل سياه كما سيأتي. و الجزء الثامن من هذا الإقليم الخامس كله مجالات للغز من أمم الترك و في الجهة الجنوبية الغربية. منه بحيرة خوارزم التي يصب فيها نهر جيحون دورها ثلاثة ميل و يصب فيها أنهار كثيرة من أرض هذه المجالات و في الجهة الشمالية الشرقية منه بحيرة عرعون دورها

أربعمائة ميل و ماؤها حلو و في الناحية الشمالية من هذا الجزء جبل مرغار و معناه جبل الثلج لأنه لا يذوب فيه و هو متصل بآخر الجزء و في الجنوب عن بحيرة عرعون جبل من الحجر الصد لا ينبع شيئاً يسمى عرعون و به سميت البحيرة و ينجلب منه و من جبل مرغار شمالي البحيرة أنهار لا تنحصر عدتها فتصب فيها من الجانبيين. و في الجزء التاسع من هذا الإقليم بلاد أركس من أمم الترك في غرب بلاد الغر و شرق بلاد الكيماكية و يحجب به من جهة الشرق آخر الجزء جبل قوقيا المحيط بياجوج و مأجوج يعترض هنالك من الجنوب إلى الشمال حتى ينبعطف أول دخوله من الجزء العاشر و قد كان دخل إليه من آخر الجزء العاشر من الإقليم الرابع قبله و احتف هنالك بالبحر المحيط إلى آخر الجزء في الشمال ثم انبعطف مغرياً في الجزء العاشر من الإقليم الرابع إلى ما دون نصفه و أحاط من أوله إلى هنا ببلاد الكيماكية ثم خرج إلى الجزء العاشر من الإقليم الخامس فذهب فيه مغرياً إلى آخره و بقيت في جنوبه من هذا الجزء قطعة مستطيلة إلى الغرب قبل آخر بلاد الكيماكية ثم خرج إلى الجزء التاسع في شرقيه و في الأعلى منه و انبعطف قريباً إلى الشمال و ذهب على سنته إلى الجزء التاسع من الإقليم السادس و فيه السد هنالك كما نذكره و بقيت منه القطعة التي أحاط بها جبل قوقيا عند الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء مستطيلة إلى الجنوب و هي من بلاد ياجوج و مأجوج و في الجزء العاشر من هذا الإقليم أرض ياجوج و مأجوج فتصله في كله إلا قطعة من البحر غمرت طرفاً في شرقيه من جنوبه إلى شماله إلا القطعة التي يفصلها إلى جهة الجنوب و الغرب جبل قوقيا حين مر فيه و ما سوى ذلك فأرض ياجوج و مأجوج و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الإقليم السادس. فالجزء الأول منه غمر البحر أكثر من نصفه و استدار شرقاً مع الناحية الشمالية ثم ذهب مع الناحية الشرقية إلى الجنوب و انتهى قريباً من الناحية الجنوبية فانكشف قطعة من هذه الأرض في هذا الجزء داخلة بين الطرفين و في الزاوية الجنوبية الشرقية من البحر المحيط كالجلون فيه و ينسح طولاً و عرضاً و هي كلها أرض بريطانية و في باحها بين الطرفين و في الزاوية الجنوبية الشرقية من هذا الجزء بلاد صاقس متصلة ببلاد بنطوي التي مر ذكرها في الجزء الأول و الثاني من الإقليم الخامس. و الجزء الثاني من هذا الإقليم دخل البحر المحيط من غربه و شماله فمن غربه قطعة مستطيلة أكبر من نصفه الشمالي من شرق أرض بريطانية في الجزء الأول و اتصلت بها القطعة الأخرى في الشمال من غربه إلى شرقه و انفسحت في النصف الغربي منه بعض الشيء و فيه هنالك قطعة من جزيرة إنكلترا و هي جزيرة عظيمة مشتملة على مدن و بها ملك ضخم و بقيتها في الإقليم السابع و في جنوب هذه القطعة و جزيرتها في النصف الغربي من هذا الجزء بلاد أرمنية و بلاد أفالادش متصلين بها ثم بلاد إفرنجية جنوباً و

غرباً من هذا الجزء و بلاد برغونية شرقاً عنها و كلها لأمم الإفرنجة و بلاد اللمانيين في النصف الشرقي من الجزء فجنوبه بلاد أنكلاية ثم بلاد برغونية شمالاً ثم أرض هويكة و شطونية و على قطعة البحر المحيط في الزاوية الشمالية الشرقية أرض أفريرة و كلها لأمم اللمانيين. و في الجزء الثالث من هذا الإقليم في الناحية الغربية بلاد مراتية في الجنوب و بلاد شطونية في الشمال و في الناحية الشرقية بلاد أنكوية في الجنوب و بلاد بلونية في الشمال يعترض بينهما جبل بلواط داخلاً من الجزء الرابع و يمر مغرباً بالحراف إلى الشمال إلى أن يقف في بلاد شطونية آخر النصف الغربي. و في الجزء الرابع في ناحية الجنوب أرض جثولية و تحتها في الشمال بلاد الروسية و يفصل بينهما جبل بلواط من أول الجزء غرباً إلى أن يقف في النصف الشرقي و في شرق أرض جثولية بلاد جرمانية و في الزاوية الجنوبيّة الشرقية أرض القسطنطينية و مديتها عند آخر الخليج الخارج من البحر الروسي و عند مدفعته في بحر نيطش فيقع قطعة من بحر نيطش في أعلى الناحية الشرقية من هذا الجزء و يمدها الخليج و بينهما في الزاوية بلد مسيناه. و في الجزء الخامس من الإقليم السادس ثم في الناحية الجنوبيّة عند بحر نيطش يتصل من الخليج في آخر الجزء الرابع و يخرج من سنته مشرقاً فيمر في هذا الجزء كله و في بعض السادس على طول ألف و ثلاثة ميل من مبدأه في عرض ستمائة ميل و يبقى وراء هذا البحر في الناحية الجنوبيّة من هذا الجزء في غربها إلى شرقها بر مستطيل في غربه هرقلية على ساحل بحر نيطش متصلة بأرض البيلقان من الإقليم الخامس و في شرقه بلاد اللانية و قاعدها سوتلي على بحر نيطش و في شمال بحر نيطش في هذا الجزء غرباً أرض ترخان و شرقاً بلاد الروسية و كلها على ساحل هذا البحر و بلاد الروسية محطة ببلاد ترخان من شرقها في هذا الجزء من شمالها في الجزء الخامس من الإقليم السابع و من غربها في الجزء الرابع من هذا الإقليم. و في الجزء السادس في غربه بقية بحر نيطش و ينحرف قليلاً إلى الشمال و يبقى بينه هنالك و بين آخر الجزء شمالاً بلاد قمانية و في جنوبه منفسحاً إلى الشمال بما انحرف هو كذلك بقية بلاد اللانية التي كانت آخر جنوبه في الجزء الخامس و في الناحية الشرقية من هذا الجزء متصل أرض الخزر و في شرقها أرض برطاس و في الزاوية الشرقية الشمالية أرض بلغار و في الزاوية الشرقية الجنوبيّة أرض بحر يجوزها هناك قطعة من جبل سياكوه المنعطف مع بحر الخزر في الجزء السابع بعده و يذهب بعد مفارقته مغرباً فيجوز في هذه القطعة و يدخل إلى الجزء السادس من الإقليم الخامس فيتصل هنالك بجبل الأبواب و عليه من هنالك ناحية بلاد الخزر. و في الجزء السابع من هذا الإقليم في الناحية الجنوبيّة ما جازه جبل سياه بعد مفارقته بحر طبرستان و هو قطعة من أرض الخزر إلى آخر الجزء غرباً و في شرقها القطعة من بحر طبرستان التي يجوزها هذا الجبل من شرقها و شمالها و وراء جبل سياه في الناحية الغربية الشمالية أرض برطاس و في الناحية الشرقية من الجزء أرض شحرب و يخناك و هم أمم الترك. و في الجزء الثامن و الناحية الجنوبيّة

منة كلها أرض الجولخ من الترك في الناحية الشمالية غرباً والأرض المنتنة و شرق الأرض التي يقال إن يأجوج و مأجوج خربابها قبل بناء السد و في هذه الأرض المنتنة مبدأ نهر الأثل من أعظم أنهار العالم و ممراه في بلاد الترك و مصبه في بحر طبرستان في الإقليم الخامس في الجزء السابع منه و هو كثير الانعطاف يخرج من جبل من الأرض المنتنة من ثلاثة ينابيع تجتمع في نهر واحد و يمر على سمت الغرب إلى آخر السابع من هذا الإقليم فينعطف شمالاً إلى الجزء السابع من الإقليم السابع فيمر في طرفه بين الجنوب و المغرب فيخرج في الجزء السادس من السابع و يذهب مغرباً غير بعيد ثم ينعطف ثانية إلى الجنوب و يرجع إلى الجزء السادس من الإقليم السادس و يخرج منه جدول يذهب مغرباً و يصب في بحر نيطش في ذلك الجزء و يمر هو في قطعة بين الشمال و الشرق في بلاد بلغار فيخرج في الجزء السابع من الإقليم السادس ثم ينعطف ثالثة إلى الجنوب و ينفذ في جبل سياه و يمر في بلاد الخزر و يخرج إلى الإقليم الخامس في الجزء السابع منه فيصب هنالك في بحر طبرستان في القطعة التي انكشفت من الجزء عند الزاوية الغربية الجنوبيّة . والجزء التاسع من هذا الإقليم في الجانب الغربي منه بلاد خفشاخ من الترك و هم فحاق و بلاد الشركس منهم أيضاً و في الشرق منه بلاد يأجوج يفصل بينهما جبل قوقيا الحيط و قد مر ذكره يبدأ من البحر الحيط في شرق الإقليم الرابع و يذهب معه إلى آخر الإقليم في الشمال و يفارقه مغرباً و بالحراف إلى الشمال حتى يدخل في الجزء التاسع من الإقليم الخامس فيرجع إلى سنته الأول حتى يدخل في هذا الجزء التاسع من الإقليم من جنوبه إلى شماله بالحراف إلى المغرب و في وسطه هنالك السد الذي بناه الإسكندر ثم يخرج على سنته إلى الإقليم السابع و في الجزء التاسع منه فيمر فيه إلى الجنوب إلى أن يلقي البحر الحيط في شماله ثم ينعطف معه من هنالك مغرباً إلى الإقليم السابع إلى الجزء الخامس منه فيتصل هنالك بقطعة من البحر الحيط في غربيه و في وسط هذا الجزء التاسع هو السد الذي بناه الإسكندر كما قلناه و الصحيح من خبره في القرآن و قد ذكر عبد الله بن خرداذبة في كتابه في الجغرافيا أن الواثق رأى في منامه كأن السد انفتح فانتبه فرعاً و بعث سلاماً للترجمان فوقف عليه و جاء بخبره و صفه في حكاية طويلة ليست من مقاصد كتابنا هذا و في الجزء العاشر من هذا الإقليم بلاد مأجوج متصلة فيه إلى آخره على قطعة من هنالك من البحر الحيط أحاطت به من شرقه و شماله مستطيلة في الشمال و عريضة بعض الشيء في الشرق .

الإقليم السابع: و البحر الحيط قد غمر عامته من جهة الشمال إلى وسط الجزء الخامس حيث يتصل بجبل قوقيا الحيط يأجوج و مأجوج . فالجزء الأول و الثاني مغموران بالماء إلا ما انكشف من جزيرة أنكلترا التي معظمها في الثاني و في الأول منها طرف انعطاف بالحراف إلى الشمال و بقيتها مع قطعة من البحر

مستديرة عليه في الجزء الثاني من الإقليم السادس و هي مذكورة هناك والمحاذ منها إلى البر في هذه القطعة سعة اثنى عشر ميلاً وراء هذه الجزيرة في شمال الجزء الثاني جزيرة رسلاندة مستطيلةً من الغرب إلى الشرق. و الجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أكثره بالبحر إلا قطعة مستطيلة في جنوبه و تتسع في شرقها و فيها هنالك متصل أرض فلونية التي مر ذكرها في الثالث من الإقليم السادس و أنها في شماله و في القطعة من البحر التي تغمر هذا الجزء ثم في الجانب الغربي منها مستديرةً فسيحةً و تتصل بالبر من باب في جنوبها يفضي إلى بلاد فلونية و في شمالها. جزيرة برقاوة و في نسخة بوقاعة مستطيلة مع الشمال من المغرب إلى المشرق. و الجزء الرابع من هذا الإقليم شماله كله مغمور بالبحر المحيط من المغرب إلى المشرق و جنوبه منكشف و في غربه أرض قيمازك من الترك و في شرقها بلاد طست ثم أرض رسلاں إلى آخر الجزء شرقاً وهي دائمة الثلوج و عمرانها قليل و يتصل بلاد الروسية في الإقليم السادس و في الجزء الرابع و الخامس منه و في الجزء الخامس من هذا الإقليم في الناحية الغربية منه بلاد الروسية و ينتهي في الشمال إلى قطعة من البحر المحيط التي يتصل بها جبل قوقيا كما ذكرناه من قبل و في الناحية الشرقية منه متصل أرض القمانية التي على قطعة بحر نيطش من الجزء السادس من الإقليم السادس و ينتهي إلى بحيرة طرمى من هذا الجزء و هي عذبة تنجلب إليها أنهار كثيرة من الجبال عن الجنوب و الشمال و في شمال الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض التتارية من الترك و في نسخة التركمان إلى آخره و في الجزء السادس من الناحية الغربية الجنوبيّة متصل بلاد القمانية و في وسط الناحية بحيرة عثور عذبة تنجلب إليها الأنهار من الجبال في النواحي الشرقية و هي حامدة دائمًا لشدة البرد إلا قليلاً في زمن الصيف و في شرق بلاد القمانية بلاد الروسية التي كان مبدأها في الإقليم السادس في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء الخامس منه و في الزاوية الجنوبيّة الشرقية من هذا الجزء بقية أرض بلغار التي كان مبدأها في الإقليم السادس و في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء السادس منه و في وسط هذه القطعة من أرض بلغار منعطف نهر أثيل القطعة الأولى إلى الجنوب كما مر و في آخر هذا الجزء السادس من شماله جبل قوقيا متصل من غربه إلى شرقه و في الجزء السابع من هذا الإقليم في غربه بقية أرض يخناك من أمم الترك و كان من مبدأها من الناحية الشمالية الشرقية من الجزء السادس قبله و في الناحية الجنوبيّة الغربية من هذا الجزء و يخرج إلى الإقليم السادس من فوقه و في الناحية الشرقية بقية أرض سحرب ثم بقية الأرض المنتنة إلى آخر الجزء شرقاً و في آخر الجزء من جهة الشمال جبل قوقيا المحيط متصلة من غربه إلى شرقه. و في الجزء الثامن من هذا الإقليم في الجنوبيّة الغربية منه متصل الأرض المنتنة و في شرقها الأرض المحفورة و هي من العجائب خرق عظيم في الأرض بعيد المهوى فسيح الأقطار ممتنع الوصول إلى قعره يستدل على عمرانه بالدخان في النهار و النيران في الليل تضيء و تخفي و ربما رئي فيها نهر يشقها من الجنوب إلى

الشمال و في الناحية الشرقية من هذا الجزء البلاد الخراب المتاخمة للسد و في آخر الشمال منه جبل قوقيا متصلةً من الشرق إلى الغرب و في الجزء التاسع من هذا الإقليم في الجانب الغربي منه بلاد خفشاخ و هم قفحقق يجوزها جبل قوقيا حين ينبعض من شماله عند البحر المحيط و يذهب في وسطه إلى الجنوب بالانحراف إلى الشرق فيخرج في الجزء التاسع من الإقليم السادس و يمر معترضاً فيه و في وسطه هنالك سد. يأجوج و مأجوج و قد ذكرناه و في الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض يأجوج وراء جبل قوقيا على البحر قليلة العرض مستطيلةً أحاطت به من شرقه و شماله. و الجزء العاشر غمر البحر جميعه. هذا آخر الكلام على الجغرافيا و أقاليمها السبعة و في خلق السموات والأرض و اختلاف الليل و النهار لآيات للعالمين.

المقدمة الثالثة في المعتمد من الأقاليم و المحرف و تأثير الهواء في ألوان البشر و الكثير في أحواهم

قد بينا أن المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه لإفراط الحر في الجنوب منه و البرد في الشمال. و لما كان الجانبان من الشمال و الجنوب متضادين من الحر و البرد وجب أن تندرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلاً فالإقليم الرابع أعدل العمران و الذي حفاته من الثالث و الخامس أقرب إلى الاعتدال و الذي يليهما و الثاني و السادس بعيدان من الاعتدال و الأول و السابع أبعد بكثير فلهذا كانت العلوم و الصنائع و المباني و الملابس و الأقواء و الفواكه بل و الحيوانات و جميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال و سكانها من البشر أعدل أجساماً و ألواناً و أخلاقاً و أدياناً حتى النبوات فإنما توجد في الأكثر فيها و لم نقف على خبر بعثة في الأقاليم الجنوبية و لا الشمالية و ذلك أن الأنبياء و الرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم و أخلاقهم قال تعالى: **كتتبم** خير أمة أخرجت للناس و ذلك ليتم القبول بما يأتיהם به الأنبياء من عند الله و أهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم فتجده على غاية من التوسط في مساكنهم و ملابسهم و أقوالهم و صنائعهم يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة المنقة بالصناعة و يتنازعون في استجادة الآلات والمواعين ويدهبون في ذلك إلى الغاية وتوجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب و الفضة و الحديد و النحاس و الرصاص و القصدير و يتصرفون في معاملاتهم بالنقددين العزيزين و يبعدون عن الانحراف في عامة أحواهم و هؤلاء أهل المغرب و الشام و الحجاز و اليمن و العراقيين و الهند و السندي و الصين و كذلك الأندلس و من قرب منها من الفرنجية و الجلالة و الروم و اليونانيين و من كان مع هؤلاء أو قريباً منهم في هذه الأقاليم المعتمدة و لهذا كان العراق و الشام أعدل هذه كلها لأنها وسط من جميع الجهات. و أما الأقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الأول و الثاني و السادس و السابع فأهلها أبعد من الاعتدال في جميع أحواهم فبناؤهم

بالطين والقصب وأقواهم من الذرة والعشب وملابسهم من أوراق الشجر يخصفونها عليهم أو الجلود وأكثراهم عرايا من اللباس وفواكهه بلادهم وأدمها غريبة التكوين مائلة إلى الانحراف ومعاملاتهم بغیر الحجرين الشريفين من نحاس أو حديد أو جلود يقدرونها للمعاملات وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم حتى لينقل عن الكثير من السودان أهل الإقليم الأول أنهم يسكنون الكهوف والغياض وأكلون العشب وأنهم متواحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضاً وكذا الصقالبة والسبب في ذلك أنهم بعدهم عن الاعتدال يقرب عرض أنزجتهم وأخلاقهم من عرض الحيوانات العجم ويعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك وكذلك أحواهم في الديانة أيضاً فلا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة إلا من قرب منهم من جوانب الاعتدال وهو في الأقل النادر مثل الحبشة المجاورين لليمن الدائين بالنصرانية فيما قبل الإسلام وما بعده لهذا العهد ومثل أهل ملي و كوكو والتكرور المجاورين لأرض المغرب الدائين بالإسلام لهذا العهد يقال أنهم دانوا به في المائة السابعة ومثل من دان بالنصرانية من أمم الصقالبة والإفرنجية والترك من الشمال ومن سوى هؤلاء من أهل تلك الأقاليم المترفة جنوباً و شمالاً فالذين مجهول عندهم و العلم مفقود بينهم و جميع أحواهم بعيدة من أحوال الأناسي قريبة من أحوال البهائم [ويخلق ما لا تعلمون](#) و لا يعرض على هذا القول بوجود اليمن وحضرموت والأحافر وبلاد الحجاز واليمامه و ما يليها من جزيرة العرب في الإقليم الأول و الثاني فأن جزيرة العرب كلها أحاطت بها البحار من الجهات الثلاث كما ذكرنا فكان لرطوبتها أثر في رطوبة هوائتها فنقص ذلك من اليأس والانحراف الذي يقتضيه الحر و صار فيها بعض الاعتدال بسبب رطوبة البحر. وقد توهم بعض النسابين من لا علم لديه بطائع الكائنات أن السودان هم ولد حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه و فيما جعل الله من الرق في عقبه و ينقلون في ذلك حكاية من خرافات القصاص و دعاء نوح على ابنه حام قد وقع في التوراة و ليس فيه ذكر السواد وإنما دعا عليه بأن يكون ولده عبيداً ولد إيجوته لا غير و في القول بنسبة السواد إلى حام غفلة عن طبيعة الحر و البرد و أثرهما في الهواء و فيما يتكون فيه من الحيوانات و ذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول و الثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب فأن الشمس تسامت رؤوسهم مرتين في كل سنة قريبة إحداهما من الأخرى فتطول المسامحة عامة الفصول فيكثر الضوء لأجلها و يلح القيظ الشديد عليهم و تسود جلودهم لإفراط الحر ونظير هذين الإقليمين مما يقابلهما من الشمال الإقليم السابع والسادس شمل سكانهما أيضاً البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال إذ الشمس لا تزال بأفقهم في دائرة مرأى العين أو ما قرب منها و لا ترتفع إلى المسامحة و لا ما قرب منها فيضعف الحر فيها و يشتند البرد عامة الفصول فتبين ألوان أهلها و تنتهي إلى الزعورة و يتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون و

برش الجلود و صهوبة الشعور و توسط بينهما الأقاليم الثلاثة الخامسة والرابع والثالث فكان لها في الاعتدال الذي هو مزاج المتوسط حظ وافر و الرابع أبلغها في الاعتدال غاية لنهائته في التوسط كما قدمناه فكان لأهله من الاعتدال في خلقهم و خلقهم ما اقتضاه مزاج أهوائهم و تبعه من جانبيه الثالث والخامس و أن لم يبلغوا غاية التوسط لم يليل هذا قليلاً إلى الجنوب الحار و هذا قليلاً إلى الشمال البارد إلا أنهما لم ينتهيَا إلى الانحراف و كانت الأقاليم الأربع منحرفة و أهلها كذلك في خلقهم و خلقهم فالأول و الثاني للحر و السواد و السابع للبرد و البياض و يسمى سكان الجنوب من الإقليمين الأول والثاني باسم الحبشة و الزنج و السودان أسماء متراوحة على الأمم المتغيرة بالسواد و إن كان اسم الحبشة مختصاً منهم. من تجاه مكة و اليمن و الزنج. من تجاه بحر الهند و ليست هذه الأسماء لهم من أجل انتسابهم إلى آدمي أسود لا حام و لا غيره و قد نجد من السودان أهل الجنوب من يسكن الربع المعتمد أو السابع المنحرف إلى البياض فتبين ألوان أعقابهم على التدرج مع الأيام و بالعكس فيمن يسكن من أهل الشمال أو الرابع بالجنوب فتسود ألوان أعقابهم و في ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء قال ابن سينا في أرجوزته في الطب

بالزنج حر غير الأجسام حتى كسا جلودها سواداً

و الصقلب اكتسبت البياض حتى غدت جلودها بضاضاً

و أما أهل الشمال فلم يسموا باعتبار الوانهم لأن البياض كان لوناً لأهل تلك اللغة الواضعة للأسماء فلم يكن فيه غرابة تحمل على اعتباره في التسمية لموافقته و اعتياده و وجدنا سكانه من الترك و الصقالبة و الطغرغ و الخزر و اللان و الكثير من الإفرنجة و يأجوج و مأجوج أسماءً متفرفةً و أحياً متعددة مسميين بأسماء متنوعة و أما أهل الأقاليم الثلاثة المتوسطة أهل الاعتدال في خلقهم و سيرهم و كافة الأحوال الطبيعية للاعتماد لديهم من المعاش و المساكن و الصنائع و العلوم و الرئاسات و الملك فكانت فيهم النؤات و الملك و الدول و الشرائع و العلوم و البلدان و الأمسار و المباني و الفراسة و الصنائع الفائقة وسائر الأحوال المعتمدة و أهل هذه الأقاليم التي وقفنا على أخبارهم مثل العرب و الروم و فارس و بني إسرائيل و اليونان و أهل السندي و الهند و الصين. و لما رأى النسابون اختلاف هذه الأمم بسماتها و شعارها حسروا ذلك لأجل الأنساب فجعلوا أهل الجنوب كلهم السودان من ولد حام و ارتابوا في الوانهم فتكلفوا نقل تلك الحكاية الواهية و جعلوا أهل الشمال كلهم أو أكثرهم من ولد يافث و أكثر الأمم المعتمدة و أهل الوسط المتحلين للعلوم و الصنائع و الملل و الشرائع و السياسة و الملك من ولد

سام و هذا الرعم إن صادف الحق في انتساب هؤلاء فليس ذلك بقياس مطرد إنما هو إخبار عن الواقع لا أن تسمية أهل الجنوب بالسودان و الحبشان من أهل انتسابهم إلى حام الأسود. و ما أداهم إلى هذا الغلط إلا اعتقادهم أن التمييز بين الأمم إنما يقع بالأنساب فقط و ليس كذلك فإن التمييز للجبل أو الأمة يكون بالنسبة في بعضهم كما للعرب و بين إسرائيل و الفرس و يكون بالجهة و السمة كما للزنج و الحبشه و الصقالبة و السودان و يكون بالعوائد و الشعار و النسب كما للعرب. و يكون بغير ذلك من أحوال الأمم و خواصهم و ميزتهم فتعميم القول في أهل جهة معينة من جنوب أو شمال بأنهم من ولد فلان المعروف لما شملهم من نحلة أو لون أو سمة وجدت لذلك الأب إنما هو من الأغالطي التي أوقع فيها الغفلة عن طبائع الأكون و الجهات أن هذه كلها تتبدل في الأعقاب و لا يجب استمرارها سنة الله في عباده و لن تجد لسنة الله تبديلاً و الله و رسوله أعلم بغيه و أحكم و هو المولى المنعم الرؤوف الرحيم.

المقدمة الرابعة في أثر الهواء في أخلاق البشر

قد رأينا من خلق السودان على العموم الخفة و الطيش و كثرة الطرف فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع موصوفين بالحمق في كل قطر و السبب الصحيح في ذلك أنه تقرر في موضعه من الحكمه أن طبيعة الفرح و السرور هي انتشار الروح الحيواني و تفشيه و طبيعة الحزن بالعكس و هو انقباضه و تكاثفه. و تقرر أن الحرارة مفسية للهواء و البخار مخللة له زائدة في كميته و لهذا يجد المنتشي من الفرح و السرور مالا يعبر عنه و ذلك بما يداخل بخار الروح في القلب من الحرارة العزيزية التي تبعثها سورة الخمر في الروح من مزاجه فيتفشى الروح و تجيء طبيعة الفرح و كذلك يجد المتنعمين بالحمامات إذا تنفسوا في هوائهما و اتصلت حرارة الهواء في أرواحهم فتسخن بذلك حدث لهم فرح و ربما انبعث الكثير منهم بالغناء الناشئ عن السرور. و لما كان السودان ساكنين في الإقليمحار و استولى الحر على أمرجتهم و في أصل تكوينهم كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدائهم و إقليمهم فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حرًّا ف تكون أكثر تفشيًّا ف تكون أسرع فرحاً و سروراً و أكثر انبساطاً و يجيء الطيش على أثر هذه وكذلك يلحق بهم قليلاً أهل البلاد البحريه لما كان هواها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أصوات بسيط البحر و أشعته كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح و الخفة موجودة أكثر من بلاد التلول و الجبال الباردة و قد يجد يسيراً من ذلك في أهل البلاد الجزرية من الإقليم الثالث لتتوفر الحرارة فيها و في هوائهما لأنها عريقة في الجنوب عن الأرياف و التلول و اعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر فإنها مثل عرض البلاد الجزرية أو قريباً منها كيف غالب الفرح عليهم و

الخفة و الغفلة عن العوّاقب حتّى أهُم لا يدخلون أقوات سنتهم و لا شهرهم و عامَةً مأكّلهم من أسواقهم. و لما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها في التّولّ في التّوغل في التّولّ الباردة كيّف ترى أهلها مطريقين إطراق الحزن و كيّف أفرطوا في نظر العوّاقب حتّى أنّ الرجل منهم ليدخل قوت سنتين من حبوب الخنطة و يياكل الأسوق لشراء قوته ليومه مخافة أن يرزا شيئاً من مدرّجه و يتبع ذلك في الأقاليم و البلدان تحدّ في الأخلاق أثراً من كيّفيّات الهواء و الله الخالق العليم و قد تعرض **المسعودي** للبحث عن السبب في خفة السودان و طيشهم و كثرة الطرب فيهم و حاول تعليله فلم يأت بشيء أكثر من أنه نقل عن **جاليوس** و **يعقوب بن إسحاق الكندي** أن ذلك لضعف أدمغتهم و ما نشأ عنه من ضعف عقولهم و هذا كلام لا محصل له و لا برهان فيه و الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

المقدمة الخامسة في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم

إعلم أن هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلّها يوجد بها الخصب و لا كل سكانها في رغد من العيش بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش من الحبوب والأدم و الخنطة و الفواكه. لزكاء المناست و اعتدال الطينية و وفور العمران و فيها الأرض الحرة الترب لا تنبت زرعاً و لا عشباً بالجملة فسكانها في شظف من العيش مثل أهل الحجاز و جنوب اليمن و مثل الم��يين من صنّبهاجة الساكنين بصحراء المغرب و أطراف الرمال فيما بين البربر و السودان فإن هؤلاء يفقدون الحبوب والأدم جملة و إنما أغذيتهم و أقوالهم الألبان و اللحوم و مثل العرب أيضاً الجائين في القفار فإنهم و إن كانوا يأخذون الحبوب والأدم من التّولّ إلا أن ذلك في الأحيان و تحت رقبة من حاميتها و على الإقلال لقلة وجدتهم فلا يتوصّلون منه إلى سد الخلة أو دونها فضلاً عن الرغد و الخصب و تجدهم يقتصرُون في غالب أحوالهم على الألبان و تعوضهم من الخنطة أحسن معاوض و تجدهم مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من أهل القفار أحسن حالاً في جسومهم و أخلاقهم من أهل التّول المنغمسيين في العيش فألوانهم أصفي و أبدانهم أنقى و أشكالهم أتم و أحسن و أخلاقهم أبعد من الانحراف و أذهانهم اثقب في المعارف والإدراكات هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم فكثير ما بين العرب و البربر فيما وصفناه و بين الم��يين و أهل التّول يعرف ذلك من خبره و السبب في ذلك و الله أعلم أن كثرة الأغذية و كثرة الأخلال الفاسدة العفنة و رطوباتها تولد في الجسم فضلات رديئة تنشأ عنها بعد افظارها في غير نسبة و يتبع ذلك انكساف الألوان و قبح الأشكال من كثرة اللحم كما قلناه و تغطي الرطوبات على الأذهان و الأفكار

بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الرديمة فتجيء البلادة و الغفلة و الانحراف عن الاعتدال بالجملة و اعتبر ذلك في حيوان القفر و مواطن الجدب من الغزال و النعام و المها و الزرافة و الحمر الوحشية و البقر مع أمثالها من حيوان التلول و الأرياف و المراعي الخصبة كيف تجد بينها بوناً بعيداً في صفاء أديمها و حسن رونقها و أشكالها و تناسب أعضائها و حدة مداركها فالغزال أخو المعز و الزرافة أخو البعير و الحمار و البقر أخو الحمار و البقر و البون بينها ما رأيت و ما ذاك إلا لأجل أن الخصب في التلول فعل في أبدان هذه من الفضلات الرديمة و الأخلاط الفاسدة ما ظهر عليها أثره و الجوع لحيوان القفر حسن في خلقها و أشكالها ما شاء و اعتبر ذلك في الآدميين أيضاً فإننا نجد أهل الأقاليم المخصبة العيش الكثيرة الزرع و الضرع و الأدم و الفواكه يتصرف أهلها غالباً بالبلادة في أذهانهم و الخشونة في أجسامهم و هذا شأن البربر المنغمسين في الأدم و الخنطة مع المتقدسين في عيشهم المقتصرین على الشعير أو الذرة مثل المصامدة منهم و أهل غماره و السوس فتجد هؤلاء أحسن حالاً في عقولهم و جسومهم و كذا أهل بلاد المغرب على الجملة المنغمسين في الأدم و البر مع أهل الأندلس المفقود بأرضهم السمن حملةً و غالب عيشهم الذرة فتجد لأهل الأندلس من ذكاء العقول و خفة الأجسام و قبول التعليم مالا يوجد لغيرهم و كذا أهل الضواحي من المغرب بالجملة مع أهل الحضر و الأمصار فإن الأمصار وإن كانوا مكثرين مثلهم من الأدم و مخصوصين في العيش إلا أن استعمالهم إياها بعد العلاج بالطبخ و التلطيف بما يخلطون معها فيذهب لذلك غلظها و يرق قوامها و عامة ما كلامهم لحوم الضأن و الدجاج و لا يغطون السمن من بين الأدم لتفاوهاته فتقل الرطوبات لذلك في أغذيتها و يخف ما تؤديه إلى أجسامهم من الفضلات الرديمة فلذلك تجد جسوم أهل الأمصار أطفف من جسوم البايدية المحسنة في العيش و كذلك تجد المعودين بالجوع من أهل البايدية لا فضلات في جسومهم غليظةً و لا لطيفةً. و اعلم أن أثر هذا الخصب في البدن و أحواله يظهر حتى في حال الدين و العبادة فتجد المتقدسين من أهل البايدية أو الحاضرة من يأخذ نفسه بالجوع و التجافي عن الملاذ أحسن ديناً و إقبالاً على العبادة من أهل الترف و الخصب بل نجد أهل الدين قليلاً في المدن و الأمصار لما يعمها من القساوة و الغفلة المتصلة بالإكثار من اللحمان و الأدم و لباب البر و يختص وجود العباد و الزهد لذلك بالمتقدسين في غذائهم من أهل البوادي و كذلك نجد هؤلاء المخصوصين في العيش المنغمسين في طياته من أهل البايدية و من أهل الحواضر و الأمصار إذا نزلت بهم السنون و أخذتهم المجائعت يسرع إليهم الهلاك أكثر من غيرهم مثل برابرة المغرب و أهل مدينة فاس و مصر فيما يبلغنا لا مثل العرب أهل القفر و الصحراء و لا مثل أهل بلاد النخل الذين غالب عيشهم التمر و لا مثل أهل أفريقيا لهذا العهد الذين غالب عيشهم الشعير و الزيت و أهل الأندلس الذين غالب عيشهم الذرة و الزيت فإن هؤلاء و أن أخذتهم السنون و المجائعت فلا تناول منهم ما تناول من أولئك و لا يكثر فيهما

الهلاك بالجوع بل و لا يندر و السبب في ذلك و الله أعلم أن المنغمسين في الخصب المتعودين للأدم و السمن خصوصاً تكتسب من ذلك أمعائهم رطوبة فوق رطوبتها الأصلية المزاجية حتى تجاوز حدتها فإذا خولف بها العادة بقلة الأقوات و فقدان الأدم و استعمال الخشن غير المألف من الغذاء أسرع إلى المعاييس و الانكمash و هو ضعيف في الغاية في فيسرع إليه المرض و يهلك صاحبه دفعه لأنه من المقاتل فالهالكون في الجماعات إنما قتلهم الشبع المعتاد السابق لا الجوع الحادث اللاحق. و أما المتعودون لقلة الأدم و السمن فلا تزال رطوبتهم الأصلية واقفة عند حدتها من غير زيادة و هي قابلة لجميع الأغذية الطبيعة فلا يقع في معاهم بتبدل الأغذية يبس و لا انحراف فيسلمون في الغالب من الهلاك الذي يعرض لغيرهم بالخصب و كثرة الأدم في المأكل و أصل هذا كله أن تعلم أن الأغذية و ائتلافها أو تركها إنما هو بالعادة فمن عود نفسه غذاء و لاءمه تناوله كان له مألفوا و صار الخروج عنه و التبدل به داءاً ما لم يخرج عن غرض الغذاء بالجملة كالسموم و الريتوخ و ما أفرط في الانحراف فأما ما وجد فيه التغذى و الملازمة فيصير غذاء مألفوا بالعادة فإذا أحد الإنسان نفسه باستعمال اللبن و البقل عوضاً عن الحنطة حتى صار له ديدناً فقد حصل له ذلك غذاء و استغنى به عن الحنطة و الحبوب من غير شك و كذلك من عود نفسه الصبر على الجوع و الاستغناء عن الطعام كما ينقل عن أهل الرياضيات فإننا نسمع عنهم في ذلك أخباراً غريبة يكاد ينكرها من لا يعرفها و السبب في ذلك العادة فإن النفس إذا ألفت شيئاً صار من جملتها و طبعتها لأنها كثيرة التلون فإذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدريج و الرياضة فقد حصل ذلك عادةً طبيعيةً لها و ما يتوهّم الأطباء من أن الجوع مهلك فليس على ما يتوهّمونه إلا إذا حملت النفس عليه دفعه و قطع عنها الغذاء بالكلية فإنه حينئذ ينحسم الماء و يناله المرض الذي يخشى معه الهلاك و أما إذا كان ذلك القدر تدريجياً و رياضيةً بإقلال الغذاء شيئاً فشيئاً كما يفعله المتصرف فهو معزز عن الهلاك و هذا التدريج ضروري حتى في الرجوع عن هذه الرياضة فإنه إذا رجع به إلى الغذاء الأول دفعه خيف عليه الهلاك و إنما يرجع به كما بدأ في الرياضة بالتدريج و لقد شاهدنا من يصبر على الجوع أربعين يوماً و صالاً و أكثر. و حضر أشياخنا بمجلس السلطان أبي الحسن و قد رفع إليه امرأتان من أهل الجزيرة الخضراء و رندة حبستا أنفسهما عن الأكل جملة منذ سنين و شاع أمرهما و وقع اختبارهما فصح شاهما و اتصل على ذلك حاهمما إلى أن ماتتا و رأينا كثيراً من أصحابنا أيضاً من يقتصر على حليب شاة من المعز يلتقم ثديها في بعض النهار أو عند الإفطار و يكون ذلك غذاءه و استدام على ذلك خمس عشرة سنةً و غيرهم كثيرون و لا يستنكرون ذلك. و أعلم أن الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية بكل وجهه من قدر عليه أو على الإقلال منها أو على الإقلال منها و إن له أثراً في الأجسام و العقول في صفائها و صلاحها كما قلناه و اعتبر ذلك بأثار الأغذية التي تحصل عنها في الجسم فقد رأينا المتغذين بلحوم

الحيوانات الفاحرة العظيمة الجثمان تنشأ أجيالهم كذلك و هذا مشاهد في أهل الباذة مع أهل الحاضرة و كذا المتغدون بألبان الإبل و لحومها أيضاً مع ما يؤثر في أخلاقهم من الصبر و الاحتمال و القدرة على حمل الأثقال الموجود ذلك للإبل و تنشأ أمعاؤهم أيضاً على نسبة أمعاء الإبل في الصحة و الغلظ فلا يطرقها الوهن و لا ينالها من مدار الأغذية ما ينال غيرهم فيشربون الريونات لاستطلاع بطونهم غير محظوبة كالحنظل قبل طبخه و الدریاس و القربيون و لا ينال أمعاءهم منها ضرر و هي لو تناولها أهل الحضر الرقيقة أمعاؤهم بما نشأت عليه من لطيف الأغذية لكان الهاك أسرع إليهم من طرفة العين لما فيها من السمية و من تأثير الأغذية في الأبدان ما ذكره أهل الفلاحة و شاهده أهل التجربة أن الدجاج إذا غذيت بالحبوب المطبوخة في بعر الإبل و التخذليضها ثم حضنت عليه جاء الدجاج منها أعظم ما يكون و قد يستغفون عن تغذيتها و طبخ الحبوب بطرح ذلك البعر مع البيض الخضن فيجيء دجاجها في غاية العظم و أمثال ذلك كثيرة فإذا رأينا هذه الآثار من الأغذية في الأبدان فلا شك أن للجوع أيضاً آثاراً في الأبدان لأن الضدين على نسبة واحدة في التأثير و عدمه فيكون تأثير الجوع في نقاط الأبدان من الزيادات الفاسدة و الرطوبات المختلطة المخلة بالجسم والعقل كما كان الغذاء مؤثراً في وجود ذلك الجسم و الله محيط بعلمه.

المقدمة السادسة في أصناف المدركين من البشر بالفطرة أو الرياضة و يتقدمه الكلام في الوحي و الرؤيا

إعلم أن الله سبحانه اصطفى من البشر أشخاصاً فضلهم بخطابه و فطرهم على معرفته و جعلهم وسائل بينهم و بين عباده يعرفونهم بمصالحهم و يحرضونهم على هدايتهم و يأخذون بجزائهم عن النار و يدلهم على طريق النجاة و كان فيما يلقيه إليهم من المعارف ويظهره على ألسنتهم من الخوارق و الأخبار الكائنات المغيبة عن البشر التي لا سبيل إلى معرفتها إلا من الله بوساطتهم و لا يعلموها إلا بتعليم الله إياهم قال صلى الله عليه وسلم **ألا و أني لا أعلم إلا ما علمني الله** و اعلم أن خبرهم في ذلك من خاصيته و ضرورته الصدق لما يتبيّن لك عند بيان لك عند بيّان حقيقة النبوة و علامه هذا الصنف من البشر أن توجد لهم في حال الوحي غيبة عن الحاضرين معهم مع غطيط كأنها غشي أو إغماء في رأي العين و ليست منهما في شيء و إنما هي في الحقيقة استغراق في لقاء الملك الروحاني بإدراكهم المناسب لهم الخارج عن مدارك البشر بالكلية ثم يتزل إلى المدارك البشرية إما بسماع دوي من الكلام فيفهمه أو يتمثل له صورة شخص يخاطبه بما جاء به من عند الله ثم تنجل عن تلك الحال و قد وعى ما القى إليه

قال صلی الله عليه و سلم: و قد سُئل عن الوحي أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس و هو أشدّه على فيفصم عني و قد وعيت ما قال و أحياناً يتمثل لي الملك رجلًا فيكلمني فأعاني ما يقول و يدركه أثناء ذلك من الشدة و الغط مالا يعبر عنه ففي الحديث كان مما يعالج من التتريل شدة و قالت عائشة كان يتزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه و إن جبينه ليتفصد عرقاً و قال تعالى: إنا سنلقى عليك قوله ثقيلاً و لأجل هذه الغاية في تزل الوحي كان المشركون يرمون الأنبياء بالجذون و يقولون له رئي أو تابع من الجن و إنما لبس عليهم بما شاهدوه من ظاهر تلك الأحوال و من يضل الله فما له من هاد. و من علاماتهم أيضاً أنه يوجد لهم قبل الوحي خلق الخير و الزكاء و محابية المذمومات و الرحس أجمع و هذا هو معنى العصمة و كأنه مفظور على الترته عن المذمومات و المنافرة لها و كأنها منافية بخلبته و في الصحيح أنه حمل الحجارة و هو غلام مع عمه العباس لبناء الكعبة فجعلوها في إزاره فانكشف سقط مغشياً عليه حتى استتر بإزاره و دعى إلى مجتمع وليمة فيها عرس و لعب فأصابه غشي النوم إلى أن طلعت الشمس و لم يحضر شيئاً من شأنهم بل نزهه الله عن ذلك كله حتى إنه بخلبته يتزه عن المطعومات المستكرهة فقد كان صلی الله عليه و سلم لا يقرب البصل و الثوم فقيل له في ذلك فقال إني أناجي من لا تناجون و انظر لما أخبر النبي صلی الله عليه و سلم خديجة رضي الله عنها بحال الوحي أول ما فجأته و أرادت اختباره فقالت اجعلني بينك و بين ثوبك فلما فعل ذلك ذهب عنه فقالت إنه ملك و ليس بشيطان و معناه أنه لا يقرب النساء و كذلك سأله عن أحب الشياطين إليه أن يأتيه فيها فقال البياض و الخضراء فقالت إنه الملك يعني أن البياض و الخضراء من ألوان الخير و الملائكة و السواد من ألوان الشر و الشياطين و أمثال ذلك. و من علاماتهم أيضاً دعاؤهم إلى الدين و العبادة من الصلاة و الصدقة و العفاف و قد استدللت خديجة على صدقه صلی الله عليه و سلم بذلك و كذلك أبو بكر و لم يحتاجا في أمره إلى دليل خارج عن حاله و خلقه و في الصحيح أن هرقل حين جاءه كتاب النبي صلی الله عليه و سلم يدعوه إلى الإسلام أحضر من وجد بيده من قريش و فيهم أبو سفيان ليسألهم عن حاله فكان فيما سأله قال بما يأمركم فقال أبو سفيان بالصلاه و الزكاه و الصلة و العفاف إلى آخر ما سأله فأجابه فقال إن يكن ما تقول حقاً فهونبي و سيملىك ما تحت قدمي هاتين و العفاف الذي أشار إليه هرقل هو العصمة فانظر كيف أخذ من العصمة و الدعاء إلى الدين و العبادة دليلاً على صحة نبوته و لم يحتاج إلى معجزة فدل على أن ذلك من علامات النبوة. و من علاماتهم أيضاً أن يكونوا ذوي حسب في قومهم و في الصحيح ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه و في رواية أخرى في ثروة من قومه استدركه الحاكم على الصحيحين و في مسألة هرقل لأبي سفيان كما هو في الصحيح قال كيف هو فيكم فقال أبو سفيان هو فينا ذو حسب فقال هرقل والرسل تبعث في أحساب قومها و معناه أن تكون له عصبة و شوكة

تنفعه عي أذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه و يتم مراد الله من إكمال دينه و ملته. و من علاماتهم أيضاً
وقوع الخوارق لهم شاهدةً بصدقهم و هي أفعال يعجز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزةً و ليست
من جنس مقدور العباد و إنما تقع في غير محل قدرتهم و للناس في كيفية وقوعها و دلالتها على تصديق
الأنبياء خلاف المتكلمون بناء على القول بالفاعل المختار قائلون بأنها و اقعة بقدرة الله لا بفعل النبي و
إن كانت أفعال العباد عند المعتزلة صادرة عنهم إلا أن المعجزة لا تكون من جنس أفعالهم و ليس للنبي
فيها عند سائر المتكلمين إلا التحدي بها بأذن الله و هو أن يستدل بها النبي صلى الله عليه و سلم قبل
و قوعها على صدقه في مدعاه فإذا وقعت تتزلت متزلة القول الصرير من الله بأنه صادق و تكون دلالتها
حينئذ على الصدق قطعية فالمعجزة الدالة بمجموع الخارج و التحدي و لذلك كان التحدي جزء منها و
عبارة المتكلمين صفة نفسها و هو واحد لأنه معنى الذاتي عندهم و التحدي هو الفارق بينها و بين
الكرامة و السحر إذ لا حاجة فيها إلى التصديق فلا وجود للتحدي إلا إن وجد اتفاقاً و إن وقع
التحدي في الكرامة عند من يحيزها و كانت لها دلالة وإنما هي على الولاية و هي غير النبوة و من هنا
منع الأستاذ أبو إسحق و غيره وقوع الخوارق كرامة فراراً من الالتباس بالنبوة عند التحدي بالولاية و قد
أريناك المغایرة بينهما و إنه يتحدى بغير ما يتحدى به النبي فلا لبس على أن النقل عن الأستاذ في ذلك
ليس صريحاً و ربما حمل على إنكار لأن تقع خوارق الأنبياء لهم بناء على اختصاص كل من الفريقين
بخوارقه. و أما المعتزلة فالمانع من وقوع الكرامة عندهم أن الخوارق ليست من أفعال العباد و أفعالهم
معتادة فلا فرق و أما وقوعها على يد الكاذب تلبيساً فهو محال أما عند الأشعرية فلأن صفة نفس
المعجزة التصديق و المداية فلو وقعت بخلاف ذلك انقلب الدليل شبهةً و المداية ضلاله و التصديق كذباً
و استحالـتـ الحـقـائـقـ و انـقلـبتـ صـفـاتـ النـفـسـ و ما يـلـزمـ منـ فـرـضـ وـ قـوـعـهـ الـحـالـ لاـ يـكـونـ مـكـنـاـ وـ أـمـاـ عـنـ
الـمـعـتـزـلـةـ فـلـأـنـ وـقـوـعـ الدـلـلـ شـبـهـةـ وـ المـدـاـيـةـ ضـلـالـهـ قـبـيـحـ فـلـاـ يـقـعـ مـنـ اللـهـ وـ أـمـاـ الـحـكـماءـ فـالـخـارـقـ عـنـدـهـمـ منـ
فـعـلـ النـبـيـ وـ لـوـ كـانـ فيـ غـيرـ مـحـلـ الـقـدـرـةـ بـنـاءـ عـلـىـ مـذـهـبـهـمـ فـيـ إـلـيـجـابـ الذـاـيـ وـ وـقـوـعـ الـحـوـادـثـ بـعـضـهـاـ عـنـ
بعـضـ مـتـوـقـفـ عـنـ الـأـسـبـابـ وـ الشـرـوـطـ الـحـادـثـةـ مـسـتـنـدـةـ أـحـيـراـ إـلـىـ الـوـاجـبـ الـفـاعـلـ بـالـذـاتـ لـاـ بـالـاحـتـيـارـ وـ
أـنـ النـفـسـ الـنـبـوـيـةـ عـنـدـهـمـ هـاـ خـواـصـ ذـاـتـيـةـ مـنـهـاـ صـدـورـ هـذـهـ الـخـوارـقـ بـقـدـرـتـهـ وـ طـاعـةـ الـعـنـاصـرـ لـهـ فـيـ
الـتـكـوـينـ وـ الـنـبـيـ عـنـدـهـمـ مـجـبـولـ عـلـىـ التـصـرـيفـ فـيـ الـأـكـوـانـ مـهـمـاـ تـوـجـهـ إـلـيـهـاـ وـ اـسـتـجـمـعـ لـهـ بـمـاـ جـعـلـ اللـهـ لـهـ
مـنـ ذـلـكـ وـ الـخـارـقـ عـنـدـهـمـ يـقـعـ لـلـنـبـيـ سـوـاءـ كـانـ لـلـتـحـديـ أـمـ لـمـ يـكـنـ وـ هـوـ شـاهـدـ بـصـدـقـهـ مـنـ حـيـثـ دـلـالـتـهـ
عـلـىـ تـصـرـفـ الـنـبـيـ فـلـذـلـكـ لـاـ تـكـوـنـ دـلـالـتـهـ عـنـدـهـمـ قـطـعـيـةـ كـمـاـ هـيـ عـنـدـ الـمـتـكـلـمـينـ وـ لـاـ يـكـوـنـ التـحـديـ حـزاـ منـ
الـمـعـجزـةـ وـ لـمـ يـصـحـ فـارـقاـ هـاـ عـنـ السـحـرـ وـ الـكـرـامـةـ وـ فـارـقـهـاـ عـنـدـهـمـ عـنـ السـحـرـ أـنـ الـنـبـيـ مـجـبـولـ عـلـىـ أـفـعـالـ

الخير مصروف عن أفعال الشر فلا يلم الشر بخوارقه و الساحر على الضد فأفعاله كلها شر و في مقاصد الشر و فارقها عن الكرامة أن خوارق النبي مخصوصة كالصعود إلى السماء و النفوذ في الأجسام الكثيفة و إحياء الموتى و تكليم الملائكة و الطيران في الهواء و خوارق الولي دون ذلك كتكثير القليل و الحديث عن بعض المستقبل و أمثاله مما هو قاصر عن تصريف الأنبياء و يأتي النبي بجميع خوارقه و لا يقدر هو على مثل خوارق الأنبياء و قد قرر ذلك المتصوفة فيما كتبوه في طريقتهم و لقونه عنم أحبرهم و إذا تقرر ذلك فاعلم أن أعظمهم المعجزات و أشرفها و أوضحها دلالة القرآن الكريم المتزل على نبينا محمد صلى الله عليه و سلم فإن الخوارق في الغالب تقع مغایرةً للوحي الذي يتلقاه النبي و يأتي بالمعجزة شاهدة بصدقه و القرآن هو بنفسه الوحي المدعى و هو الخارق المعجز فشاهده في عينه و لا يفتقر إلى دليل مغایر له كسائر المعجزات مع الوحي فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل و المدلول فيه وهذا معنى قوله صلى الله عليه و سلم ما مننبي من الأنبياء إلا و يأتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر و إنما كان الذي أوتيته و حياً أو حي إلى فأنا أرجو أن أكون تابعاً يوم القيمة يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح و قوة الدلالة و هو كونها نفس الوحي كان الصدق لها أكثر لوضوحها فكثر المصدق المؤمن و هو التابع و الأمة.

و لذكر الآن تفسير حقيقة النبوة على ما شرحه كثير من المحقدين ثم ذكر حقيقة الكهانة ثم الرؤيا ثم شان العرافين و غير ذلك من مدارك الغيب فنقول

إعلم. أرشدنا الله و إياك أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب و الإحكام وربط الأسباب بالأسباب و اتصال الأكون بالأكون و استحالة بعض الموجودات إلى بعض لا تنقضي عجائبه في ذلك و لا تنتهي غاياته و أبداً من ذلك بالعالم المحسوس الجثماني و أولًا عالم العناصر المشاهدة كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء ثم إلى النار متصلةً بعضها ببعض و كل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً و هابطاً و يستحيل بعض الأوقات و الصاعد منها ألطاف مما قبله إلى أن ينتهي إلى عالم الأفلاك و هو ألطاف من الكل على طبقات اتصل بعضها بعض على هيئة لا يدرك الحس منها إلا الحركات فقط و بها يهتدى بعضهم إلى معرفة مقاديرها و أوضاعها و ما بعد ذلك من وجود الذوات التي لها هذه الآثار فيها ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بدعة من التدريج آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش و ما لا بذر له و آخر أفق النبات مثل النخل و الكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون و

الصدف و لم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط و معنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد الغريب لأن يصير أول أفق الذي بعده و اتسع عالم الحيوان و تعددت أنواعه و انتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر و الروية ترتفع إليه من عالم القدرة الذي اجتمع فيه الحس والإدراك و لم ينته إلى الروية و الفكر بالفعل و كان ذلك أول أفق من الإنسان بعده و هذا غاية شهدنا ثم إننا نجد في العالم على اختلافها آثاراً متنوعة ففي عالم الحس آثار من حركات الأفلاك و العناصر و في عالم التكوين آثار من حركة النمو و الإدراك تشهد كلها بأن لها مؤثراً مبايناً للأجسام فهو روحي و يتصل بالمكونات لوجود اتصال هذا العالم في وجودها و لذلك هو النفس المدركة و الحركة و لا بد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك و الحركة و يتصل بها أيضاً و يكون ذاته إدراكاً صرفاً و تعقلاً محضاً و هو عالم الملائكة فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية ليصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات في لحظة من اللمحات و ذلك بعد أن تكمل ذاتها الروحانية بالفعل كما نذكره بعد و يكون لها اتصال بالأفق الذي بعدها شأن الموجودات المرتبة كما قدمناه فلها في الاتصال جهتاً العلو و السفل و هي متصلة بالبدن من أسعف منها و تكتسب به المدارك الحسية التي تستعد بها للحصول على التعقل بالفعل و متصلة من جهة الأعلى منها بأفق الملائكة و مكتسبة به المدارك العلمية و الغيبية فإن عالم الحوادث موجود في تعقلاتهم من غير زمان و هذا على ما قدمناه من الترتيب الحكم في الوجود باتصال ذواته و قواه بعضها بعض ثم إن هذه النفس الإنسانية غائبة عن العيان و آثارها ظاهرة في البدن فكأنه و جميع أجزائه مجتمعة و مفترقة آلات للنفس و لقوتها أما الفاعلية فالبطش باليد و المشي بالرجل و الكلام باللسان و الحركة الكلية بالبدن متدافعاً و أما المدركة و إن كانت قوى الإدراك مرتبة و مرتبقة إلى القوة العليا منها و من المفكرة التي يعبر عنها بالناطقة فقوى الحس الظاهرة بآلاته من السمع و البصر و سائرها يرتفع إلى الباطن و أوله الحس المشترك و هو قوة تدرك المحسوسات مبصرةً و مسموعةً و ملموسةً و غيرها في حالة واحدة و بذلك فارقت قوة الحس الظاهر لأن المحسوسات لا تزدحم عليها في الوقت الواحد ثم يؤديه الحس المشترك إلى الخيال و هي قوة تمثل الشيء المحسوس في النفس كما هو مجرد عن المواد الخارجية فقط و آلة هاتين القوتين في تصريفهما البطن الأول من الدماغ مقدمه للأولى و مؤخرة للثانية ثم يرتفع الخيال إلى الواهمة و الحافظة فالواهمة لإدراك المعاني المتعلقة بالشخصيات كعداوة زيد و صداقة عمرو و رحمة الأب و افتراس الذئب و الحافظة لإبداع المدركات كلها متخيلةً و هي لها كالمخزنة تحفظها لوقت الحاجة إليها و آلة هاتين القوتين في تصريفهما البطن المؤخر من الدماغ أوله للأولى و مؤخره للأخرى ثم ترتفع جميعها إلى قوة الفكر و آلة البطن الأوسط من الدماغ و هي القوة التي يقع بها حركة الرؤية و التوجّه نحو التعقل فتحرّك النفس

بها دائمًا لما ركب فيها من التزوع للتخلص من درك القوة والاستعداد الذي للبشرية و تخرج إلى الفعل في تعقلها متشبهةً بالملأ الأعلى الروحاني و تصير في أول مراتب الروحانيات في إدراكتها بغير الآلات الجسمانية فهي متحركة دائمًا و متوجهة نحو ذلك و قد تنسلخ بالكلية من البشرية و روحانيتها إلى الملكية من الأفق الأعلى من غير اكتساب بل بما جعل الله فيها من الجبلة و الفطرة الأولى في ذلك.

أصناف النفوس البشرية

إن النفوس البشرية على ثلاثة أصناف: صنف عاجز بالطبع عن الوصول فيقطع بالحركة إلى الجهة السفلية نحو المدارك الحسنية و الخيالية و تركيب المعاني من الحافظة و الواهمة على قوانين مخصوصة و ترتيب خاص يستفيدون به العلوم التصورية و التصديقية التي للفكر في البدن و كلها خيالي منحصر نطاقه إذ هو من جهة مبدإه ينتهي إلى الأوليات و لا يتتجاوزها و إن فسد فساد ما بعدها و هذا هو في الأغلب نطاق الإدراك البشري في الجسماني و إليه تنتهي مدارك العلماء و فيه ترسخ أقدامهم. و صنف متوجه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحاني و الإدراك الذي لا يفتقر إلى الآلات البدنية بما جعل فيه من الاستعداد لذلك فيتسع نطاق إدراكه عن الأوليات التي هي نطاق الإدراك الأول البشري و يسرح في فضاء المشاهدات الباطنية و هي وجدان كلها نطاق من مبدإها و لا من منتهاها و هذه مدارك العلماء الأولياء أهل العلوم الدينية و المعرف الربانية و هي الحاصلة بعد الموت لأهل السعادة في البرزخ.

الوحي

و صنف مفظور على الانسلاخ من البشرية جملة جسمانيتها و روحانيتها إلى الملائكة من الأفق الأعلى ليصير في لمحات ملكاً بالفعل و يحصل له شهود الملأ الأعلى في أفقهم و ساق الكلام النفسي و الخطاب الإلهي في تلك اللمحات و هؤلاء الأنبياء صلوات الله و سلامه عليهم جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية في تلك اللمحات و هي حالة الوحي فطراه فطراهم الله عليها و جبلة صورهم فيها و نزهتهم عن موانع البدن و عوائقه ما داموا ملابسين لها بالبشرية بما ركب في غرائزهم من القصد و الاستقامة التي يحاذون بها تلك الوجهة و ركز في طبائعهم رغبة في العبادة تكشف بتلك الوجهة و تسing نحوها فهم يتوجهون إلى ذلك الأفق بذلك النوع من الانسلاخ متى شاعوا بتلك الفطرة التي فطروا عليها لا باكتساب و لا صناعة فلذا توجهوا و انسلخوا عن بشريتهم و تلقوا في ذلك الملأ الأعلى ما يتلقونه، و عاجزوا به على المدارك البشرية متلاؤ في قواها حكمـةـ التـبـليـغـ للـعـبـادـ فـتـارـةـ يـسـمـعـ أحـدـهـمـ دـوـيـاـ كـأـنـهـ رـمـزـ منـ

الكلام يأخذ منه المعنى الذي ألقى إليه فلا ينقضى الدوى إلا وقد وعاه و فهمه و تارةً يتمثل له الملك الذي يلقى إليه رجلاً فيكلمه و يعي ما يقوله و التلقى من الملك و الرجوع إلى المدارك البشرية و فهمه ما ألقى عليه كله كأنه في لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر لأنه ليس في زمان بل كلما تقع جمياً فيظهر كأنها سريعة و لذلك سميت وحياً لأن الوحي في اللغة الإسراع و اعلم أن الأولى و هي حالة الدوى هي رتبة الأنبياء غير المسلمين على ما حققوه و الثانية و هي حالة تمثل الملك رجلاً يخاطب هي رتبة الأنبياء المسلمين و لذلك كانت أكمل من الأولى و هذا معنى الحديث الذي فسر فيه النبي صلى الله عليه و سلم الوحي لما سأله الحارث بن هشام و قال: كيف يأتيك الوحي؟ فقال: أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس و هو أشدء على فيفصّم عني و قد وعيت ما قال و أحياناً يتمثل لي الملك فيكلمني فأعني ما يقول و إنما كانت الأولى أشد لأنها مبدأ الخروج في ذلك الاتصال من القوة إلى الفعل فيعسر بعض العسر و لذلك لما عاج فيها على المدارك البشرية اختصت بالسمع و صعب ما سواه و عندما يتذكر الوحي و يكثر التلقى يسهل ذلك الاتصال فعندما يعرج إلى المدارك البشرية يأتي على جميعها و خصوصاً الأوضاع منها و هو إدراك البصر و في العبارة عن الوعي في الأولى بصيغة الماضي و في الثانية بصيغة المضارع لطيفة من البلاغة و هي أن الكلام جاء مجيء التمثيل لحالتي الوحي فمثل الحالة الأولى بالدوى الذي هو في المتعارف غير كلام و أخبر أن الفهم و الوعي يتبعه غب انقضائه فناسب عند تصوير انقضائه و انفصاله العبارة عن الوعي بالماضي المطابق للانقضاء و الانقطاع و مثل الملك في الحالة الثانية برجل يخاطب و يتكلم و الكلام يساوّقه الوعي فناسب العبارة بالمضارع المقتضي للتتجدد. واعلم أن في حالة الوحي كلها صعوبةً على الجملة و شدة قد أشار إليها القرآن قال تعالى: إنا سنتلقى عليك قوله ثقيلاً و قالت عائشة: كان مما يعاني من التتريل شدة و قالت: كان عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصّم عنه و أن جبينه ليتفصد عرقاً . و لذلك كان يحدث عنه في تلك الحالة من الغيبة و الغطيط ما هو معروف و سبب ذلك أن الوحي كما قررنا مفارقة البشرية إلى المدارك الملكية و تلقى كلام النفس فيحدث عنه شدة من مفارقة الذات ذاتها و انسلاخها عنها من أفقها إلى ذلك الأفق الآخر و هذا هو معنى الغط الذي عبر به في مبدأ الوحي في قوله فغضبني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال أقرأ فقلت ما إنا بقارئ و كذا ثانية و ثالثة. كما في الحديث و قد يفضي الاعتياد بالتدرج فيه شيئاً فشيئاً إلى بعض السهولة بالقياس إلى ما قبله و لذلك كان تنزل نجوم القرآن و سوره و آيه حين كان عمكة أقصر منها و هو بالمدينة و انظر إلى ما نقل في نزول سورة براءة في غزوة تبوك و أنها نزلت كلها أو أكثرها عليه و هو يسير على ناقته بعد أن كان عمكة يتل عليه بعض السورة من قصار المفصل في وقت و يتلباقي

في حين آخر و كذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدين وهي ما هي في الطول بعد أن كانت الآية تنزل بمكة مثل آيات الرحمن و الذاريات و المدثر و الصحرى و الفلق و أمثاها. و اعتبر من ذلك عالمة تميز بها بين المكي و المدي من سور و الآيات و الله المرشد إلى الصواب. هذا محصل أمر النبوة.

الكهانة

و أما الكهانة فهي أيضاً من خواص النفس الإنسانية و ذلك أنه قد تقدم لنا في جميع ما مر أن للنفس الإنسانية استعداداً للاسلام من البشرية إلى الروحانية التي فوقها و أنه يحصل من ذلك لحة للبشر في صنف الأنبياء بما فطروا عليه من ذلك و تقرر أنه يحصل لهم من غير اكتساب و لا استعana بشيء من المدارك و لا من التصورات و لا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركةً و لا بأمر من الأمور إنما هو اسلام من البشرية إلى الملكية بالفطرة في لحظة أقرب من لمح البصر و إذا كان كذلك و كان ذلك الاستعداد موجوداً في الطبيعة البشرية فيعطي التقسيم العقلي و إن هنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة الصنف الأول نقصانه ضد عن ضده الكامل لأن عدم الاستعana في ذلك الإدراك ضد الاستعana فيه و شتان ما بينهما فإذا أعطي تقسيم الوجود إلى هنا صنفاً آخر من البشر مفطورةً على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة عندما يبعثها التروع لذلك و هي ناقصة عنه بالجملة عندما يعوقها العجز عن ذلك تشبت بأمور جزئية محسوسة أو متخيلاً كال أجسام الشفافة و عظام الحيوانات و سجع الكلام و ما سمح من طير أو حيوان فيستدِم ذلك الإحساس أو التخيل مستعيناً به في ذلك الاسلام الذي يقصده و يكون كالمشيع له و هذه القوة التي فيهم مبدأً لذلك الإدراك هي الكهانة و لكن هذه النفوس مفطورةً على النقص و القصور عن الكمال كان إدراها في الجزيئات أكثر من الكليات و لذلك تكون المخيلة فيهم في غاية القوة لأنها آلة الجزيئات فتنفذ فيها نفوذاً تاماً في نوم أو يقظة و تكون عندها حاضرةً عتيدةً تحضرها المخيلة و تكون لها كالمرآة تنظر فيها دائماً و لا يقوى الكاهن على الكمال في إدراك المقولات لأن وحيه من وحي الشيطان و أرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السجع و الموازنة ليشتغل به عن الحواس و يقوى بعض الشيء على ذلك الاتصال الناقص فيه جس في قلبه عن تلك الحركة و الذي يشيعها من ذلك الأجنبي ما يقذفه على لسانه فربما صدق و وافق الحق و بما كذب لأنه يتمم نقصه بأمر أجنبي عن ذاته المدركة و مباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق و الكذب جميعاً و لا يكون موثقاً به و ربما يفرغ إلى الظنون و التخمينات حرضاً على الظفر بالإدراك بزعمه و تمويهها على السائلين و أصحاب هذا السجع هم المخصوصون باسم الكهان لأنهم أرفع سائر أصنافهم و قد قال صلى الله عليه وسلم في مثله **هذا من سجع الكهان** فجعل السجع مختصاً بهم بمقتضى الإضافة و قد قال لابن

صياد حين سأله كاشفاً عن حاله بالأخبار كيف يأتيك هذا الأمر؟ قال: يأتيني صادقاً و كاذباً فقال:
خلط عليك الأمر يعني أن النبوة خاصتها الصدق فلا يعتريها الكذب بحال لأنها اتصال من ذات النبي
بالملا الأعلى من غير مشيع ولا استعana بأجنبى و الكهانة لما احتاج صاحبها بسبب عجزه إلى الاستعana
بالتصورات الأجنبية كانت داخلة في إدراكه و التبست بالإدراك الذي توجه إليه فصار مختلطًا بها و طرقه
الكذب من هذه الجهة فامتنع أن تكون نبوة و إنما قلنا إن أرفع مراتب الكهانة حالة السجع لأن معنى
السجع أخفه من سائر المغيبات من المرئيات و المسموعات و تدل حفنة المعنى على قرب ذلك الاتصال و
الإدراك و بعد فيه عن العجز بعض الشيء و قد زعم بعض الناس أن هذه الكهانة قد انقطعت منذ زمن
النبوة بما وقع من شأن رجم الشياطين بالشهب بين يدي البعثة و أن ذلك كان لمنعهم من خبر السماء
كما وقع في القرآن و الكهان إنما يتعرفون بأخبار السماء من الشياطين فبطلت الكهانة من يومئذ و لا
يقوم من ذلك دليل لأن علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم أيضاً كما قررناه و
أيضاً فالآية إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء و هو ما يتعلق بخبر البعثة و لم
يمنعوا مما سوى ذلك. و أيضاً إنما كان ذلك الانقطاع بين يدي النبوة فقط و لعلها عادت بعد ذلك إلى
ما كانت عليه و هذا هو الظاهر لأن هذه المدارك كلها تخدم في زمن النبوة كما تخدم الكواكب و
السرج عند وجود الشمس لأن النبوة هي النور الأعظم الذي يخفي معه كل نور و يذهب.

و قد زعم بعض الحكماء أنها إنما توجد بين يدي النبوة ثم تنقطع و هكذا كل نبوة وقعت لأن وجود
النبوة لا بد له من وضع فلكي يقتضيه و في تمام ذلك الوضع تمام تلك النبوة التي تدل عليها و نقص
ذلك الوضع عن التمام يقتضي وجود طبيعة من ذلك النوع الذي يقتضيه ناقصة و هو معنى الكاهن على
ما قررناه فقبل أن يتم ذلك الوضع الكامل يقع الوضع الناقص و يقتضي وجود الكاهن إنما واحداً أو
متعدداً فإذا تم ذلك الوضع تم وجود النبي بكماله و انقضت الأوضاع الدالة على مثل تلك الطبيعة فلا
يوجد منها شيء بعد و هذا بناء على أن بعض الوضع الفلكي يقتضي بعض أثره و هو غير مسلم. فلعل
الوضع إنما يقتضي ذلك الأثر بحبيته الحالصة و لو نقص بعض أجزائها فلا يقتضي شيئاً، لا إنه يقتضي
ذلك الأثر ناقصاً كما قالوه. ثم إن هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فإنهم عارفون بصدق النبي و
دلالة معجزته لأن لهم بعض الوجдан من أمر النبوة كما لكل إنسان من أمر اليوم و معقوبة تلك النسبة
موجودة للكاهن بأشد مما للنائم و لا يصدّهم عن ذلك و يوقعهم في التكذيب إلا قوة المطامع في أنها
نبوة لهم فيقعون في العناد كما وقع لأمية بن أبي الصلت فإنه كان يطمع أن يتبنّاً و كذا وقع لابن صياد

و لمسلمة و غيرهم فإذا غلب الإيمان و انقطعت تلك الأماني آمنوا أحسن إيمان كما وقع لطليحة الأسدية و سواد بن قارب و كان لهما في الفتوحات الإسلامية من الآثار الشاهدة بحسن الإيمان.

الرؤيا

و أما الرؤيا فحقيقة مطالعه النفس الناطقة في ذاتها الروحانية لمحه من صور الواقعات فإنها عندما تكون روحانية تكون صور الواقعات فيها موجودة بالفعل كما هو شأن الذوات الروحانية كلها و تصير روحانية بأن تتجزء عن المواد الجسمانية و المدارك البدنية و قد يقع لها ذلك لمحه بسبب النوم كما ذكر فتقتبس بها علم ما تتشفى إليه من الأمور المستقبلة و تعود به إلى مداركها فإن كان ذلك الاقتباس ضعيفاً و غير جلي بالمحاكاة و المثال في الخيالي لتخلاصه فيحتاج. من أجل هذه المحاكاة إلى التعبير و قد يكون الاقتباس قريباً يستغنى فيه عن المحاكاة فلا يحتاج إلى تعبير لخلوصه من المثال و الخيال و السبب في وقوع هذه اللمحه للنفس أنها ذات روحانية بالقوة مستكملاً بالبدني و مداركه حتى تصير ذاتها تعقلأً محضاً و يكمل وجودها بالفعل فتكون حينئذ ذاتاً روحانية مدركه بغير شيء من الآلات البدنية إلا أن نوعها في الروحانية دون نوع الملائكة أهل الأفق الأعلى على الذين لم يستكملاً ذواهم بشيء من مدارك البدن و لا غيره فهذا الاستعداد حاصل لها ما دامت في البدن و منه خاص كالذى للأولياء و منه عام للبشر على العموم و هو أمر الرؤيا. و أما الذي للأنبياء فهو استعداد بالانسلاخ من البشرية إلى الملكية المضمة الي هي، أعلى الروحانيات و يخرج هذا الاستعداد فيهم متكرراً في حالات الوحي و هو عندما يخرج على المدارك البدنية و يقع فيها ما يقع من الإدراك يكون شبيهاً بحال النوم شبيهاً بيناً و إن كان حال النوم أدون منه بكثير فلأجل هذا الشبه عبر الشارع عن الرؤيا بأنها جزء من ستة و أربعين جزاً من النبوة و في رواية ثلاثة و أربعين و في رواية سبعين و ليس العدد في جميعها مقصوداً بالذات و إنما المراد الكثرة في تفاوت هذه المراتب بدليل ذكر السبعين في بعض طرقه و هو للتكتير عند العرب و ما ذهب إليه بعضهم في رواية ستين و أربعين من أن الوحي كان في مبدإه بالرؤيا ستة أشهر و هي نصف سنة و مدة النبوة كلها بمكة و المدينة ثلاثة و عشرين سنة فنصف السنة منها جزء من ستة و أربعين فكلام بعيد من التحقيق لأنما وقع ذلك للنبي صلى الله عليه و سلم و من أين لنا أن هذه المدة وقعت لغيره من الأنبياء مع أن ذلك إنما يعطي نسبة زمن الرؤيا من زمن النبوة و لا يعطي حققتها من حقيقة النبوة و إذا تبين لك هذا مما ذكرناه أولاً علمت أن معنى هذا الجزء نسبة الاستعداد الأول الشامل للبشر إلى الاستعداد القريب الخاص بصنف الأنبياء الفطري لهم صلوات الله عليهم إذ هو الاستعداد البعيد و إن كان عاماً في البشر و معه عوائق و موانع كثيرة من حصوله بالفعل و من أعظم تلك الموانع الحواس

الظاهرة ففطر الله البشر على ارتفاع حجاب الحواس بالنوم الذي هو جبلي لهم فتتعرض النفس عند ارتفاعه إلى معرفة ما تتشوف إليه في عالم الحق فتدرك في بعض الأحيان منه لمحه يكون فيها الظفر بالمطلوب ولذلك جعلها الشارع من المبشرات فقال لم يق من النبوة إلا المبشرات قالوا و ما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له و أما سبب ارتفاع حجاب الحواس بالنوم فعلى ما أصفه لك و ذلك أن النفس الناطقة إنما إدراكها و أفعالها بالروح الحيواني الجسماني و هو بخار لطيف مرکزه بالتجويف الأيسر من القلب على ما في كتب التشريح بحالينوس و غيره و ينبعث مع الدم في الشريانات و العروق فيعطي الحس و الحركة، و سائر الأفعال البدنية و يرتفع لطيفه إلى الدماغ فيعدل من برده و تتم أفعال القوى التي في بطونه فالنفس الناطقة إنما تدرك و تعقل بهذا الروح البخاري و هي متعلقة به لما اقتضته حكمة التكوين في أن اللطيف لا يؤثر في الكثيف و لما لطف هذا الروح الحيواني من بين المواد البدنية صار حلاً لآثار الذات المبادنة له في جسمانيته وهي النفس الناطقة و صارت آثارها حاصلة في البدن بواسطته و قد كنا قدمنا أن إدراكها على نوعين إدراك بالظاهر و هو الحواس الخمس و إدراك بالباطن و هو القوى الدماغية و أن هذا الإدراك كلها صارف لها عن إدراكها ما فوقها من ذواها الروحانية التي هي مستعدة له بالفطرة و لما كانت الحواس الظاهرة جسمانية كانت معرضة للوسن و الفشل بما يدركها من التعب و الكلال و تغشى الروح بكثرة التصرف فخلق الله لها طلب الاستجمام لتجرد الإدراك على الصورة الكاملة و إنما يكون ذلك بالختان الروح الحيواني من الحواس الظاهرة كلها و رجوعه إلى الحس الباطن و يعين على ذلك ما يعشى البدن من البرد بالليل فتطلب الحرارة الغزيرة أعمق البدن و تذهب من ظاهره إلى باطنها فتكون مشيعة مركبها و هو الروح الحيواني إلى الباطن و لذلك كالنوم للبشر في الغالب إنما هو بالليل فإذا انخنس الروح عن الحواس الظاهرة و رجع إلى القوى الباطنة و خفت عن النفس شواغل الحس و موانعه و رجعت إلى الصورة التي في الحافظة تمثل منها بالتركيب و التحليل صور خيالية و أكثر ما تكون معتادة لأنها منتزعة من المدركات المتعاهدة قريباً ثم يتزها الحس المشترك الذي هو جامع الحواس الظاهرة فيدرك بإدراكها الروحاني لأنها و ربما التفتت النفس لفتة إلى ذاها الروحانية مع منازعتها القوى الباطنية فتدرك بإدراكها الروحاني لأنها مفطورة عليه و تقيس من صور الأشياء التي صارت متعلقة في ذاتها حينئذ ثم يأخذ الخيال تلك الصور المدركة فيتمثلها بالحقيقة أو المحاكاة في القوالب المعهودة و المحاكاة من هذه هي الحاجة للتعبير و تصرفها بالتركيب و التحليل في صور الحافظة قبل أن تدرك من تلك اللمحات ما تدركه هي أضغاث أحلام. و في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الرؤيا ثلات رؤيا من الله و رؤيا من الملك و رؤيا من الشيطان و هذا التفصيل مطابق لما ذكرناه فاجلبي من الله و المحاكاة الداعية إلى التعبير من الملك و

أضغاث الأحلام من الشيطان لأنها كلها باطل و الشيطان ينبع الباطل هذه حقيقة الرؤيا و ما يسببها و يشيعها من النوم و هي خواص للنفس الإنسانية موجودة في البشر على العموم لا يخلو عنها أحد منهم بل كل واحد من الإنساني رأى في نومه ما صدر له في يقظته مراراً غير واحدة و حصل له على القطع أن النفس مدركة للغيب في النوم و لا بد و إذا جاز في ذلك في عالم النوم فلا يمتنع في غير من الأحوال لأن الذات المدركة واحدة و خواصها عامة في كل حال و الله الهادي إلى الحق. منه و فصله.

فصل

و وقوع ما يقع للبشر من ذلك غالباً إنما هو من غير قصد ولا قدرة عليه و إنما تكون النفس متشوقة لذلك الشيء فيقع بذلك اللهمحة في النوم لأنها تقصد إلى ذلك فتراه و قد وقع في كتاب الغاية و غير من كتب أهل الرياضيات ذكر أسماء تذكر عند النوم فتكون عندها الرؤيا فيما يتشفّف إليه و يسمونها الحالومية و ذكر منها مسلمة في كتاب الغاية حالومة سماها حالومة الطباع التام و هو أن يقال عند النوم بعد فراغ السر و صحة التوجّه هذه الكلمات الأعجمية و هي تُماغس بعد أن يسود و غداس نوافنا غادس و يذكر حاجته فإنه يرى الكشف عما يسأل عنه في النوم. و حكى أن رجلاً فعل ذلك بعد رياضة ليال في مأكله و ذكره فتتمثل له شخص يقول له إن طباعك التام فسأله و أخبره عما كان يتشفّف إليه و قد وقع لي أنا بهذه الأسماء مراء عجيبة و اطّلعت بها على أمور كنت أتشفّف عليها من أحوالى و ليس ذلك بدليل على أن القصد للرؤيا يحدّثها و إنما هذه الحالومات تحدث استعداداً في النفس لوقوع الرؤيا فإذا قوي الاستعداد كالأقرب إلى حصول ما يستعد له و للشخص أن يفعل من الاستعداد ما أحب و لا يكون دليلاً على إيقاع المستمد له فالقدرة على الاستعداد غير القدرة على الشيء فاعلم ذلك و تدبره فيما تجد من أمثاله و الله الحكيم الخير.

فصل

ثم إننا نجد في النوع الإنساني أشخاصاً يخربون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم يتميّز بما صنفهم عن سائر الناس و لا يرجعون في ذلك إلى صناعة و لا يستدلّون عليه بأثر من النجوم و لا من غيرها إنما نجد مداركهم في ذلك بمقتضى فطرته التي فطروا عليها و ذلك مثل العرافين و الناظرين في الأجسام الشفافين كالمرايا و طسّاس الماء و الناظرين في قلوب الحيوانات و أكبادها و عظامها و أهل الزجر في الطير و السباع و أهل الطرق بالحصى و الحبوب من الحنطة و النوى و هذه كلها موجودة في عالم الإنسان لا

يسع أحداً جحدها و لا إنكارها و كذلك المجانين يلقى على ألسنتهم كلمات من الغيب فيخبرون بها و كذلك النائم و الميت لأول موته أو نومه يتكلم بالغيب و كذلك أهل الرياضيات من المتصوفة لهم مدارك في الغيب على سبيل الكرامة معروفة. و نحن الآن نتكلم عن هذه الإدراكات كلها و نبتدئ منها بالكهانة ثم نأتي عليها واحدةً واحدةً إلى آخرها و نقدم على ذلك مقدمة في أن النفس الإنسانية كيف تستعد لإدراك الغيب في جميع الأصناف التي ذكرناها و ذلك أنها ذات روحانية موجودة بالقوة إلى الفعل بالبدن و أحواله و هذا أمر مدرك لكل أحد و كل ما بالقوة فله مادة و صورة و صورة هذه النفس التي بها يتم وجودها هو عين الإدراك و التعلق فهي توجد أولاً بالقوة مستعدة للإدراك و التعلق فهي توجد أولاً بالقوة مستعدة للإدراك و قبول الصور الكلية و الجزئية ثم يتم نشوئها و وجودها بالفعل بمصاحبة البدن و ما يعودها بورود مدركتها المحسوسة عليها و ما تنتزع من تلك الإدراكات من المعانى الكلية فتتعقل الصور مرة بعد أخرى حتى يحصل لها الإدراك و التعلق بالفعل فتتم ذاكراً و تبقى النفس كالمهوي و الصور متعاقبة عليها بالإدراك واحدة بعد واحدة و لذلك بحد الصبي في أول نشأته لا يقدر على الإدراك الذي لها من ذاكراً لا بنوم و لا بكشف و لا بغيرهما و ذلك أن صورتها التي هي عين ذاكراً و هي الإدراك و التعلق لم تتم بعد بل لم يتم لها انتزاع الكليات ثم إذا تمت ذاكراً بالفعل حصل لها ما دامت مع البدن نوعان من الإدراك إدراك بالآلات الجسم تؤديه إليها المدارك البدنية و إدراك بذاكراً من غير واسطة و هي محجوبة عنه بالانغماس في البدن و الحواس و بشواغلها لأن الحواس أبداً جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه أولاً من الإدراك الجسماني و ربما تنغمس من الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظةً إما بالخاصية التي هي للإنسان على الإطلاق مثل النوم أو بالخاصية الموجودة لبعض البشر مثل الكهانة و الطرق أو بالرياضة مثل أهل الكشف من الصوفية فتلتفت حينئذ إلى الذوات التي فوقها من الملائكة بين أفقها و أفقهم من الاتصال في الوجود كما قررنا قبل و تلك الذوات روحانية و هي إدراك محض و عقول بالفعل و فيها صور الموجودات و حقائقها كما مر فيتجلى فيها شيء من تلك الصور و تقتبس منها علوماً و ربما دفعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفه في القوالب المعتادة ثم يراجع الحس بما أدركت إما مجرداً أو في قوله فتخبر به. هذا هو شرح استعداد النفس لهذا الإدراك الغيبي. و لنرجع إلى ما وعدنا به من بيان أصنافه. فأما الناظرون في الأجسام الشفافة من المرايا و طسas المياه و قلوب الحيوان و أكبادها و عظامها و أهل الطرق بالحصى و النوى فكلهم من قبيل الكهان إلا أنهم أضعف رتبة فيه في أصل خلقهم لأن الكاهن لا يحتاج في رفع حجاب الحس إلى كثير معاناة و هؤلاء يعانونه بالحصر المدارك الحسية كلها في نوع واحد منها و أشرفها البصر فيعکف على المرئي البسيط حتى يبدو له مدركه الذي يخبر به عنه و ربما يظن أن مشاهدة هؤلاء لما يرون هو في سطح المرأة و ليس كذلك بل

لا يزالون ينفرون في سطح المرأة إلى أن يغيب عن البصر و يبدو فيما بينهم و بين سطح المرأة حجاب كأنة غمام يتمثل فيه صور هي مدار كهم فيشيرون إليه بالمقصود لما يتوجهون إلى معرفته من نفي أو إثبات فيخبرون بذلك على نحو ما أدركوه و أما المرأة و ما يدرك فيها من الصور فلا يدركونه في تلك الحال و إنما ينشأ لهم بها هذا النوع الآخر من الإدراك و هو نفسي ليس من إدراك البصر بل يتشكل به المدرك النفسي للحس كما هو معروف و مثل ذلك ما يعرض للناظرین في قلوب الحيوانات و أكبادها و لناظرین في الماء و الطسas و أمثال ذلك. و قد شاهدنا من هؤلاء من يشغل الحس بالبخور فقط ثم بالعزائم للاستعداد ثم يخبر كما أدرك و يزعمون أنهم يرون الصور متشخصة في الهواء تحكي لهم أحوال ما يتوجهون إلى إدراكه بالمثلائي و الإشارة و غيبة هؤلاء عن الحس أخف من الأولين و العالم أبو الغائب.

و أما الزجر و هو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سنوح طائر أو حيوان و الفكر فيه بعد مغيبه و هي قوة في النفس تبعث على الحرص و الفكر فيما زجر فيه من مرئي أو مسموع و تكون قوته المخيلة كما قدمناه قوية فيبعثها في البحث مستعيناً بما رأه أو سمعه فيؤديه ذلك إلى إدراك ما، كما تفعله القوة المتخيلة في النوم و عند ركود الحواس تتوسط بين المحسوس المرئي في يقطنه و تجتمعه مع ما عقلته فيكون عنها الرؤيا. و أما المحابين فنفوسيهم الناطقة ضعيفة التعلق بالبدن لفساد أمزاجتهم غالباً و ضعف الروح الحيواني فيها فتكون نفسه غير مستغرقة في الحواس و لا منغمسة فيها بما شغلها في نفسها من ألم النقص و مرضه و ربما زاحمتها على التعلق به روحانية أخرى شيطانية تتشبث به و تضعف هذه عن مانعتها فيكون عنه التختبط فإذا أصابه ذلك التختبط إما لفساد مزاجه من فساد في ذاهنا أو لزاحمة من النفوس الشيطانية في تعلقه غاب عن حسه جملة فأدرك لحة من عالم نفسه و الطبع فيها بعض الصور و صرفها الخيال و ربما نطق عن لسانه في تلك الحال من غير إرادة النطق وإدراك هؤلاء كلهم مشوب فيه الحق بالباطل لأنة لا يحصل لهم الاتصال و إن فقدوا الحس إلا بعد الاستعانة بالتصورات الأجنبية كما قررناه و من ذلك يجيء الكذب في هذه المدارك و أما العارفون فهم المتعلقون بهذا الإدراك و ليس لهم ذلك الاتصال فيسلطون الفكر على الأمر الذي يتوجهون إليه و يأخذون فيه بالفن و التخييم بناء على ما يتوهمنه من مبادىء ذلك الاتصال و الإدراك و يدعون بذلك معرفة الغيب و ليس منه على الحقيقة هذا تحصيل هذه الأمور و قد تكلم عليها **المسعودي** في **مروج الذهب** فما صادف تحقيقاً و لا إصابة و يظهر من كلام الرجل أنه كان بعيداً عن الرسوخ في المعرفة فينقل ما سمع من أهله و من غير أهله و هذه الإدراكات التي ذكرناها موجودة كلها في نوع البشر فقد كان العرب يفزعون إلى الكهان في تعرف الحوادث و يتنارون إليهم في الخصومات ليعرفوهم بالحق فيها من إدراك غبيهم و في كتب أهل الأدب كثير من ذلك و اشتهر منهم في الجاهلية شق بن نزار و سطيح بن مازن بن غسان و

كان يدرج كما يدرج الثوب ولا عظم فيه إلا الجمجمة و من مشهور الحكايات عنهم تأويل رؤيا ربیعه بن مضر و ما أخبره به ملك الحبشه للیمن و ملك مضر من بعدهم و لظهور النبوة الحمدية في قریش و رؤيا الموبدان التي أواها سطیح لما بعث إليه بها کسری عبد المسيح فأخبره بشأن النبوة و خراب ملک فارس و هذه كلها مشهورة و كذلك العرافون كان في العرب منهم كثير و ذكر و ذكر و ذكر في أشعارهم قال

فقلت لعرف الیمامۃ داونی فإنك إن داوتني لطیب

و قال الآخر

جعلت لعرف الیمامۃ حکمه و عرف بحد إن هما شفیانی

فقالا شفاك الله و الله مالنا بما حملت منك الضلوع يدان

وعراف الیمامۃ هو رباح بن عجلة و عراف بحد الأبلق الأسدی. و من هذه المدارك الغیبية ما يصدر بعض الناس عند مفارقة اليقظة و التباسه بالنوم من الكلام على الشيء الذي يتشفوف إليه بما يعطيه غیب ذلك الأمر كما يريد و لا يقع ذلك إلا في مبادئ النوم عند مفارقة اليقظة و ذهاب الاختبار في الكلام فيتكلّم كأنه مجبور على النطق و غایته أن يسمعه و يفهمه و كذلك يصدر عن المقتولين عند مفارقة رؤوسهم وأوساط أبدائهم كلام يمثل ذلك. و لقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمين أتم قتلوا من سجونهم أشخاصاً ليتعرفوا من كلامهم عند القتل عوّاقب أمرورهم في أنفسهم فأعلمونهم بما يستبع. و ذكر مسلمة في كتاب العایة له في مثل ذلك أن آدمياً إذا جعل في دن مملوء بدهن السمسم و مكث فيه أربعين يوماً يغذى بالتين و الجوز حتى يذهب لحمة و لا يبقى منه إلا العروق و شؤون رأسه فيخرج من ذلك الدفن فحين يجف عليه الهواء يحيي عن كل شيء يسأل عنه من عوّاقب الأمور الخاصة و العامة و هذا فعل من مناكير أفعال السحر لکن يفهم منه عجائب العالم الإنساني و من الناس. من يحاول حصول هذا المدرك الغیبي بالرياضة فيحاولون بالمحايدة موتاً صناعياً بإماتة جميع القوى البدنية ثم محو آثارها التي تلونت بها النسق ثم تغذيتها بالذكر لتزداد قوّة في نشتها و يحصل ذلك بجمع الفكر و كثرة الجوع و من المعلوم على القطع أنه إذا نزل الموت بالبدن ذهب الحس و حجابة و اطلعت النفس على المغيبات و من هؤلاء أهل الرياضة السحرية يرتاضون بذلك ليحصل لهم الاطلاع على المغيبات و التصرفات في العالم و أكثر هؤلاء في الأقاليم المنحرفة جنوباً و شمالاً خصوصاً بلاد الهند و يسمون هنالك الحوكية و لهم

كتب في كيفية هذه الرياضة كثيرة و الأخبار عنهم في ذلك غريبة. و أما المتصوفة فرياستهم دينية و عربية عن هذه المقاصد المذمومة و إنما يقصدون جمع المهمة و الإقبال على الله بالكلية ليحصل لهم أذواق أهل العرفان و التوحيد و يزيدون في رياضتهم إلى الجمع و الجوع التغذية بالذكر فبها تتم و جهتهم في هذه الرياضة لأنه إذا نشأة النفس على الذكر كانت أقرب إلى العرفان بالله و إذا عريت عن الذكر كانت شيطانية و حصول ما يحصل من معرفة الغيب و التصرف لهؤلاء المتصوفة إنما هو بالعرض و لا يكون مقصوداً من أول الأمر لأنه إذا قصد ذلك كانت الوجهة فيه لغير الله و إنما هي لقصد التصرف و الاطلاع على الغيب و أخسر بها صفة إلها في الحقيقة شرك قال بعضهم: من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني فهم يقصدون بوجهتهم العبود لا شيء سواه لم إذا حصل في أثناء ذلك ما يحصل فالعرض و غير مقصود لهم و كثير منهم يفر منه إذا عرض له و لا يحفل به و إنما يريد الله لذاته لا لغيره و حصول ذلك لهم معروف و يسمون ما يقع لهم من الغيب و الحديث على الخواطر فراسة و كشفاً و ما يقع لهم من التصرف كرامة و ليس شيء من ذلك بنكير في حقهم و قد ذهب إلى إنكاره الأستاذ أبو إسحق الإسفرايني و أبو محمد بن أبي زيد المالكي في آخرين فراراً من التباس المعجزة بغيرها و المعمول عليه عند المتكلمين حصول التفرقة بالتحدي فهو كاف. و قد ثبت في **الصحيح** أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **إن فيكم محدثين و أن منهم عمر** و قد وقع للصحابية من ذلك وقائع معروفة تشهد بذلك في مثل قول عمر رضي الله عنه يا سارية الجبل و هو سارية بن زنيم كان قائداً على بعض جيوش المسلمين بالعراق أيام الفتوحات و تورط مع المشتركين في معركة الجبل و كان بقربه جبل يتحيز إليه فرفع لعمر ذلك و هو يخطب على المنبر بالمدينة فناداه يا سارية الجبل و سمعه سارية و هو بمكانه و رأى شخصه هنالك و القصة معروفة و قع مثله أيضاً لأبي بكر في وصيته عائشة ابنته رضي الله عنها في شأن ما نخلها من أوسع التمر من حدائقه ثم نبهها على جذاده لتحوله عن الوراثة فقال في سياق كلامه و إنما هما أخواك و أختاك فقالت: إنما هي أسماء فمن الأخرى؟ فقال: إن ذا بطن بنت خارجة أراها جارية فكانت جارية وقع في **الموطئ** في باب ما لا يجوز من النحل و مثل هذه الواقع كثيرة لهم و لمن بعدهم من الصالحين و أهل الاقتداء إلا أن أهل التصوف يقولون إنه يقل في زمن النبوة إذ لا يبقى للمريد حالة بحضوره النبي حتى أنه يقولون إن المريد إذا جاء للمدينة النبوية يسلب حاله ما دام فيها حتى يفارقها و الله يرزقنا الهداية و يرشدنا إلى الحق.

و من هؤلاء المریدین من المتصوفة قوم بهالیل معتوهون أشبه بالمحانین من العقلاء و هم مع ذلك قد صحت لهم مقامات الولاية و أحوال الصدیقین و علم ذلك من أحوالهم من يفهم عنهم من أهل الذوق

مع أنهم غير مكلفين و يقع لهم من الأخبار عن المغيبات عجائب لأنهم لا يتقيدون بشيء فيطلقون كلامهم في ذلك و يأتون منه بالعجز و ربما ينكر الفقهاء أنهم على شيء من المقامات لما يرون من سقوط التكليف عنهم و الولاية لا تحصل إلا بالعبادة و هو غلط فإن فضل الله يؤتى به من يشاء و لا يتوقف حصول الولاية على العبادة و لا غيرها و إذا كانت النفس الإنسانية ثابتة الوجود فالله تعالى يخصها بما شاء من موهبه و هؤلاء القوم لم تعد نفوسهم الناطقة و لا فسدة كحال المجانين و إنما فقد لهم العقل الذي ينطط به التكليف و هي صفة خاصة للنفس و هي علوم ضرورية للإنسان يشتتد بها نظره و يعرف أحوال معاشة و استقامة متزلاه و كأنه إذا ميز أحوال معاشة و استقامة متزلاه لم يبق له عذر في قبول التكاليف لإصلاح معاده و ليس من فقد هذه الصفة بعاقل لنفسه و لا ذاهل عن حقيقته فيكون موجود الحقيقة معدوم العقل التكليفي الذي هو معرفة المعاش و لا استحالة في ذلك و لا يتوقف اصطفاء الله عباده للمعرفة على شيء من التكاليف و إذا صح ذلك فأعلم أنه ربما يتبيّس حال هؤلاء بالمجانين الذين تفسد نفوسهم الناطقة و يتحققون بالبهائم و لك في تمييزهم علامات منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة أصلاً و منها أنهم يخلقون على البطل من أول، نشأتهم و المجانين يعرض لهم الجنون بعد مدة من العمر لعارض بدنية طبيعية فإذا عرض لهم ذلك و فسدة نفوسهم الناطقة ذهبوا بالخيبة و منها كثرة تصرفهم في الناس بالخير و الشر لأنهم لا يتوقفون على إذن لعدم التكليف في حقهم و المجانين لا تصرف لهم و هذا فصل انتهى بنا الكلام إليه و الله المرشد للصواب.

و قد يزعم بعض الناس أن هنا مدارك للغيب من دون غيبة عن الحس فمنهم المنجمون القائلون بالدلالات النجومية و مقتضى أو ضاعها في الفلك و آثارها في العناصر و ما يحصل من الامتزاج بين طباعها بالتناظر و يتأنى من ذلك المراج إلى الهواء و هؤلاء المنجمون ليسوا من الغيب في شيء إنما هي ظنون حدسية و تخمينات مبنية على التأثير النجومية و حصول المراج منه للهواء مع مزيد حدس يقف به الناظر على تفصيله في الشخصيات في العالم كما قاله **بطليموس** و نحن نبين بطلان ذلك في محله إن شاء الله و هؤلاء لو ثبت فغایته حدس و تخمين و ليس مما ذكرناه في شيء. و من هؤلاء قوم من العامة استتباطوا لاستخراج الغيب و تعرف الكائنات صناعة سموها خط الرمل نسبة إلى المادة التي يضعون فيها عملهم و محصول هذه الصناعة أنهم صبروا من النقط أشكالاً ذات أربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها في الروحية و الفردية و استوائهما فيما فكالت ستة عشر شكلاً لأنها إن كانت أزواجاً كلها أو أفراداً كلها فشكلان و إن كان الفرد فيما في مرتبة واحدة فقط فأربعة أشكال و إن كان الفرد في مرتبتين فستة أشكال و إن كان في ثلاثة مرتبات فأربعة أشكال جاءت ستة عشر شكلاً ميزوها كلها بأسمائها و

أنواعها إلى سعود و نحوس شأن الكواكب و جعلوا لها ستة عشر بيتاً طبيعية يزعمهم و كأنها البروج
الاثنا عشر التي للفلك والأوتاد الأربعة و جعلوا لكل شكل منها بيتاً و خطوطاً، و دلالة على صنف من
موجودات عالم العناصر يختص به و استبطنوا من ذلك فنا حاذوا به فن النجامة و نوع فصائه إلا أن
أحكام النجامة مستندة إلى أوضاع طبيعية كما يزعم **بطليموس** و هذه إنما مستندها أوضاع تحكمية و
أهواء اتفاقية و لا دليل يقوم على شيء منها و يزعمون أن أصل ذلك من النبوات القديمة في العالم و رعى
نسبوها إلى دانيال أو إلى إدريس صلوات الله عليهما شأن الصنائع كلها و ربما يدعون مشروعيتها و
يتحجون بقوله صلى الله عليه وسلم: **كان النبي يخاطر فمن وافق خطه فذاك** و ليس في الحديث دليل على
مشروعية خط الرمل كما يزعمه بعض من لا تحصيل لديه لأن معنى الحديث كان النبي يخاطر فيأتيه الوحي
عند ذلك الخط و لا استحالة في أن يكون ذلك عادة لبعض الأنبياء فمن وافق خطه ذلك النبي فهو ذاك
أي فهو صحيح من بين الخط بما عرضه من الوحي لذلك النبي الذي كانت عادته أن يأتيه الوحي عند
الخط و أما إذا أخذ ذلك من الخط مجرداً من غير موافقة وحي فلا و هذا معنى الحديث و الله أعلم. فإذا
أرادوا استخراج مغيب بزعمهم عمدوا إلى قرطاس أو رمل أو دقيق فوضعوا النقط سطوراً على عدد
المراتب الأربع ثم كرروا ذلك أربع مرات فتجيء ستة عشر سطراً ثم يطرون النقط أزواجاً و يضعون
ما بقى من كل سطر زوجاً كان أو فرداً في مرتبته على الترتيب فتجيء أربعة أشكال يضعونها في سطر
متتالية ثم يولدون منها أربعة أشكال أخرى من جالب العرض باعتبار كل مرتبة و ما قابلها من الشك
الذي يزايه و ما يجتمع منهما من زوج أو فرد فتكون ثمانية أشكال موضوعة في سطر ثم يولدون من
كل شكلين شكلاً تختتما باعتبار ما يجتمع في كل مرتبة من مراتب الشكلين أيضاً من زوج أو فرد
فتكون أربعة أخرى تختتما ثم يولدون من الأربع شكلين كذلك تختتما من الشكلين شكلاً كذلك تختتما
ثم من هذا الشكل الخامس عشر مع الشكل الأول شكلاً يكون آخر الستة عشر ثم يحكمون على الخط
كله بما اقتضته أشكاله من السعادة و النحوسة بالذات و النظر و الحلول و الامتناع و الدلالة على
أصناف الموجودات و سائر ذلك تحكمًا غريباً و كثرت هذه الصناعة في العمran و وضع فيها التأليف
و اشتهر فيها الأعلام من المتقدمين و المتأخرین و هي كمارأيت تحكم و هو و التحقيق الذي ينبغي
أن يكون نصب فكرك أن الغيوب لا تدرك بصناعة البتة و لا سبيل إلى تعرفها إلا للخواص من البشر
المفطوريين على الرجوع من عالم الحس إلى عالم الروح و لذلك يسمى المنجمون هذا الصنف كلهم
بالزهريين نسبة إلى ما تقتضيه دلالة الزهرة بزعمهم في أصل مواليدهم على إدراك الغيب فالخط و غيره
من هذه أن كان الناظر فيه من أهل هذه الخاصية و قصد بهذه الأمور التي ينظر فيها من النقط أو العظام
أو غيرها إشغال الحس لترجمة النفس إلى عالم الروحانيات لحظة ما، فهو من باب الطرق بالمحض و النظر

في قلوب الحيوانات و المرايا الشفافة كما ذكرناه. وأن لم يكن كذلك و إنما قصد معرفة الغيب بهذه الصناعة وأئمها تقيده ذلك فهدر من القول و العمل و الله يهدى من يشاء. و العالمة لهذه الفطرة التي فطر عليها أهل هذا الإدراك الغيبي أنهم عند توجهم إلى تعرف الكائنات يعتريهم خروج عن حالتهم الطبيعية كالثأب و التمطط و مبادئ الغيبة عن الحس و يختلف ذلك بالقوة و الضعف على اختلاف وجودها فيهم فمن لم توجد له هذه العالمة فليس من إدراك الغيب في شيء و إنما هو ساق في تنفيق كذبه.

فصل

و منهم طوائف يضعون قوانين لاستخراج الغيب ليست من الطور الأول الذي هو من مدارك النفس الروحانية و لا من الحدس المبني على تأثيرات النجوم كما زعمه بطليموس و لا من الظن و التخمين الذي يحاول عليه العرافون و إنما هي مغالط يجعلونها كالمصادف لأهل العقول المستضعفة و لست أذكر من ذلك إلا ما ذكره المصنفوون و لعل به الخواص فمن تلك القوانين الحساب الذي يسمونه حساب النيم و هو مذكور في آخر كتاب السياسة المنسوب لأرسطو يعرف به الغالب من المغلوب في المتحاربين من الملوك و هو أن تحسب الحروف التي في اسم أحد هما بحساب الجمل المصطلح عليه في حروف أججد من الواحد إلى الألف آحاداً و عشرات و مئين وألوفاً فإذا حسبت الاسم و تحصل لك منه عدد فاحسب اسم الآخر كذلك ثم اطرح من كل واحد منهما تسعه و احفظ بقية هذا و بقية هذا ثم انظر بين العدددين الباقيين من حساب الاسمين فإن كان العددان مختلفين في الكمية و كانوا معاً زوجين أو فردان معاً. فصاحب الأقل منهما هو الغالب و إن كان أحدهما زوجاً و الآخر فرداً فصاحب الأصغر هو الغالب و أن كانوا متساوين في الكمية و هما معاً زوجان فالمطلوب هو الغالب و إن كانوا معاً فردان فالطالب هو الغالب و يقال هنالك بيتان في هذا العمل اشتهران بين الناس و هما:

أرى الزوج و الأفراد يسمو اقلها
و أكثرها عند التحالف غالب
و يغلب مطلوب إذا الزوج يستوي

ثم وضعوا معرفة ما بقى من الحروف بعد طرحها بتسعة قانوناً معروفاً عندهم في طرح تسعه و ذلك أنهم جمعوا الحروف الدالة على الواحد في المراتب الأربع و هي (أ) الدالة على الواحد وهي (ي) الدالة على العشرة و هي واحد في مرتبة العشرات و (ق) الدالة على المائة لأنها واحد في مرتبة المئين و (ش) الدالة على الألف لأنها واحد في مرتلة الآلاف و ليس بعد الألف عدد يدل عليه بالحروف لأن الشين هي آخر حروف أججد ثم رتبوا هذه الأحرف الأربع على نسق المراتب فكان منها كلمة رباعية و هي) ايقش) ثم

فعلوا ذلك بالحروف الدالة على اثنين في المراتب الثلاث و أسقطوا مرتبة الآلاف منها لأنها كانت آخر حروف أبجد فكان مجموع حروف الاثنين في المراتب الثلاث ثلاثة حروف وهي (ب) الدالة على اثنين في الآحاد و (ك) الدالة على اثنين في العشرات و هي عشرون و (ر) الدالة على اثنين في المئين و هي مائتان و صيروها كلمة واحدة ثلاثة على نسق المراتب و هي بكر ثم فعلوا ذلك بالحروف الدالة على ثلاثة فنشأت عنها كلمة جلس و كذلك إلى آخر حروف أبجد و صارت تسع كلمات نهاية عدد الآحاد و هي ايقش بكر جلس دمت هنت و صخ زعد حفظ طضع مرتبة على توالي الأعداد و لكل كلمة منها عددها الذي هي في مرتبته فالواحد لكلمة ايقش و الاثنين لكلمة بكر و الثلاثة لكلمة جلس و كذلك إلى التاسعة التي هي طضع فتكون لها التسعة فإذا أرادوا طرح الاسم بتسعه نظروا كل حرف منه في أي كلمة هو من هذه الكلمات و أخذوا عددها مكانه ثم جمعوا الأعداد التي يأخذونها بدلاً من حروف الاسم فإن كانت زائدة على التسمية أخذوا ما فضل عنها و إلا أخذوه كما هو ثم يفعلون كذلك بالاسم الآخر و ينظرون بين الخارجين بما قدمناه و السر في هذا بين و ذلك أن الباقي من كل عقد من عقود الأعداد بطرح تسعه إنما هو واحد فكانه يجمع عدد العقود خاصة من كل مرتبة فصارت أعداد العقود كأنها آحاد فلا فرق بين الاثنين و العشرين و المائين و الألفين و كلها اثنين و كذلك الثلاثة و الثلاثون و الثلاثة الآلاف كلها ثلاثة ثلاثة فوضعت الأعداد على التوالي دالة على أعداد العقود لا غير و جعلت الحروف الدالة على أصناف العقود في كل كلمة من الآحاد و العشرات و المئين و الألوف و صار عدد الكلمة الموضوع عليها نائباً عن كل حرف فيها سواء دل على الآحاد أو العشرات أو المئين فيؤخذ عدد كل كلمة عوضاً من الحروف التي فيها و تجمع كلها إلى آخرها كما قلناه هذا هو العمل المتداول بين الناس منذ الأمر القديم و كان بعض من لقيناه من شيوخنا يرى أن الصحيح فيها كلمات أخرى تسعه مكان هذه و متواالية كتواليها و يفعلون بها في الطرح بتسعه مثل ما يفعلونه بالأخرى سواء و هي هذه ارب يسكن جزلط مدوص هف تحذن عش خع ثضط تسع كلمات على توالي، العدد و لكل كلمة منها عددها الذي في مرتبته فيها الثلاثي و الرباعي و الثنائي و ليست جارية على أصل مطرد كما تراه لكن كان شيوخنا ينقلوها عن شيخ المغرب في هذه المعرف من السيمياه و أسرار الحروف و النجامة و هو أبو العباس بن البناء و يقولون عنه أن العمل بهذه الكلمات في طرح حساب النيم أصبح من العمل بكلمات ايقش و الله يعلم كيف ذلك و هذه كلها مدارك للغيب غير معروف **أرسطو** عند المحقدين لما فيه من الآراء البعيدة عن التحقيق و البرهان يشهد لك بذلك تصفحه إن كنت من أهل الرسوخ. و من هذه القوانين الصناعية لاستخراج الغيوب فيما يزعمون الزايرحة المسماة بزايرحة العالم، المعزوة إلى أبي العباس سيدى أحمد السبتي من أعلام المتصوفة بالمغرب كان في آخر المائة

السادسة بمراكمش و لعهد أبي يعقوب المنصور من ملوك الموحدين و هي غريبة العمل صناعة. و كثير من الخواص يولعون بإفادة الغيب منها بعملها المعروف الملغوز فيحرضون بذلك على حل رمزه و كشف غامضه. و صورتها التي يقع العمل عندهم فيها دائرة عظيمة في داخلها دوائر متوازية للأفلاك و العناصر و المكونات و الروحانيات و غير ذلك من أصناف الكائنات و العلوم و كل دائرة مقسمة بأقسام فلكها إما البروج و إما العناصر أو غيرهما و خطوط كل قسم مارة إلى المركز و يسمونها الأوتار و على كل وتر حروف متابعة موضوعة فمنها برشوم الزمام التي هي أشكال الأعداد عند أهل الدواعين و الحساب بالغرب لهذا العهد و منها برشوم العبار المتعارفة في داخل الزايرجة و بين الدوائر أسماء العلوم و مواضع الأكوان و على ظاهر الدوائر جدول متكرر البيوت المتقطعة طولاً و عرضاً يشتمل على خمسة و خمسين بيتاً في العرض و مائة و واحد و ثلاثة في الطول جوانب منه معمورة البيوت تارة بالعدد و أخرى بالحروف و جوانب خالية البيوت و لا تعلم نسبة تلك الأعداد في أو ضاعها و لا القسمة التي عينت البيوت العامرة من الخالية و حفافات الزايرجة أبيات من عروض الطويل على روい اللام المنصوبة تتضمن صورة العمل في استخراج المطلوب من تلك الزايرجة إلا أنها من قبيل الإلغاز في عدم الوضوح و الجلاء و في بعض جوانب الزايرجة بيت من الشعر منسوب لبعض أكابر أهل الحدثان بالغرب و هو مالك بن وهيب من علماء أشباهية كان في الدولة اللامتونية و نص البيت

سؤال عظيم الخلق حرت فصن إذن غرائب شك ضبطه الحد مثلا

و هو البيت المتداول عندهم في العمل لاستخراج الجواب من السؤال في هذه الزايرجة و غيرها فإذا أرادوا استخراج الجواب عما يسأل عنه من المسائل كتبوا ذلك السؤال و قطعوه حروفاً ثم أخذوا الطالع لذلك الوقت من بروج الفلك و درجها و عمدوا إلى الزايرجة ثم إلى الوتر المكتنف فيها بالبرج الطالع من أوله ماراً إلى المركز ثم إلى محيط الدائرة قبلة الطالع فيأخذون جميع الحروف المكتوبة عليه من أوله إلى آخره و الأعداد المرسومة بينهما و يصيرونها حروفاً بحساب الجمل و قد ينقلون آحادها إلى العشرات و عشراتها إلى المئتين و بالعكس فيهما كما يقتضيه قانون العمل عندهم و يضعونها مع حروف السؤال و يضيفون إلى ذلك جميع ما على الوتر المكتنف بالبرج الثالث من الطالع من الحروف و الأعداد من أوله إلى المركز فقط لا يتتجاوزونه إلى المحيط و يفعلون بالأعداد ما فعلوه بالأول و يضيفونها إلى الحروف الأخرى ثم يقطعون حروف البيت الذي هو أصل العمل و قانونه عندهم و هو بيت مالك بن وهيب المتقدم و يضعونها ناحية ثم يضربون عدد درج الطالع فيأس البرج و أسه عندهم هو بعد البرج عن آخر المراتب عكس ما عليه الأس عند أهل صناعة الحساب فإنه عندهم بعد عن أول المراتب ثم يضربونه في عدد آخر يسمونه الأس الأكبر و الدور الأصلي و يدخلون بما تجمع لهم من ذلك في بيوت الجدول على

قوانين معروفة و أعمال مذكورة و أدوار معدودة و يستخرجون منها حروفاً و يسقطون أخرى و يقابلون بما معهم في حروف البيت و ينقلون منه ما ينقلون إلى حروف السؤال و ما معها ثم يطرحون تلك الحروف بأعداد معلومة يسمونها الأدوار و يخرجون في كل دور الحرف الذي ينتهي عنده الدور و يعادون ذلك بعد الأدوار المعينة عندهم لذلك فيخرج آخرها حروف متقطعة و تؤلف على التوالي فتصير كلمات منظومة في بيت واحد على وزن البيت الذي يقابل به العمل و رويه و هو بيت مالك ابن وهب المتقدم حسبما نذكر ذلك كله في فصل العلوم عند كيفية العمل بهذه الرايرحة و قد رأينا كثيراً من الخواص يتهاfون على استخراج الغيب منها بتلك الأعمال و يحسبون أن ما وقع من مطابقة الجواب للسؤال في توافق الخطاب دليل على مطابقة الواقع و ليس ذلك ب صحيح لأنه قد مر لك أن الغيب لا يدرك بأمر صناعي البة و إنما المطابقة التي فيها بين الجواب و السؤال من حيث الإفهام و التوافق في الخطاب حتى يكون الجواب مستقيماً أو موافقاً للسؤال و وقوع ذلك في هذه الصناعة في تكسير الحروف المجتمعة من السؤال و الأوتار و الدخول في الجدول بالأعداد المجتمعة من ضرب الأعداد المفروضة و استخراج الحروف من الجدول بذلك و طرح أخرى و معاودة ذلك في الأدوار المعدودة و مقابلة ذلك كله بحروف البيت على التوالي غير مستنكر و قد يقع الاطلاع من بعض الأذكياء على تناسب بين هذه الأشياء فيقع له معرفة المجهول فالتناسب بين الأشياء هو سبب الحصول على المجهول من المعلوم المحاصل للنفس و طريق لحصوله سيما من أهل الرياضة فإنها تفيد العقل قوة على القياس و زيادة في الفكر و قد مر تعليل ذلك غير مرة و من أجل هذا المعنى ينسبون هذه الرايرحة في الغالب لأهل الرياضة فهي منسوبة للسيسي و لقد وقفت على أخرى منسوبة لسهل بن عبد الله و لعمري إنها من الأعمال الغريبة و المعاناة العجيبة. و الجواب الذي يخرج منها فالسر في خروجه منظوماً يظهر لي إنما هو المقابلة بحروف ذلك البيت و لهذا يكون النظم على وزنه و رويه و يدل عليه أنا و جدنا أعمالاً أخرى لهم في مثل ذلك أسقطوا فيها المقابلة بالبيت فلم يخرج الجواب منظوماً كما تراه عند الكلام على ذلك في موضعه و كثير من الناس تضيق مداركه عن التصديق بهذا العمل و نفوذه إلى المطلوب فينكر صحتها و يحسب أنها من التخيالات و الإيحامات و أن صاحب العمل بها يثبت حروف البيت الذي ينظمه كما يريد بين أثناء حروف السؤال و أن الأوتار و يفعل تلك الصناعات على غير نسبة و لا قانون ثم يجيء بالبيت و يوهم أن العمل جاء على طريقين منضبطة و هذا الحسبان توهם فاسد حمل عليه العقول عن فهم التناسب بين الموجودات و المعدومات و التفاوت بين المدارك و العقول و لكن من شأن كل مدرك إنكار ما ليس في طوqه إدراكه و يكفيه في رد ذلك مشاهدة العمل بهذه الصناعين و الحدس القطعي فإنها جاءت بعمل مطرد و قانون صحيح لا مرية فيه عند من يباشر ذلك من له ذكاء و حدس و

إذا كان كثير من المعايير في العدد الذي هو أوضح الواضحات يعسر على الفهم إدراكه بعد النسبة فيه و خفائها فما ظنك بمثل هذا مع خفاء النسبة فيه و غرابتها فلنذكر مسألة من المعايير يتضح لك بها شيء مما ذكرنا مثاله لو قيل لك أخذت عدداً من الدرارهم و اجعل بإزاء كل درهم ثلاثة من الفلوس ثم الجمع الفلوس التي أخذت و اشتري بها طائراً ثم اشتري بالدرارهم كلها طيوراً بسعر ذلك الطائر فكم الطيور المشترى بالدرارهم فجوابه أن تقول هي تسعه لأنك تعلم أن فلوس الدرارهم أربعة و عشرون و أن الثلاثة ثمنها وأن عددة أيام الواحد ثمانية فإذا جمعت الثمن من الدرارهم إلى الشمن الآخر فكان كله ثمن طائر فهي ثمانية طيور عددة أيام الواحد و تزيد على الثمانية طائراً آخر و هو المشتري بالفلوس المأخوذة أولاً و على سعر اشتريت بالدرارهم فتكون تسعه فأنت ترى كيف خرج لك الجواب المضرر بسر التناسب الذي بين أعداد المسألة و الوهم أول ما يلقي إليك هذه و أمثلها إنما يجعله من قبيل الغيب الذي لا يمكن معرفته و ظهر أن التناسب بين الأمور هو الذي يخرج مجدها من معلومها و هذا إنما هو في الواقعات الحاصلة في الوجود أو العلم و أما الكائنات المستقبلة إذا لم تعلم أسباب وقوعها و لا يثبت لها خبر صادق عنها فهو غيب لا يمكن معرفته لم إذا تبين لك ذلك فالأعمال الواقعية في الزايروحة كلها إنما هي في استخراج الجواب من ألفاظ السؤال لأنها كما رأيت استنباط حروف على ترتيب من تلك الحروف بعينها على ترتيب آخر و سر ذلك إنما هو من تناسب بينهما يطلع عليه بعض دون بعض فمن عرف ذلك التناسب ييسر عليه استخراج ذلك الجواب يتلذ القوانين و الجواب يدل في مقام آخر من حيث موضوع ألفاظه و تراكيبيه على وقوع أحد طرفي السؤال من نفي أو إثبات و ليس هذا من المقام الأول بل إنما يرجع لطابقة الكلام لما في الخارج و لا سبيل إلى معرفة ذلك من هذه الأعمال بل البشر محظوظون عنه و قد استئثر الله تعالى و الله تعالى و أنتم لا تعلمون.

الباب الثاني في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه فصول و تمهيدات الفصل الأول في أن أجيال البدو و الحضرة طبيعية

إنما هو باختلاف نحلتهم في المعاش فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله و الابداء بما هو ضروري منعه و نسيطه قبل الحاجي و الكمالى فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة و الزراعة و منهم من يتحلل القيام على الحيوان من الغنم و البقر و الماعز و النحل و الدود لتناجها واستخراج فضلاها و هؤلاء القائمون على الفلح و الحيوان تدعوهن الضرورة و لا بد إلى البدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع و الفدnen و المسارح للحيوان و غير ذلك فكان اختصاص

هؤلاء بالبدو أمراً ضرورياً لهم و كان حينئذ اجتماعهم و تعاونهم في حاجاتهم و معاشهم و عمرائهم من القوت و الكن و الدفء إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة و يحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المتحلين للمعاش و حصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى و الرفة دعاهم ذلك إلى السكون و الدعة و تعاونوا في الزائد على الضرورة و استكثروا من الأقوات و الملابس و التأنيق فيها و توسيع البيوت و احتطاط المدن و الأمصار للتحضر ثم تزيد أحوال الرفة و الدعة فتجيء عوائد الترف البالغها في التأنيق في علاج القوت و استجادة المطابخ و التقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير و الديباج و غير ذلك و معالاة البيوت و الصروح و إحكام وضعها في تنجيدها و الانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غايتها فيتخدون القصور و المنازل و يبحرون فيها المياه و يعالون في صرحها و يبالغون في تنجيدها و يختلفون في استجادة ما يتخدونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون و هؤلاء هم الحصر و معناه الحاضرون أهل الأمصار و البلدان و من هؤلاء من يتحول معاشه الصنائع و منهم من يتحول التجارة و تكون مكاسبهم أثني و أربه من أهل البدو لأن أحواهم زائدة على الضروري و معاشهم على نسبة و جدهم فقد تبين أن أجيال البدو و الحض طبيعية لا بد منها كما قلناه.

الفصل الثاني في أن جيل العرب في الخليقة طبيعي

قد قدمنا في الفصل قبله أن أهل البدر هم المتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح و القيام على الإنعام و أنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات و الملابس و المساكن و سائر الأحوال و العوائد و مقصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي يتحدون البيوت من الشعر و الوبر أو الشجر أو من الطين و الحجارة غير منجدة إنما هو قصد الاستظلال والكن لا ما وراءه و قد يأowون إلى الغيران و الكهوف و أما أقوافهم فيتناولون بها يسيراً بعلاج أو بغير علاج البة إلا ما مسته النار فمن كان معاشه منهم في الزراعة و القيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن و هؤلاء سكان المدر و القرى و الجبال و هم عامة البربر و الأعاجم و من كان معاشه في السائمة مثل الغنم و البقر فهم ظعن في الأغلب لارتياد المسارح و المياه لحيواناتهم فالتحول في الأرض أصلح لهم و يسمون شاوية و معناه القائمون على الشاه و البقر و لا يبعدون في القرى لفقدان المسارح الطيبة و هؤلاء مثل البربر و الترك و إخواهم من التركمان و الصقالبة و أما من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظغاً و أبعد في القرى مجالاً لأن مسارح التلول و نباتها و شجرها لا يستغني بها الإبل في قوام حياتها عن مراعي الشجر بالقرى و ورود مياهه الملحية و التقلب فصل

الشتاء في نواحيه فراراً من أذى البرد إلى دفع هوائه و طلباً لما خض التتاج في رماله إذ الإبل أصعب الحيوان فصالاً و مخاضاً و أحوجها في ذلك إلى الدفع فاضطروا إلى إبعاد النجعة و ربما زادتهم الخامسة عن التلول أيضاً فأوغلو في القفار نفرة عن الوضع منهم فكانوا لذلك أشد الناس توحشاً و يتلون من أهل الحواضر متزلة الوحش غير المقدور عليه و المفترس من الحيوان العجم و هؤلاء هم العرب و في معناهم ظعون البربر و زناتة بال المغرب له الأكراد و الترك بالشام و الترك بالشرق إلا أنا العرب أبعد بجعة و أشد بدواوة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط و هؤلاء يقومون عليها و على الشياه و البقر معها فقد تبين لك أن جيل العرب طبيعي لا بد منه في العمران و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الفصل الثالث في أن البدو أقدم من الحضر و سابق عليه و أن البدائية أصل العمران و الأمصار مدد لها

قد ذكرنا أن البدو هم المقتصرن على الضروري في أحواهم العاجزون عما فوقه و أن الحضر المعتون بحاجات الترف و الكمال في أحواهم و عوائدهم و لا شك أن الضروري أقدم من الحاجي و الكمال و سابق عليه و لأن الضروري أصل و الكمال فرع ناشئ عنه فالبدو أصل المدن و الحضر، و سابق عليهما لأن أول مطالب الإنسان الضروري و لا ينتهي إلى الكمال و الترف إلا إذا كان الضروري حاصلاً فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة و لهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها و ينتهي بسعيه إلى مقترنه منها و متى حصل على الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف و عوائده عاج إلى الدعة و يمكن نفسه إلى قياد المدينة و هكذا شأن القبائل المتبدية كلهم و الحضري لا يتشرف إلى أحوال البدائية إلا لضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال أهل مدينته و مما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر و متقدم عليه أنا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار و جدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر و عدلوا إلى الدعة و الترف الذي في الحضر و ذلك يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة و أنها أصل لها فتفهمه. ثم إن كل واحد من البدو و الحضر متفاوت الأحوال من جنسه فرب حي أعظم من حي و قبيلة أعظم من قبيلة و مصر أوسع من مصر و مدينة أكثر عمراناً من مدينة فقد تبين أن وجود البدو متقدم على وجود المدن و الأمصار و أصل لها بما أن وجود المدن و الأمصار من عوائد الترف و الدعة التي هي متأخرة عن عوائد الضروري المعيشية و الله أعلم.

الفصل الرابع في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر

و سببه أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها و ينطبع فيها من خير أو شر قال صلى الله عليه و سلم: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه و بقدر ما سبق إليها من أحد الخلقين تبعد عن الآخر و يصعب عليها اكتسابه فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير و حصلت لها ملكته بعد عن الشر و صعب عليه طريقة و كذا صاحب الشر إذا سبقت إليه أيضاً عوائده و أهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ و عوائد الترف و الإقبال على الدنيا و العكوف على شهواتهم منها و قد تلونت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق و الشر و بعدت عليهم طرق الخير و مسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحواهم فتجد الكثير منهم يقدعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم و بين كبرائهم و أهل محاربهم لا يصدّهم عنه و ازاع الحشمة لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولًا و عملاً و أهل البدو و إن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنه في المقدار الضروري في الترف و لا في شيء من أسباب الشهوات و اللذات و دواعيها فعواوينهم في معاملاتهم على نسبتها و ما يحصل فيهم من مذاهب السوء و مذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير فهم أقرب إلى الفطرة الأولى و أبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملوكات بكثرة العوائد المذمومة و قبحها فيسهل علاجهم عن علاج الحضر و هو ظاهر و قد يتوضّح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران و خروجه إلى الفساد و نهاية الشر و بعد عن الخير فقد تبين أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر و الله يحب المتقيين و لا يعرض على ذلك بما ورد في **صحيح البخاري** من قول الحاج لسلامة بن الأكوع و قد بلغه أنه خرج إلى سكني البدية فقال له ارتدت على عقبيك تعرّبت فقال لا و لكن رسول الله صلى الله عليه و سلم أذن لي في البدو فاعلم أن الهجرة افترضت أول الإسلام على أهل مكة ليكونوا مع النبي صلى الله عليه و سلم حيث حل من المواطن ينصرونه و يظاهرون على أمر و يحرسونه و لم تكن واجبة على الأعراب أهل البدية لأن أهل مكة يسيّهم من عصبية النبي صلى الله عليه و سلم في المظاورة و الحراسة مالا يمس غيرهم من بادية الأعراب و قد كان المهاجرون يستعيذون بالله من التعرّب و هو سكني البدية حيث لا تحب الهجرة و قال صلى الله عليه و سلم في حديث سعد بن أبي و قاص عند مرضه **مكّة اللهم أمض لأصحابي هجرتهم و لا تردهم على أعقابهم** و معناه أن يوفّقهم لتلازمه المدينة و عدم التحول عنها فلا يرجعوا عن هجرتهم التي ابتدأوا بها و هو من باب الرجوع على العقب في السعي إلى وجه من الوجوه و قيل أن ذلك كان خاصاً بما قبل الفتح حين كانت الحاجة داعية إلى الهجرة لقلة المسلمين و أما بعد الفتح

و حين كثر المسلمون و اعتزوا و تكفل الله لنبيه بالعصمة من الناس فإن الهجرة ساقطة حينئذ لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح و قيل سقط إنشاؤها عمن يسلم بعد الفتح و قيل سقط وجوبها عمن أسلم و هاجر قبل الفتح و الكل مجتمعون على أنها بعد الوفاة ساقطة لأن الصحابة افترقوا من يومئذ في الآفاق و انتشروا و لم يبق إلا فضل السكينة بالمدينة و هو هجرة فقول الحاجاج لسلامة حين سكن البادية ارتددت على عقبيك تعررت نعى عليه في ترك السكينة بالمدينة بالإشارة إلى الدعاء المأثور الذي فقدمناه و هو قوله لا تردهم على أعقابهم و قوله تعررت إشارة إلى أنه صار من الأعراب الذين لا يهاجرون و أجاب سلمة بإنكار ما ألم به من الأمرتين و أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن له في البدرا يكون ذلك خاصاً به كشهادة خزيمة و عنان أبي برد أو يكون الحاجاج إنما نعى عليه ترك السكينة بالمدينة فقط لعلمه بسقوط الهجرة بعد الوفاة و أجابه سلمة بأن اغتنامه لإذن النبي صلى الله عليه وسلم أولى و أفضل مما آثره به و اختصه إلا لمعنى علمه فيه و على كل تقدير فليس دليلاً على مذمة البدو الذي عبر عنه بالتعرب لأن مشروعية الهجرة إنما كانت كما علمت لظاهرة النبي صلى الله عليه وسلم و حراسته لا مذمة البدو فليس في النعي على ترك هذا الواجب دليلاً على مذمة التعرب والله سبحانه وتعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الخامس في أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر

والسبب في ذلك أن أهل الحضر ألقوا جنوحهم على مهاد الراحة و الدعة و انغمسموا في النعيم و الترف و وكلوا أمرهم في المدافعة عن أمواهم و أنفسهم إلى واليهم و الحاكم الذي يسوسهم و الحامية التي تولت حراستهم و استناموا إلى الأسوار التي تحوطهم و الحرز الذي يحول دونهم فلا تقييدهم هيبة و لا ينفر لهم صيد فهم غازون آمنون، قد ألقوا السلاح و توالت على ذلك منهم الأجيال و تزلوا متزلة النساء و الولدان الذين هم عيال على أبي مثواهم حتى صار ذلك خلقاً يتزل متزلة الطبيعة و أهل البدو لتفردهم عن التجمع و توحشهم في الضواحي و بعدهم عن الحامية و انتباذهم عن الأسوار و الأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لا يكلونها إلى سواهم و لا يشقون فيها بغيرهم فهم دائماً يحملون السلاح و يتلفتون عن كل جانب في الطرق و يتاجفون عن المجموع إلا غراراً في المجالس و على الرحال و فوق الأقتاب و يتوجسون للنبات و الهياعات و يتفردون في القفر و البيداء فدللين بيس لهم واثقين بأنفسهم قد صار لهم البأس خلقاً و الشجاعة سجنـة يرجعون إليه متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ و أهل الحضر مهما خالطوهـم في البادية أو صاحبـوـهم في السفر عيال عليهم لا يملكون منهم شيئاً من أمر أنفسـهم و ذلك

مشاهد بالعيان حتى في معرفة التواحي و الجهات و موارد المياه و مشاريع السبيل و سبب ذلك ما شرحتناه و أصله أن الإنسان ابن عوائده و مألفوه لا ابن طبيعته و مزاجه فالذي ألفه في الأحوال حتى صار حلقاً و ملكرة و عادة تتزل متزلة الطبيعة و الجبلة و اعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيراً صحيحاً و الله يخلق ما يشاء.

الفصل السادس في أن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للباس فيهم ذاهبة بالمنعة منهم

و ذلك أنه ليس كل أحد مالك أمر نفسه إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم فمن الغالب أن يكون الإنسان في ملكرة غيره، و لا بد فإن كانت الملكة رفيقة و عادلة لا يعاني منها حكم و لا منع و صد كان الناس من تحت يدها مدللين بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن واثقين بعدم الوازع حتى صار لهم الإذلال جبلة لا يعرفون سواها و أما إذا كانت الملكة و أحكامها بالقهر و السطوة و الإخافة فتكسر حينئذ من سورة بأسهم و تذهب المنعة عنهم لما يكون من التكاسل في التفوس المضطهدة كما نبينه و قد نهى عمر سعداً رضي الله عنهما عن مثلها لما أخذ زهرة بن حوبة سلب الجالنوس و كانت قيمته خمسة و سبعين ألفاً من الذهب و كان أتبع الجالنوس يوم القادسية فقتله و أخذ سليه فانتزعه منه سعد و قال له هلا انتظرت في أتباعه إذني و كتب إلى عمر يستأذنه فكتب إليه عمر تعمد إلى مثل زهرة و قد صلى بما صلى به و بقى عليك ما بقى من حربك و تكسر فوقه و تفسد قلبه و أمضى له عمر سليه و أما إذا كانت الأحكام بالعقاب فمذهبة للباس بالكلية لأن وقوع العقاب به لم يدافع عن نفسه يكسبه المذلة التي تكسر من سورة بأسه بلا شك و أما إذا كانت الأحكام تأدبية و تعليمية و أخذت من عند الصبا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرابه على المخافة و الانقياد فلا يكون مدللاً بأسه و لهذا نجد المتواحشين من العرب أهل البدو أشد بأساً من تأخذه الأحكام و نجد أيضاً الذين يعانون الأحكام و ملكتها من لدن مرباهم في التأديب و التعليم في الصنائع و العلوم و الديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيراً و لا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه و هذا شأن طلبة العلم المنتهلين للقراءة و الأخذ عن المشايخ و الأئمة الممارسين للتعليم و التأديب في مجالس الوقار و الهيئة فيهم هذه الأحوال و ذهابها بالمنعة و البأس. و لا تستنكر ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين و الشريعة و لم ينقص ذلك من بأسهم بل كانوا أشد الناس بأساً لأن الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمين عنه دينهم كان وازعهم فيه من أنفسهم لما تلي عليهم من الترغيب و الترهيب و لم يكن بتعليم صناعي و لا تأديب تعليمي إنما هي أحكام الذين و آدابه المتلقة نفلاً يأخذون أنفسهم بها بما رسم فيهم

من عقائد الإيمان و التصديق فلم تزل سورة بأسهم مستحكمة كما كانت و لم تخداشها أطفال التأديب و الحكم قال **عمر** رضي الله عنه (من لم يؤدب الشرع لا أدبه الله) حرصاً على أن يكون الوازع لكل أحد من نفسه و يقيناً بأن الشارع أعلم بصالح العباد و لما تناقص الدين في الناس و أخذوا بالأحكام الوازعة ثم صار الشرع علماً و صناعة يؤخز بالتعليم و التأديب و رجع الناس إلى الحضارة و حلق الانقياد إلى الأحكام نقصت بذلك سورة البأس فيهم فقد تبين أن الأحكام السلطانية و التعليمية مفسدة للبلاء لأن الوازع فيها ذاتي و لهذا كانت هذه الأحكام السلطانية و التعليم مما تؤثر في أهل الحاضر في ضعف نفوسهم و حضد الشوكة منهم . عانوا في ولدهم و كهولهم و البدو . معزز من هذه المترفة بعدهم عن أحكام السلطان و التعليم و الآداب و لهذا قال **محمد بن أبي زيد** في كتابه في **أحكام المعلمين و المتعلمين**) أنه لا ينبغي للمؤدب أن يضرب أحداً من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط (نقله عن شريح القاضي و احتاج له بعضهم . ما وقع في حديث بدء الوحي من شأن الغط و أنه كان ثلاط مرات و هو ضعيف و لا يصلح شأن الغط أن يكون دليلاً على ذلك لبعدة عن التعليم المتعارف و الله الحكيم الخبير .

الفصل السابع في أن سكني البدو لا تكون إلا للقبائل أهل العصبية

إعلم أن الله سبحانه ركب في طبائع البشر الخير و الشر كما قال تعالى **و هديناه التجذين** و قال **فأنهمها فجورها و تقوتها** و الشر أقرب الخلال إليه إذا أهمل في مراعي عوائده و لم يهذبه الاقتداء بالدين و على ذلك الجم الغفير إلا من وفقه الله و من أخلاق البشر فيهم الظلم و العداون بعض على بعض فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه فقل امتدت يده إلى أخيه إلا أن يصدده وازع كما قال : **و الظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم**

فأما المدن و الأمسار فعدوان بعضهم على بعض، تدفعه الحكام و الدولة بما قبضوا على أيدي من تحفهم من الكافية أن يمتد بعضهم على بعض أو يمدو عليه فهم مكبّحون بحكمة القهر و السلطان عن التظلم إلا إذا كان من الحاكم بنفسه و أما العداون الذي من خالي المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغرة ليلاً أو العجز عن المقاومة نهاراً أو يدفعه ازدياد الحامية من أعون الدولة عند الاستعداد و المقاومة و أما أحيا البدو فيزع بعضهم عن بعض مشائخهم و كبراؤهم . مما وفر في نفوس الكافة لهم من الوعار و التجلة و أما حلّهم فإنما ينود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم و فتيائهم المعروفيين بالشجاعة فيهم و لا يصدق دفاعهم و ذيادهم إلا إذا كانوا عصبية و أهل نسب واحد لأنهم بذلك تشتد شوكتهم

و يخشى جانبهم إذ نيرة كل أحد على نسبه و عصبيته أهم و ما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة و النيرة على ذوي أرحامهم و قرباهم موجودة في الطبائع البشرية و بها يكون التعااضد و التناصر و تعظم رهبة العدو لهم و اعتبر ذلك فيما حكاة القرآن عن اخوة يوسف عليه السلام حين قالوا لأبيه لعنأكلة الذئب و نحن عصبية إلا إذاً لخاسرون و المعنى أنه لا يتوجه العدون على أحد مع وجود العصبية له و أما المتفردون في أنفسهم فقل أن تصيب أحداً منهم نيرة على صاحبه فإذا أظلم الجو بالشر يوم الحرب تسلل كل واحد منهم يبعي النجاة لنفسه خيفة و استيحاشاً من التخاذل فلا يقدرون من أجل ذلك على سكنى القفر لما أهمن حينتذ طعمة لمن يلتهمهم من الأمم سواهم و إذا تبين ذلك في السكنى التي تحتاج للدفاع و الحماية فبمثله يتبع لك في كل أمر يحمل الناس عليه من نبوءة أو إقامة ملك أو دعوة إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتم بالقتال عليه لما في طبائع البشر من الاستعصاء و لا بد في القتال من العصبية كما ذكرناه آنفاً فاتخذه إماماً تقتدي به فيما نورده عليك بعد و الله الموفق للصواب.

الفصل الثامن في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسبة أو ما في معناه

و ذلك أن صلة الرحم الطبيعي في البشر إلا في الأقل و من صلتها النيرة على ذوي القربي و أهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصييدهم هلكة فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه و يود لو يحول بينه و بين ما يصله من المعاطب و المهالك نيرة طبيعية في البشر مذ كانوا فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريباً جداً بحيث حصل به الالتحاد و الالتحام كانت الوصلة ظاهرة فاستدعت ذلك بعجردها و وضوحها و إذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسي بعضها و يبقى منها شهر فتحمل على النصرة لذرى نسبة بالأمر المشهور منه فراراً من الغضاضة التي يتوجهها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه و من هذا الباب الولاء و الحلف إذ نيرة كل أحد على أهل ولائه و حلفه للإلفة التي تلحق، النفس من اهتضام جارها أو قريبتها أو نسيبها بوجه من وحوه النسب و ذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريباً منها و من هذا تفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم بمعنى أن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة و النيرة و ما فوق ذلك مستغنى عنه إذ النسب أمر وهي لا حقيقة له و نفعه إنما هو في هذه الوصلة و الالتحام فإذا كان ظاهراً واضحاً حمل النفوس على طبيعتها من النيرة كما قلناه وإذا كان إنما يستفاد من الخبر بعيد ضعف فيه الوهم و ذهبت فائدته و صار الشغل به مجاناً و من أعمال اللهو المنهي عنه و من هذا الاعتبار معن قولهم النسب علم لا ينفع و جهالة لا تضر بمعنى أن

النسب إذا خرج عن الوضوح و صار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس و انتفعت النعمة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذ و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الفصل التاسع في أن الصريح من النسب إنما يوحد للمتوحشين في القفر من العرب و من في معناهم

و ذلك لما احتضوا به من نكد العيش و شظف الأحوال و سوء المواطن حملتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة و هي لما كان معاشهم من القيام على الإبل و نتاجها و رعايتها و الإبل تدعوههم إلى التوحش في القفر لرعايتها من شجره و نتاجها في رماله كما تقدم و القفر مكان الشظف و السغب فصار لهم إلهاً و عادة و ربيت فيه أجيالهم حتى تكانت خلقاً و جبلاً فلا يترع إليها أحد من الأمم أن يساهمون في حالمهم و لا يأنس بهم أحد من الأجيال بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى القرار من حاله و أمكنه ذلك لما تركه فيهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم و فسادها و لا تزال بينهم محفوظة صريحة و اعتبر ذلك في مصر من قريش و كنانة و ثقيف و بني أسد و هديل و من حاورهم من خزاعة لما كانوا أهل شظف و مواطن غير ذات زرع و لا ضرع و بعدوا من أرياف الشام و العراق و معادن الأدم و الحبوب كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط و لا عرف فيها شوب. و أما العرب الذين كانوا بالتلول و في معادن الخصب للمراعي و العيش من حمير و كهلال مثل لحم و جدام و غسان و طيء و قضاة و إياد فاختلطت أنسابهم و تداخلت شعوبهم ففي كل واحد من بيوقهم من الخلاف عند الناس ما تعرف و إنما جاءهم ذلك من قبل العجم و مخالطتهم و هم لا يعتبرون المحافظة على النسب في بيوكهم و شعوبهم و إنما هذا للعرب فقط. قال عمر رضي الله تعالى عنه (تعلموا النسب و لا تكونوا كبط السود) إذا سئل أحدهم عن أصله قال من قرية كذا هذا أي ما لحق هؤلاء العرب أهل الأرياف من الازدحام مع الناس على البلد الطيب و المراعي الخصبة فكثر الاختلاط و تداخلت الأنساب و قد كان وقع في صدر الإسلام الانتقام إلى المواطن فيقال جند قنسرین جند دمشق جند العواصم و انتقل ذلك إلى الأندلس و لم يكن لاطراح العرب أمر النسب و إنما كان لاحتضانهم بالموطن بعد الفتح حتى عرفوا بها و صارت لهم علامة زائدة على النسب يتميزون بها عند أمرائهم ثم وقع الاختلاط في الحواضر مع العجم و غيرهم و فسدت الأنساب بالجملة و فقدت ثمرتها من العصبية فاطرحت ثم تلاشت القبائل و دثرت فدثرت العصبية بدشورها و بقي ذلك في البدو كما كان و الله وارث الأرض و من عليها.

الفصل العاشر في اختلاط الأنساب كيف يقع

إعلم أنه من بين أن بعضًا من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفරار من قومه بجناية أصابها فيدعى بنسب هؤلاء و يعد منهم في ثراته من النعمة والقود و حمل الديات وسائر الأحوال وإذا و جدت ثراث النسب فكأنه وجد لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء و من هؤلاء إلا جريان أحكامهم وأحوالهم عليه و كأنه التحم بهم ثم أنه قد يتناسى النسب الأول بطول الزمان و يذهب أهل العليم به فيخفى على الأكثرا و ما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب و يلتحم قوم بآخرين في الجاهلية والإسلام و العرب و العجم. و انظر خلاف الناس في نسب أن المنذر وغيرهم يتبعن لك شيء من ذلك و منه شأن بجحيلة في عرفجة بن هرثمة لما ولاد عمر عليهم فسألوه الإعفاء منه و قالوا هو فيما زرقي أي دخيل و لصيق و طلبوه أن يولي عليهم حريراً فسأله عمر عن ذلك فقال عرفجة صدقوا يا أمير المؤمنين أنا رجل من الأزد أصبت دماً في قومي و لحقت بهم و انظر منه كيف اختلط عرفجة بجحيلة و لبس حلقهم و دعي بنسبهم حتى ترشح للرئاسة عليهم لولا علم بعضهم بوشائجه و لو غفلوا عن ذلك و امتد الزمن لتنوسي بالجملة و عد منهم بكل وجه و مذهب فافهمه و اعتبر سر الله في خليقه و مثل هذا كثير لهذا العهد و لما قبله من العهود و الله الموفق للصواب. منه و فضله و كرمه.

الفصل الحادي عشر في أن الرئاسة لا تزال في ناصبها المخصوص من أهل المصيبة

إعلم أن كل حي أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم أيضًا عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحامًا من النسب العام لهم مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو أخوة بني أب واحد لا مثل بني الم الأقربين أو الأبعدين فهو لاء أقعد بنسبهم المخصوص و يشاركون من سواهم من العصائب في النسب العام و النعمة تقع من أهل نسبهم المخصوص و من أهل النسب العام إلا أنها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة و الرئاسة فيهم إنما تكون في نصب واحد منهم و لا تكون في الكل و لما كانت الرئاسة إنما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها و تتم الرئاسة لأهلها فإذا وجب ذلك تعين أن الرئاسة عليهم لا تزال في ذلك النصب المخصوص بأهل الغلب عليهم إذ لو خرجت عنهم و صارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تفت لهم الرئاسة فلا تزال في ذلك النصب متناقلة من فرع منهم إلى فرع و لا تنتقل إلا إلى الأقوى من فروعه لما قلناه من سر الغلب لأن الاجتماع و العصبية بمثابة المزاج للمتكون و المزاج في

المكون لا يصلح إذا تكافأت العناصر فلا بد من غلبة أحدها و إلا لم يتم التكوين فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبية و منه تعين استمرار الرئاسة في النصاب المخصوص بها كما قررناه.

الفصل الثاني عشر في أن الرئاسة على أهل المصبية لا تكون في غير نسيهم

و ذلك أن الرئاسة لا تكون إلا بالغلب و الغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه فلا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة لأن كل عصبية منهم إذا أحسست بغلب عصبية الرئيس لهم أقرروا بالإذعان و الاتباع و الساقط في نسيهم بالجملة لا تكون له عصبية فيهم بالنسبة إنما هو ملخص لزيق و غاية التعصب له بالولاء و الحلف و ذلك لا يوجب له غالباً عليهم البتة و إذا فرضنا أنه قد التحم بهم و احتلط و تنوسي عهده الأول من الالتصاق و لبس جلدتهم و دعى بنسبيهم فكيف له الرئاسة قبل هذا الالتحام أو لأحد من سلفه و الرئاسة على القوم إنما تكون متناقلة في منبت واحد تعين له الغلب بالعصبية فال AOLية التي كانت لهذا الملخص قد عرف فيها التصاقه من غير شك و منعة ذلك الالتصاق من الرئاسة حيئند فكيف تنوقلت عنه و هو على حال الإلتصاق و الرئاسة لا بد و أن تكون موروثة عن مستحقها لما قلناه من التغلب بالعصبية و قد يتشفوف كثير من الرؤساء على القبائل و العصائب إلى أنساب يلهجون بها إما لخصوصية فضيلة كانت في أهل ذلك النسب من شجاعة أو كرم أو ذكر كيف اتفق فيترعون إلى ذلك النسب و يتورطون بالدعوى في شعوبه و لا يعلمون ما يوقعون فيه أنفسهم من القدر في رئاستهم و الطعن في شرفهم و هذا كثير في الناس لهذا العهد فمن ذلك ما يدعوه زناته جملة أئم من العرب و منه ادعاء أولاد رباب المعروفين بالحجازيين من بين عامر أحد شعوب زغبة أئم من بنى سليم ثم من الشريد منهم لحق جدهم بين عامر بن حاراً يصنع الحرجان و احتلط بهم و التحم بنسبيهم حتى رأس عليهم و يسمونه الحجازي. و من ذلك ادعاء بن عبد القوي بن العباس بن توجين أئم من ولد العباس بن عبد المطلب رغبة في هذا النسب الشريف و غلطا باسم العباس بن عطية أبي عبد القوي و لم يعلم دخول أحد من العباسين إلى المغرب لأنه كان منذ أول دولتهم على دعوة العلوين أعدائهم من الأدارسة و العبيديين فكيف يكون من سبط العباس أحد من شيعة العلوين من و كذلك ما يدعوه أبناء زيان ملوك تلمسان من بين عبد الواحد أئم من ولد القاسم بن إدريس ذهاباً إلى ما اشتهر في نسيهم أئم من ولد القاسم فيقولون بسلامهم الزناتي أنت القاسم أي بنو القاسم ثم يدعون أن القاسم هذا هو القاسم بن إدريس أو القاسم بن محمد بن إدريس و لو كان ذلك صحيحاً فغاية القاسم هذا أنه

فر من مكان سلطانه مستجيرًا بهم فكيف تم له الرئاسة عليهم في باديتهم وإنما هو غلط من قبل اسم القاسم فإنه كثير الوجود في الأدarsة فتوهموا أن قاسمهم من ذلك النسب و هم غير محتاجين لذلك فإن منا لهم للملك و العزة إنما كان عصبيتهم و لم يكن بادعاء علوية و لا عباسية و لا شيء من الأنساب و إنما يحمل على هذا المقربون إلى الملوك عنازفهم و مذاهبهم و يشتهر حتى يبعد عن الرد و لقد بلغني عن يغمراسن بن زيان مؤئل سلطانهم أنه لما قيل له ذلك أنكره و قال بلغته الزناتية ما معناه أما الدنيا و الملك فلنلهاهما بسيوفنا لا بهذا النسب و أما نفعهما في الآخرة فمردود إلى الله و أعرض عن التقرب إليه ما بذلك. و من هذا الباب ما يدعوه بنو سعد شيخ بنى يزيد من زغبة أنهم من ولد أبي بكر الصديق رضي الله عنه و بنو سلامة شيخ بنى يدلتن من توجين أنهم من سليم و الزواودة شيخ رياح أنهم من أعقاب البرامكة و كذا بنو مهنا أمراء طيء بالشرق يدعون فيما بلغنا أنهم من أعقابهم و أمثال ذلك كثير و رئاستهم في قومهم مانعة من ادعاء هذه الأنساب كما ذكرناه بل تعين أن يكونوا من صريح ذلك النسب و أقوى عصبياته فاعتبره و احتسب المغالط فيه و لا تجعل من هذا الباب إلحاد مهدي الموحدين بنسب العلوية فإن المهدي لم يكن من منبت الرئاسة في هرثمة قومه، و إنما رأس عليهم بعد اشتهراره بالعلم و الدين و دخول قبائل المصامدة في دعوته و كان مع ذلك من أهل المناصب المتوسطة فيهم و الله عالم الغيب و الشهادة.

الفصل الثالث عشر في أن البيت و الشرف بالأصالة و الحقيقة لأهل المصيبة و يكون لغيرهم بالمحاجة و الشبه

و ذلك أن الشرف و الحسب إنما هو بالخلال و معنى البيت أن يعد الرجل في آبائه أشرافاً مذكورين يكون له بولادتهم إيمان و الانساب إليهم تجلة في أهل جلدته لما و قر في نفوسهم من تجلة سلفه و شرفهم بخلالهم و الناس في نشأتهم و تناسلهم معادن قال صلى الله عليه و سلم [الناس معادن خيارهم في الجاهلية](#) خيارهم في الإسلام إذا فقهوا فمعنى الحسب راجع إلى الأنساب و قد بينا أن ثمرة الأنساب و فائدتها إنما هي العصبية للنعرة و التناصر فحيث تكون العصبية مرهوبة و المنبت فيها زكي محمى تكون فائدة النسب أو صح و ثرقتها أقوى و تعدد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها فيكون الحسب و الشرف أصليين في أهل العصبية لوجود ثمرة النسب و تفاوت البيوت في هذا الشرف بتفاوت العصبية لأنه سيرها و لا يكون للمنفرد من، أهل الأمصار بيت إلا بالمحاجة و إن توهموه فخرف من الدعاوى و إذا اعتربت الحسب في أهل الأمصار و جدت معناه أن الرجل منهم يعد سلفاً في خلال الخبر و مخالطة أهله مع

الرکون إلى العافية ما استطاع و هذا مغاير لسر العصبية التي هي ثرة النسب و تعدد الآباء لكنه يطلق عليه حسب و بيت بالمجاز لعلامة ما فيه من تعدد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير و مسالكه و ليس حسبياً بالحقيقة و على الإطلاق و أن ثبت إنه حقيقة فيهما بالوضع اللغوي فيكون من المشكل الذي هو في بعض مواضعه أولى و قد يكون للبيت شرف أول بالعصبية و الخلال ثم ينسليخون منه لذهبها بالحضارة كما تقدم و يختلطون بالعمار و يبقى في نفوسهم و سوس ذلك الحسب يعدون به أنفسهم من أشراف البيوتات أهل العصائب و ليسوا منها في شيء لذهب العصبية جملة و كثير من أهل الأمصار الناشئين في بيوت العرب أو العجم لأول عهدهم موسوسون بذلك و أكثر ما رسم الوسوس في ذلك لبني إسرائيل فإنه كان لهم بيت من أعظم بيوت العالم بالمنبت أولًا لما تعدد في سلفهم من الأنبياء و الرسل من لدن إبراهيم عليه السلام إلى موسى صاحب ملتهم و شريعتهم ثم بالعصبية ثانياً و ما أتاهم الله بها من الملك الذي وعدهم به ثم انسليخوا من ذلك أجمع و ضربت عليهم الذلة و المسكنة و كتب عليهم الجلاء في الأرض و انفردوا بالاستعباد للكفر آلافاً من السنين و ما زال هذا الوسوس مصاحبًا لهم فتجدهم يقولون هذا هاروني هذا من نسل يوشع هذا من عقب كالب هذا من سبط يهودا مع ذهاب العصبية و رسوخ الذل فيهم منذ أحقاب متطاولة و كثير من أهل الأمصار و غيرهم المنقطعين في أنساقهم عن العصبية يذهب إلى هذا المذيان و قد غلط أبو الوليد بن رشد في هذا لما ذكر الحسب في كتاب الخطابة من تلخيص كتاب المعلم الأول و الحسب هو أن يكون من قوم قد تم نزفهم بالمدينة و لم يتعرض لما ذكرناه و ليت شعرى ما الذي ينفعه قدم نزفهم بالمدينة إنما لم تكن له عصابة يرهب بها جانبه و تحمل غيرهم على القبول منه فكانه أطلق الحسب على تعدد الآباء فقط مع أن الخطابة إنما هي استعمالة من تؤثر استعمالته و هم أهل الحل و العقد و أما من لا قدرة له البتة فلا يلتفت إليه و لا يقدر على استعمالة أحد و لا يستعمال هو و أهل الأمصار من الحضر بهذه المثابة إلا أن ابن رشد ربا في جبل و بلد و لم يمارسوا العصبية و لا أنسوا أحواهم فبقي في أمر البيت و الحسب على الأمر المشهور من تعدد الآباء على الإطلاق و لم يراجع فيه حقيقة العصبية و سرها في الخليقة و الله بكل شيء عليم.

الفصل الرابع عشر في أن البيت و الشرف للموالي و أهل الاصطناع إنما هو بموالיהם لا بأنساقهم

و ذلك أنا قدمنا أن الشرف بالأصالة و الحقيقة إنما هو لأهل العصبية فإذا اصطنع أهل العصبية قوماً من غير نسبهم أو استرقوا العبدان و الموالي و التحموا به كما قلناه ضرب معهم أولئك الموالي و المصطنعون بنسبيهم في تلك العصبية و ليسوا جلدتها كأنها عصيّتهم و حصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في

نسبها كما قال صلى الله تعالى عليه و سلم مولى القوم منهم و سواء كان مولى رق أو مولى اصطناع و حلف و ليس نسب ولادته بنافع له في تلك العصبية إذ هي مبادنة لذلك النسب و عصبية ذلك النسب مفقودة لذهب سرها عند التحامه بهذا النسب الآخر و فقدانه أهل عصبيتها فيصير من هؤلاء و يندرج فيهم فإذا تمددت له الآباء في هذه العصبية كان له بينهم شرف و بيت على نسبته في ولائهم و اصطناعهم لا يتتجاوزه إلى شرفهم بل يكون أدون منهم على كل حال و هذا شأن المولى في الدول و الخدمة كلهم فإنما يشرفون بالرسوخ في، ولاء الدولة و خدمتها و تعدد الآباء في ولائهم إلا ترى إلى موالى الأتراك في دولة بني العباس و إلى بني برمك من قبليهم و بيني نوجئت كيف أدركوا البيت و الشرف و بنوا الجهد و الأصالة بالرسوخ في ولاء الدولة فكان جعفر بن يحيى بن خالد من أعظم الناس بيته و شرفاً بالاتساب إلى ولاء الرشيد و قومه لا بالاتساب في الفرس و كذا موالى كل دولة و خدمها إنما يكون لهم البيت و الحسب بالرسوخ في ولائهم و الأصالة في اصطناعها و يضمحل نسبة الأقدم من غير نسبها و يبقى ملغى لا عبرة به في أصالته و مجده و إنما المعتبر نسبة ولائهم و اصطناعه إذ فيه سر العصبية التي بها البيت و الشرف فكان شرفه مشتقاً من شرف مواليه و بناؤه من بنائهم فلم ينفعه نسب ولادته و إنما بني مجده نسب الولاء في الدولة و لحمة الاصطناع فيها و التربية و قد يكون نسبة الأول في لحمة عصبيته و دولته فإذا ذهبت و صار ولاؤه و اصطناعه في أخرى لم تنفعه الأولى لذهب عصبيتها و انتفع بالثانية لوجودها و هذا حال بني برمك إذ المنقول أنهم كانوا أهل بيت في الفرس من سدنة بيت النار عندهم و لما صاروا إلى ولاء بني العباس لم يكن بالأول اعتبار و إنما كان شرفهم من حيث ولائهم في الدولة و اصطناعهم و ما سوى هذا فوهم توسيوس به النفوس الجامحة و لا حقيقة له و الوجود شاهد بما قلناه لم إن أكرمكم عند الله أتقاكم و الله و رسوله أعلم.

الفصل الخامس عشر في أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء

إعلم أن العالم العنصري بما فيه كائن فاسد لا من ذواته و لا من أحواله و المكونات من المعدن و النبات و جميع الحيوانات الإنسان و غيره كائنة فاسدة بالمعاينة و كذلك ما يعرض لها من الأحوال و خصوصا الإنسانية فالعلوم تنشأ ثم تدرس و كذا الصنائع و أمثالها و الحسب من العوارض التي تعرض للأدميين فهو كائن فاسد لا محالة و ليس يوجد لأحد من أهل الخليقة شرف متصل في آبائه من لدن آدم إليه إلا ما كان من ذلك للنبي صلى الله عليه و سلم كرامة به و حيطة على السر فيه و أول كل شرف خارجية كما قيل، و هي الخروج عن الرئاسة و الشرف إلى الضعف و الابتذال و عدم الحسب و معناه أن كل

شرف و حسب فعدمه سابق عليه شأن كل محدث ثم إن نهايته في أربعة آباء و ذلك أن باب الجد عالم بما عاناه في بنائه و محافظ على الخلال التي هي أسباب كونه و بقائه و ابنته من بعده مباشر لأبيه فقد سمع منه ذلك و أخذه عنه إلا أنه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاني له ثم إذا جاء الثالث كان حظه الاقتفاء و التقليد خاصة فقصر عن الثاني تقصير المقلد عن المحتهد ثم إذا جاء الرابع قصر عن طرفيتهم جملة و أضعاف الخلال الحافظة لبناء مجدهم و احترفها و توهم أن ذلك البيان لم يكن معاناة و لا تكلف و إنما هو أمر وجب لهم منذ أول النشأة مجرد انتسابهم و ليس بعصابة و لا بخلال لما يرى من التجلة بين الناس و لا يعلم كيف كان حدوثها و لا سببها و يتواهم أنه النسب فقط فيرأ بنفسه عن أهل عصيته و يرى الفصل له عليهم وثواباً بما ربي فيه من استتبعاهم و جهلاً بما أوجب ذلك الاستتباع من الخلال التي منها التواضع لهم و الأخذ بجماع قلوبهم فيحتقرهم بذلك فينغضون عليه و يحتقرونه و يديرون منه سواه من أهل ذلك المنبت و من فروعه في غير ذلك العقب للإذعان لعصيائهم كما قلناه بعد الوثوق بما يرضونه من خالله فتنمو فروع هذا و تذويبه في الأصل الأول و ينهدم بناء بيته هذا في الملوك و هكذا في بيوت القبائل و الأمراء و أهل العصبية أجمع ثم في بيوت أهل الأمصار إذا تحطم بيوت نشأت بيوت أخرى من ذلك النسب إن يشاً يذهبكم ويأت بخلق جديد * وما ذلك على الله بعزيز و اشتراط الأربعة في الأحساب إنما هو في الغالب و إلا فقد يدثر البيت من دون الأربعة و يتلاشى و ينهدم و قد يتصل أمرها إلى الخامس و السادس إلا أنه في انحطاط و ذهب و اعتبار الأربعة من قبل الأجيال الأربعة بأن و مباشر له و مقلد و هادم و هو أقل ما يمكن و قد اعتبرت الأربعة في نهاية الحساب في باب المدح و الثناء قال صلى الله عليه وسلم إنما **الكريم** ابن **الكريم** ابن **الكريم** يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم إشارة إلى أنه بلغ الغاية من المجد و في التوراة ما معناه أن الله ربكم طائق غبور مطالب بذنوب الآباء للبنين على التوالث و الرابع و هذا يدل على أن الأربعة الأعقاب غاية في الأنساب و الحساب. و في كتاب الأغاني في أخبار عزيز الغواني أن كسرى قال للنعمان هل في العرب قبيلة تتشرف على قبيلة قال نعم قال بأي شيء قال من كان له ثلاثة آباء متواتلة رؤساء ثم تصل ذلك بكمال الرابع فالبيت من قبيلته و طلب ذلك فلم يجده إلا في آل حذيفة بن بدر الفزاروي و هم بيت قيس و آل ذي الجدين بيت شيبان و آل الأشعث بن قيس من كندة و آل حاجب بن زرار و آل قيس بن عاصم المنقري من بني قيم فجمع هؤلاء الرهط و منتبعهم من عشائرهم و أقعد لهم الحكماء و العدول فقام حذيفة بن بدر ثم الأشعث بن قيس لقرباته من النعمان ثم بسطام بن قيس بن شيبان ثم حاجب بن زرار ثم قيس بن عاصم و خطبوا و نثروا فقال كسرى كلهم سيد يصلح لوضعه و كانت هذه

البيوتات هي المذكورة في العرب بعد بنى هاشم و معهم بيت بنى الذبيان من بنى الحمرث بن كعب اليماني و هذا كله يدل على أن الأربعة الآباء نهاية في الحسب و الله أعلم.

الفصل السادس عشر في أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها

إعلم أنه لما كانت البداوة سبباً في الشجاعة كما قلناه في المقدمة الثالثة لا حرج كان هذا الجيل الوحشي أشد شجاعة من الجيل الآخر فهم أقدر على التغلب و انتزاع ما في أيدي سواهم من الأمم بل الجيل الواحد مختلف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار فكلما نزلوا الأرياف و تفتقوا النعيم و ألفوا عوائد الحصب في المعاش و النعيم، نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم و بداوئهم و اعتبر ذلك في الحيوانات العجم بدواجن الظباء و البقر الوحشية و الحفر إذا زال توحشها بمخالطة الآدميين و أخصب عيشها كيف يختلف حالها في الانتهاض و الشدة حتى في مشيتها و حسن أدتها و كذلك الآدمي المتوحش إذا أنس و ألف و سبه أن تكون السجايا و الطباخ إنما هو عن المأثورات و العوائد و إذا كان الغلب للأمم إنما يكون بالإقدام و البسالة فمن كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة و أكثر توحشاً كان أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقاربا في العدد و تكافأ في القوة العصبية و انظر في ذلك شأن مصر مع من قبلهم من حمير و كهلان السابقين إلى الملك و النعيم و مع ربيعة المتوطنين أرياف العراق و نعيمه لما بقي مصر في بدواوئهم و تقدمهم الآخرون إلى خصب العيش و غضارة النعيم كيف أرهفت البداوة حدتهم في التغلب فغلوهم على ما في أيديهم و انتزاعوه منهم و هذا حالبني طيء و بني عامر بن صعصعة و بني سليم بن منصور و من بعدهم لما تأخروا في باديتهم عن سائر قبائل مصر و اليمين و لم يتلبسو بشيء من دنياهم كيف أمسكت حال البداوة عليهم قوة عصبيتهم و لم تختلفها مذاهب الترف حتى صاروا أغلب على الأمر منهم و كذا كل حي من العرب يلي نعيمًا و عيشاً خصباً دون الحي الآخر فإن الحي المتبدى، يكون أغلب له و أقدر عليه إذا تكافأ في القوة و العدد سنة الله في حلقة.

الفصل السابع عشر في أن الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك

و ذلك لأننا قدمنا أن العصبية بها تكون الحماية و المدافعة و المطالبة و كل أمر يجتمع عليه و قدمنا أن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع و حاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية و إلا لم تتم قدرته على ذلك و هذا التغلب هو الملك و هو أمر زائد

على الرئاسة لأن الرئاسة إنما هي سُوَدَّ و صاحبها متبع و ليس له عليهم قهر في أحکامه و أما الملك فهو التغلب و الحكم بالقهر و صاحبها متبع و ليس له عليهم قهر في أحکامه. و أما الملك فهو التغلب و الحكم بالقوة و صاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها فإذا بلغ رتبة السُّوَدَّ و الاتباع و وجَدَ السبيل إلى التغلب و القهر لا يتركه لأنَّه مطلوب للنفس و لا يتم اقتدارها عليه إلا بالعصبية التي يكون بها متبعاً فالْتغلبُ الْمُلْكِي غَايَةٌ لِلْعَصَبَيَّةِ كَمَا رأَيْتَ ثُمَّ أَنَّ الْقَبْيلَ الْوَاحِدَ وَ إِنْ كَانَتْ فِيهِ بَيْوتَاتٍ مُفَرَّقَةٍ وَ عَصَبَيَّاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ فَلَا بَدَّ مِنْ عَصَبَيَّةٍ تَكُونُ أَقْوَى مِنْ جَمِيعِهَا تَغْلِبُهَا وَ تَسْتَبِعُهَا وَ تَلْتَحِمُ جَمِيعَ الْعَصَبَيَّاتِ فِيهَا وَ تَصِيرُ كَأَنَّهَا عَصَبَيَّةٌ وَاحِدَةٌ كَبِيرَةٌ وَ إِلَّا وَقَعَ الْاِفْتِرَاقُ الْمُفْضِيُّ إِلَى الْاِخْتِلَافِ وَ التَّنَافُسِ وَ لَوْلَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بَعْضٌ لِفَسْدِ الْأَرْضِ ثُمَّ إِذَا حَصَلَ التَّغْلِبُ لِتَلْكَ الْعَصَبَيَّةِ عَلَى قَوْمَهَا طَلَبَتْ بَطْبَعِهَا التَّغْلِبَ عَلَى أَهْلِ عَصَبَيَّةٍ أُخْرَى بَعِيدَةٍ عَنْهَا فَإِنْ كَافَأْتَهَا أَوْ مَانَعْتَهَا كَانُوا أَقْتَالًا وَ أَنْظَارًا وَ لَكُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا التَّغْلِبُ عَلَى حَوْزَتِهَا وَ قَوْمَهَا شَأْنُ الْقَبَائِلِ وَ الْأَمَمِ الْمُفَرَّقَةِ فِي الْعَالَمِ وَ إِنْ غَلَبَتْهَا وَ اسْتَبَعَتْهَا التَّحْمِتُ بِهَا أَيْضًا وَ زَادَتْ قُوَّةً فِي التَّغْلِبِ إِلَى قَوْتِهَا وَ طَلَبَتْ غَايَةً مِنَ التَّغْلِبِ وَ التَّحْكُمِ أَعْلَى مِنَ الْغَايَةِ الْأُولَى وَ أَبْعَدَ وَ هَكَذَا دَائِمًا حَتَّى تَكَافِئَ بِقُوَّتِهَا قُوَّةَ الدُّولَةِ فِي هَرْمَهَا وَ لَمْ يَكُنْ لَّهَا مَانِعٌ مِنْ أُولَيَاءِ الدُّولَةِ أَهْلَ الْعَصَبَيَّاتِ اسْتَوَلَتْ عَلَيْهَا وَ انتَرَعَتْ الْأُمْرُ مِنْ يَدِهَا وَ صَارَ الْمَلْكُ أَجْمَعُهَا وَ إِنْ انتَهَتْ قَوْتِهَا وَ لَمْ يَقَارِنْ ذَلِكَ هَرَمُ، الدُّولَةُ وَ إِنَّمَا قَارَنَ حَاجَتَهَا إِلَى الْاسْتَظْهَارِ بِأَهْلِ الْعَصَبَيَّاتِ انتَظَمَتْهَا الدُّولَةُ فِي أُولَيَائِهَا تَسْتَظْهَرُ بِهَا عَلَى مَا يَعْنِي مِنْ مَقَاصِدِهَا وَ ذَلِكَ مَلْكٌ آخِرٌ دُونَ الْمَلْكِ الْمُسْتَبْدِ وَ هُوَ كَمَا وَقَعَ لِلتَّرْكِ فِي دُولَةِ بَنِي الْعَبَّاسِ وَ لِصَنْهَاجَةِ وَ زَنَاتَةِ مَعَ كَتَامَةِ وَ لَبَنِي حَمْدَانَ مَعَ مَلُوكِ الشِّيَعَةِ مِنَ الْعُلُوَّيَّةِ وَ الْعَبَّاسِيَّةِ فَقَدْ ظَهَرَ أَنَّ الْمَلْكَ هُوَ غَايَةُ الْعَصَبَيَّةِ وَ أَنَّهَا إِذَا بَلَغَتْ إِلَى غَايَتِهَا حَصَلَ لِلْقَبِيلَةِ الْمَلْكِ إِمَّا بِالْاسْتِبْدَادِ أَوْ بِالْمُظَاهَرَةِ عَلَى حَسْبِ مَا يَسْعَهُ الْوَقْتُ الْمَقَارِنُ لِذَلِكَ وَ إِنْ عَاقَهَا عَنْ بَلوَغِ الغَايَةِ عَوَائِقُ كَمَا نَبَيَّنَهُ وَقَفَتْ فِي مَقَامِهَا إِلَى أَنْ يَقْضِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ.

الفصل الثامن عشر في أن من عوائق الملك حصول الترف و انغماس القبيل في النعيم

و سبب ذلك أن القبيل إذا غلت بعض عصبيتها بعض الغلب استولت على النعمة بمقداره و شاركت أهل النعم و الحصب في نعمتهم و خصبهم و ضربت معهم في ذلك بسهم و حصة بمقدار غلبها و استظهار الدولة بها فإن كانت الدولة من القوة بحيث لا يطمع أحد في انتزاع أمرها و لا مشاركتها فيه أذعن ذلك القبيل لولايتها و القنوع بما يسوغون من نعمتها و يشركون فيه من جبائتها و لم تسم آمالهم إلى شيء من منازع الملك و لا أسبابه إنما همتهم النعيم و الكسب و خصب العيش و السكون في ظل الدولة إلى

الدعة و الراحة و الأخذ بذاته الملك في المباني و الملابس و الاستكثار من ذلك و التأنيق فيه بمقدار ما حصل من الرياش و الترف و ما يدعوه إليه من توابع ذلك فتذهب خشونة البداوة و تضعف العصبية و البسالة و يتنعمون فيما أتاهم الله من البسطة و تنشأ بئوهم و أعقابهم في مثل ذلك من الترفع عن خدمة أنفسهم و ولایة حاجاتهم و يستنكفون عن سائر الأمور الضرورية في العصبية حتى يصير ذلك خلقاً لهم و سجية فتنقص عصبيتهم و بسالتهم في الأجيال بعدهم يتعاقبها إلى أن تنقرض العصبية فيأخذون بالانفراط و على قدر ترفهم و نعمتهم يكون إشرافهم على الفناء فضلاً عن الملك فإن عوارض الترف و الغرق في النعيم كاسر من سورة المصيبة التي بها التغلب و إذا انقرضت العصبية قصر القبيل عن المدافعة و الحماية فضلاً عن المطالبة و التهمتهم الأمم سواهم فقد تبين أن الترف من عوائق الملك و الله يؤتي ملكه من يشاء.

الفصل التاسع عشر في أن من عوائق الملك المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم

و سبب ذلك أن المذلة و الانقياد كاسران لسورة العصبية و شدتها فإن انقيادهم و مذلتهم دليل على فقدانها فما رئموا للمذلة حتى عجزوا عن المدافعة فأولى أن يكون عاجزاً عن المقاومة و المطالبة و اعتبر ذلك في بني إسرائيل لما دعاهم موسى عليه السلام إلى ملك الشام و أخبرهم بأن الله قد كتب لهم ملکهم كيف عجزوا عن ذلك و قالوا: *إِنْ فِيهَا قَوْمًا جَبَارِينَ وَ إِنَا لَنْ نَدْخُلُهَا حَتَّى يُخْرِجُوهَا مِنْهَا* أي يخرجهم الله تعالى منها بضرب من قدرته غير عصبيتنا و تكون من معجزاتك يا موسى و لما عزم عليهم لجوا و ارتكبوا العصيان و قالوا له: *اذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبِّكَ فَقاتِلَا* و ما ذلك إلا لما أنسوا من أنفسهم من العجز عن المقاومة و المطالبة كما تقتضيه الآية و ما يؤثر في تفسيرها و ذلك بما حصل فيهم من خلق الانقياد و ما رئموا من الذل للقطط أحقاباً حتى ذهبت العصبية منهم جملة مع أنهم لم يؤمنوا حق الإيمان بما أخبرهم به موسى من أن الشام لهم و أن العمالقة الذين كانوا بأرجحها فريستهم بحكم من الله قدره لهم فأقصروا عن ذلك و عجزوا تعويلاً على ما في أنفسهم من العجز عن المطالبة لما حصل لهم من خلق المذلة و طعنوا فيما أخبرهم به نبيهم من ذلك و ما أمرهم به فعاقبهم الله بالتيه و هو أنهم تاهوا في قفر من الأرض ما بين الشام و مصر أربعين سنة لم يأowوا فيها العمran و لا نزلوا مصراً و لا خالطوا بشراً كما قصه القرآن لغلوظة العمالقة بالشام و القبط مصر عليهم لعجزهم عن مقاومتهم كما زعموا و يظهر من مساق الآية و مفهومها أن حكمة ذلك التيه مقصودة و هي فناء الجيل الذين خرجنوا من قبضة الذل و القهر و القوة و تخليقوا به و أفسدوا من عصبيتهم حتى نشأ في ذلك التيه جيل آخر عزيز لا يعرف

الأحكام و القهر و لا يساهم بالذلة فنشأت بذلك عصبية أخرى اقتدوا بها على المطالبة و التغلب و يظهر لك من ذلك أن الأربعين سنة أقل ما يأتي فيها فناء جيل و نشأة جيل آخر سبحان الحكيم العليم و في هذا أوضح دليل على شأن العصبية و أنها هي التي تكون بها المدافعة و المقاومة و الحماية و المطالبة و أن من فقدها عجز عن جميع ذلك كله و لحق بهذا الفصل فيما يوجب الذلة للقبيل شأن المغارم و الضرائب فإن القبيل الغارمين ما أعطوا اليه من ذلك حتى رضوا بالذلة فيه لأن في المغارم و الضرائب ضيماً و ذلة لا تحتملها النفوس الأبية إلا إذا استهونته عن القتل و التلف و أن عصبيتهم حينئذ ضعيفة عن المدافعة و الحماية و من كانت عصبيته لا تدفع عنه الضيم فكيف له بالمقاومة و المطالبة و قد حصل له الانقياد للذل و الذلة عائقه كما قدمناه. و منه قوله صلى الله عليه وسلم شأن الحرج لما رأى سكة المحراث في بعض دور الأنصار **ما دخلت هذه دار قوم إلا دخلهم الذل** فهو دليل صريح على أن المغرم موجب للذلة هذا إلى ما يصاحب ذل المغارم من خلق المكر و الخديعة بسبب ملكة القهر فإذا رأيت القبيل بالمغارم في ربة من الذل فلا تطمعن لها بملك آخر الدهر و من هنا يتبيّن لك غلط من يزعم أن زناته بالمغرب كانوا شاوية يودون المغارم لمن كان على عهدهم من الملوك و هو غلط فاحش كما رأيت إذ لو وقع ذلك لما استتب لهم ملك و لا تمت لهم دولة و انظر فيما قاله شهر براز ملك الباب لعبد الرحمن بن ربيعة لما أطل عليه و سأله شهر براز أمانه على أن يكون له فقال أنا اليوم منكم يدي في أيديكم و صوري معكم فمرحباً بكم و بارك الله لنا و لكم و حزرتنا إليكم النصر لكم و القيام بما تحبون و لا تذلونا بالجزية فتوهونا لعدوكم فاعتبر هذا فيما قلناه فإنه كاف.

الفصل العشرون – في أن من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة و بالعكس

لما كان الملك طبيعياً للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع كما قلناه و كان الإنسان أقرب إلى حلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته و قوته الناطقة العاقلة لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه و إنما من حيث هو إنسان فهو إلى الخير و خلاله أقرب و الملك و السياسة إنما كانا له من حيث هو إنسان لأنهما للإنسان خاصة لا للحيوان فإذاً خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة و الملك إذ الخير هو المناسب للسياسة و قد ذكرنا أن الجد له أصل يبني عليه و تتحقق به حقيقته و هو العصبية و العشير و فرع يتمم و جوده و يكمله و هو الخلال و إذا كان الملك غاية للعصبية فهو غاية لفروعها و متعمقها و هي الخلال لأن وجوده دون متعمقها كوجود شخص مقطوع الأعضاء أو ظهوره عرياناً بين الناس لم إذا كان وجود العصبية فقط من غير انتقال الخلال الحميدة نقصاً في أهل البيوت و الأحساب فما ظنك

بأهل الملك الذي هو غاية لكل مجد و نهاية لكل حسب وأيضاً فالسياسة والملك هي كفالة للخلق و خلافة الله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم وأحكام الله في خلقه و عباده إنما هي بالخير و مراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع وأحكام البشر إنما هي من الجهل و الشيطان بخلاف قدرة الله سبحانه و قدره فإنه فاعل للخير و الشر معاً و مقدرهما إذ لا فاعل سواه فمن حصلت له العصبية الكفيلة بالقدرة وأنسنت منه خلال الخير المناسب لتنفيذ أحكام الله في خلقه فقد تهيأ للخلافة في العباد و كفالة الخلق و وجدت فيه الصلاحية لذلك. و هذا البرهان أوثق من أن أول و أصح مبني فقد تبين أن خلال الخير شاهدة بوجود الملك لمن و جدت له العصبية فإذا نفرنا في أهل العصبية و من حصل لهم من الغلب على كثير من النواحي والأمم فوجدناتهم يتنافسون في الخير و خلاله من الكرم و العفو عن الزلات و الاحتمال من غير القادر و القرى للضيوف و حمل الكل و كسب المعدم و الصبر على المكاره و الوفاء بالعهد و بذل الأموال في صون الأعراض و تعظيم الشريعة و إحلال العلماء الحاملين لها و الوقوف عند ما يحددونه لهم من فعل أو ترك و حسن الظن بهم و اعتقاد أهل الدين و التبرك بهم و رغبة الدعاء منهم و الحياة من الأكابر و المشايخ و توقيرهم و إجلالهم و الانقياد إلى الحق مع الداعي إليه و إنصاف المستضعفين من أنفسهم و التبدل في أحوازهم و الانقياد للحق و التواضع للمسكين و استماع شهوى المستغيثين و التدين بالشائع و العبادات و القيام عليها و على أسبابها و التجافي عن الغدر و المكر و الخديعة و نقض العهد و أمثل ذلك علمنا أن هذه خلق السياسة قد حصلت لديهم و استحقوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم أو على العموم و أنه خير ساقه الله تعالى إليهم مناسب لعصبيتهم و غلبهم و ليس ذلك سدىً فيهم و لا وجد عبشاً منهم و الملك أنساب المراتب و الخيرات لعصبيتهم فعلمنا بذلك أن الله تأذن لهم بالملك و ساقه إليهم و بالعكس من ذلك إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة حملتهم على ارتكاب المذمومات و اتحال الرذائل و سلوك طرقها فتفقد الفصائل السياسية منهم جملة و لا تزال في انتهاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم و يتبدل به سواهم ليكون نعيًا عليهم في سلب ما كان الله قد أتاهم من الملك و جعل في أيديهم من الخير **إذا أردنا أن نملك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرواها تدميراً** و استقرىء ذلك و تتبعه في الأمم السابقة تجد كثيراً مما قلناه و رسمناه و الله يخلق ما يشاء و يختار و اعلم أن من خلال الكمال التي يتنافس فيها القبائل ألو العصبية و تكون شاهدة لهم بالملك إكرام العلماء و الصالحين و الأشراف و أهل الأحساب و أصناف التجار و الغرباء و إنزال الناس منازلهم و ذلك أن إكرام القبائل و أهل العصبيات و العشائر لمن يناديهم في الشرف و يجاد بهم حبل العشير و العصبية و يشاركتهم في اتساع الجاه أمر طبيعي يحمل عليه في الأكثر الرغبة في الجاه أو المخافة من قوم المكرم أو التماس مثلها منه و أما أمثل هؤلاء من ليس لهم عصبية تتقى و لا جاه يرجى

فيندفع الشك في شأن كرامتهم و يتمحض القصد فيهم أنه للمجده و انتحال الكمال في الخلال و الإقبال على السياسة بالكلية لأن إكرام أقتاله و أمثاله ضروري في السياسة الخاصة بين قبيلة و نظرائه و إكرام الطارئين من أهل الفضائل و المخصوصيات كمال في السياسة العامة فالصالحون للدين و العلماء للجاءين إليهم في إقامة مراسيم الشريعة و التجار للترغيب حتى تعم المنفعة بما في أيديهم و الغرباء من مكارم الأخلاق و إنزال الناس منازلهم من الإنصاف و هو من العدل فيعلم بوجود ذلك من أهل عصبيته انتقاماً لهم للسياسة العامة و هي الملك و أن الله قد تأذن بوجودها فيهم لوجوب علامتها و لهذا كان أول ما يذهب من القبيل أهل الملك إذا تأذن الله تعالى بسلب ملكهم و سلطانهم إكرام هذا الصنف من الخلق فإذا رأيته قد ذهب من أمة من الأمم فاعلم أن الفضائل قد أخذت في الذهاب عنهم و ارتقب زوال الملك منهم و إذا أراد الله بقوم سوياً فلا م رد له و الله تعالى أعلم.

الفصل الحادي و العشرون في أنه إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع

و ذلك لأنهم أقدر على التغلب و الاستبداد كما قلناه و استعباد الطوائف لقدرهم على محاربة الأمم سواهم و لأنهم ينتزلون من الأهلين متزلة المفترس من الحيوانات العجم و هؤلاء مثل العرب و زناته و من في معناهم من الأكراد و التركمان و أهل اللثام من صنهاجة و أيضاً فهؤلاء المتوحشون ليس لهم وطن يرتفعون منه و لا بلد يجنحون إليه فنسبة الأقطار و المواطن إليهم على السواء فلهذا لا يقتصرون على مملكة قطرهم و ما جاورهم من البلاد و لا يقفون عند حدود أفقهم بل يظفرون إلى الأقاليم البعيدة و يتغلبون على الأمم النائية و انظر ما يحكي في ذلك عن عمر رضي الله عنه لما بويع و قام يحرض الناس على العراق فقال: إن الحجاز ليس لكم بدار إلا على النجعة و لا قوى عليه أهله إلا بذلك أين القراء المهاجرون عن موعد الله سيروا في الأرض التي وعدكم الله في الكتاب أن يورثكموها فقال: ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون و اعتبر ذلك أيضاً بحال العرب السالفة من قبل مثل التباعة و حمير كيف كانوا يخطون من اليمن إلى المغرب مرة و إلى العراق و الهند أخرى و لم يكن ذلك لغير العرب من الأمم و كذا حال الملثمين من المغرب لما نزعوا إلى الملك طفروا من الإقليم الأول و مجالاتهم منه في حوار السودان إلى الإقليم الرابع و الخامس في ممالك الأندلس من غير واسطة و هذا شأن هذه الأمم الوحشية فلذلك تكون دولتهم أوسع نطاقاً و أبعد من مراكيزها نهاية، و الله يقدر الليل و النهار و هو الواحد القهار لا شريك له.

الفصل الثاني والعشرون في أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمة فلا بد من عوده إلى شعب آخر منها ما دامت لهم العصبية

و السبب في ذلك أن الملك إنما حصل لهم بعد سورة الغلب والإذعان لهم منسائر الأمم سواهم فيتغيرون منهم المباشرون للأمر الحاملون سرير الملك ولا يكون ذلك لجميعهم لما هم عليه من الكثرة التي يضيق عنها نطاق المزاحمة والغيرة التي تجدر أنوف كثير من المتطاولين للرتبة فإذا تعين أولئك القائمون بالدولة انغمموا في النعيم وغرقوا في بحر الترف والخصب واستعبدوا إخوانهم من ذلك الجيل وأنفقواهم في وجوه الدولة ومذاهبها وبقى الذين بعدهم عن الأمر وكبحوا عن المشاركة في ظل من عز الدولة التي شاركوها بنسبتهم وبنجاة من الهرم بعدهم عن الترف وأسبابه فإذا استولت على الأولين الأيام وأباد غضراهم الهرم فطبيختهم الدولة وأكل الدهر عليهم وشرب بما أرهف النعيم من حدهم واستقرت غريزة الترف من مائتهم وبلغوا غاياتهم من طبيعة التمدن الإنساني والتغلب السياسي شرعا.

ك Dodd القرن ينسج ثم يفنى بمراكز نسجه في الانعكاس

كانت حينئذ عصبية الآخرين موفورة وسورة غلبهم من الكاسر محفوظة وشاركتهم في الغلب معلومة فتسمو آمالهم إلى الملك الذي كانوا منوعين منه بالقوة الغالبة من جنس عصبيتهم وترتفع المنازعه لما عرف من غلبهم فيستولون على الأمر ويصيرون إليهم وكذا يتفرقون مع من بقي أيضاً متبدلاً عنه من عشرات أمتهم فلا يزال الملك ملتحناً في الأمة إلى أن تنكسر سورة العصبية منها أو يفني سائر عشائرها سنة الله في الحياة الدنيا **و الآخرة عند ربكم للمتقين** واعتبر هذا مما وقع في العرب لما انقرض ملك عاد قام به من بعدهم إخوانهم من ثور و من بعدهم إخوانهم العمالقة و من بعدهم إخوانهم من حمير أيضاً و من بعدهم إخوانهم التباعية من حمير أيضاً و من بعدهم الأذواء كذلك ثم جاءت الدولة لمصر وكذا الفرس لما انقرض أمر الكينية ملك من بعدهم الساسانية حتى تأذن الله بانقراضهم أجمع بالإسلام وكذا اليونانيون انقرض أمرهم و انتقل إلى إخوانهم من الروم وكذا البربر بالمغرب لما انقرض أمر مغراوة و كتامة الملوك الأول منهم رجع إلى صنهاجة ثم الملثمين من بعدهم ثم من بقي من شعوب زناتة و هكذا سنة الله في عباده و خلقه و أصل هذا كله إنما يكون بالعصبية و هي متفاوتة في الأجيال و الملك يخلقه الترف و يذهب به كما سندكره بعد فإذا انقرضت دولة وإنما يتناول الأمر منهم من له عصبية مشاركة لعصبيتهم التي عرف لها التسليم والإنقياد و أونس منها الغلب، لجميع العصبيات و ذلك إنما يوجد في النسب القريب منهم لأن تفاوت العصبية بحسب ما قرب من ذلك النسب التي هي فيه أو بعد حتى إذا وقع في العالم تبدل كبير من تحويل ملة أو ذهاب عمران أو ما شاء الله من قدرته فحينئذ يخرج عن ذلك

الجillet إلـى الجيل الذي يأذن الله بقيامه بذلك التبديل كما وقع لمضر حين غلـبوا على الأمم و الدول و أخذـوا الأمـر من أيـدي أهلـ العالم بعد أن كانوا مكبـوحـين عنه أحـقـابـاـ.

الفصل الثالث والعشرون في أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه و نخلته و سائر أحـوالـه و عـوـائـده

و السبـبـ في ذلكـ أنـ النفسـ أـبـداـ تـعـقـدـ الـكـمـالـ فيـ منـ غـلـبـهاـ وـ اـنـقـادـتـ إـلـيـهـ إـمـاـ لـنـظـرـهـ بـالـكـمـالـ بـمـاـ وـ قـرـ

عـنـدـهـاـ منـ تعـظـيمـهـ أـوـلـماـ تـغـالـطـ بـهـ منـ أـنـ انـقـيـادـهـاـ لـيـسـ لـغـلـبـ طـبـيعـيـ إـنـماـ هوـ لـكـمـالـ الـغـالـبـ فـإـذـاـ غـالـطـ

بـذـلـكـ وـ اـتـصـلـ لـهـ اـعـتـقـادـاـ فـانـتـحـلـتـ جـمـيعـ مـذـاهـبـ الـغـالـبـ وـ تـشـبـهـتـ بـهـ وـ ذـلـكـ هوـ الـاقـتـداءـ أـوـ لـمـ تـرـاهـ وـ

الـلـهـ أـعـلـمـ منـ أـنـ غـلـبـ الـغـالـبـ لـهـ لـيـسـ بـعـصـبـيـةـ وـ لـأـقـوـةـ بـأـسـ لـمـ إـنـماـ هوـ بـمـاـ اـنـتـحـلـتـهـ منـ عـوـائـدـ وـ مـذـاهـبـ

تـغـالـطـ أـيـضاـ بـذـلـكـ عنـ الغـلـبـ وـ هـذـاـ رـاجـعـ لـلـأـوـلـ وـ لـذـلـكـ تـرـىـ الـمـغـلـوبـ يـتـشـبـهـ أـبـداـ بـالـغـالـبـ فيـ مـلـبـسـهـ وـ

مـرـكـبـهـ وـ سـلاـحـهـ فيـ اـتـخـاذـهـاـ وـ أـشـكـاـلـهـاـ بـلـ وـ فيـ سـائـرـ أـحـوالـهـ وـ اـنـظـرـ ذـلـكـ فيـ الـأـبـنـاءـ معـ آـبـائـهـمـ كـيـفـ

تـجـدـهـمـ مـتـشـبـهـيـنـ بـهـمـ دـائـمـاـ وـ ماـ ذـلـكـ إـلـاـ لـاعـتـقـادـهـمـ الـكـمـالـ فـيـهـمـ وـ اـنـظـرـ إـلـىـ كـلـ قـطـرـ مـنـ الـأـقـطـارـ كـيـفـ

يـغـلـبـ عـلـىـ أـهـلـهـ زـيـ الـحـامـيـةـ وـ جـنـدـ الـسـلـطـانـ فيـ الـأـكـثـرـ لـأـنـمـ الـغـالـبـوـنـ لـهـمـ حـتـىـ أـنـهـ إـذـاـ كـانـتـ أـمـةـ تـجـاـوـرـ

أـخـرـىـ وـ لـهـ الـغـلـبـ عـلـيـهـاـ فـيـسـرـيـ إـلـيـهـمـ منـ هـذـاـ التـشـبـهـ وـ الـاقـتـداءـ حـظـ كـبـيرـ كـمـاـ هوـ فيـ الـأـنـدـلـسـ هـذـاـ

الـعـهـدـ مـعـ أـمـمـ الـجـالـلـقـةـ إـنـاـكـ تـجـدـهـمـ يـتـشـبـهـوـنـ بـهـمـ فيـ مـلـابـسـهـمـ وـ شـارـاـقـهـمـ وـ الـكـثـيرـ مـنـ عـوـائـدـهـمـ وـ

أـحـوالـهـمـ حـتـىـ فيـ رـسـمـ التـمـاثـيلـ فيـ الـجـدـانـ وـ الـمـصـانـعـ وـ الـبـيـوتـ حـتـىـ لـقـدـ يـسـتـشـعـرـ مـنـ ذـلـكـ النـاظـرـ بـعـينـ

الـحـكـمـةـ أـنـهـ مـنـ عـلـامـاتـ الـاسـتـيـلاءـ وـ الـأـمـرـ لـهـ.ـ وـ تـأـمـلـ فيـ هـذـاـ سـرـ قـوـلـهـمـ الـعـامـةـ عـلـىـ دـيـنـ الـمـلـكـ إـنـاـهـ مـنـ

بـابـهـ إـذـ الـمـلـكـ غـالـبـ لـمـ تـحـتـ يـدـهـ وـ الـرـعـيـةـ مـقـنـدوـنـ بـهـ لـاعـتـقـادـ الـكـمـالـ فـيـهـ اـعـتـقـادـ الـأـبـنـاءـ بـآـبـائـهـمـ وـ

الـمـتـلـعـمـيـهـمـ وـ الـلـهـ الـعـلـيـمـ الـحـكـيمـ وـ بـهـ سـبـحـانـهـ وـ تـعـالـىـ التـوـفـيقـ.

الفصل الرابع والعشرون في أن الأمة إذا غـلـبـتـ وـ صـارـتـ فيـ مـلـكـ غـيرـهـ أـسـرـعـ إـلـيـهـ الـفـنـاءـ

وـ السـبـبـ فيـ ذـلـكـ وـ الـلـهـ أـعـلـمـ ماـ يـحـصـلـ فيـ النـفـوسـ مـنـ التـكـاـسـلـ إـذـاـ مـلـكـ أـمـرـهـاـ عـلـيـهـاـ وـ صـارـتـ

بـالـاستـعـبـادـ آـلـهـ لـسـوـاهـاـ وـ عـالـةـ عـلـيـهـمـ فـيـقـصـرـ الـأـمـلـ وـ يـضـعـفـ التـنـاسـلـ وـ الـاعـتـمـارـ إـنـماـ هوـ عـنـ جـدـةـ الـأـمـلـ وـ

ماـ يـحـدـثـ عـنـهـ مـنـ النـشـاطـ فيـ الـقـوـىـ الـحـيـوانـيـةـ إـذـاـ ذـهـبـ الـأـمـلـ بـالـتـكـاـسـلـ وـ ذـهـبـ مـاـ يـدـعـوـ إـلـيـهـ مـنـ

أـحـوالـ وـ كـانـتـ الـعـصـبـيـةـ ذـاهـبـةـ بـالـغـلـبـ الـحـاـصـلـ عـلـيـهـمـ تـنـاقـصـ عمرـاـهـمـ وـ تـلـاـشـتـ مـكـاـسـبـهـمـ وـ مـسـاعـيـهـمـ

وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم بما خضد الغلب من شوكتهم فأصبحوا مغلبين لكل متغلب و طعمةً لكل آكل و سواء كانوا حصلوا على غايتها من الملك أم لم يحصلوا. وفيه والله أعلم سر آخر وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خلق له و الرئيس إذا غالب على رئاسته و كبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه و رمي كبده و هذا موجود في أخلاق الأناسي. و لقد يقال مثله في الحيوانات المفترسة و أنها لا تسافد إلا إذا كانت في مملكة الآدميين فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تناقض و اضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء و البقاء لله وحده و اعتبر ذلك في أمة الفرس كيف كانت قد ملأت العالم كثرة و لما فنيت حاميتها في أيام العرب بقي منهم كثير و أكثر من الكثير يقال إن سعداً أحصى ما وراء المدائن فكالوا مائة ألف و سبعة و ثلاثين ألفاً منهم سبعة و ثلاثون ألفاً رب بيته و لما تحصلوا في مملكة الغرب و قبضة القهر لم يكن بقاوهم إلا قليلاً و دثروا كأن لم يكونوا و لا تخسّن أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم فملكة الإسلام في العدل ما علمت و إنما هي طبيعة في الإنسان إذا غالب على أمر و صار آلة لغيره و لهذا إنما تذعن للرق في الغالب أمم السودان لنقص الإنسانية فيهم و قربهم من عرض الحيوانات العجم كما قلناه أو من يرجو بانتظامه في ربة الرق حصول رتبة أو إفادة مال أو عز كما يقع لملك الترك بالشرق و العلوج من الجلاقة والإفرنجة فإن العادة جارية باستخلاص الدولة لهم فلا يأنفون من الرق لما يأملونه من الجاه و الرتبة باصطفاء الدولة و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الخامس والعشرون في أن العرب لا يتغلبون إلا على البساط

و ذلك أنهم بطبيعة التوحش الذي فيهم أهل انتهاج و عيش يتهدبون ما قدروا عليه من غير مغافلة و لا ركوب خطر و يفرون إلى متاجعهم بالقفر و لا يذهبون إلى الزاحفة و المحاربة إلا إذا دفعوا بذلك عن أنفسهم فكل معقل أو مستصعب عليهم فهم تاركوه إلى ما يسهل عنه و لا يعرضون له و القبائل المتنعة عليهم بأو عار الجبال بمناجاة من عيشهم و فسادهم لأنهم لا يتسمون، إليهم الهضاب و لا يركبون الصعب و لا يحاولون الخطر و أما البساط فمتى اقتدوا عليها بفقدان الحامية و ضعف الدولة فهي نهب لهم و طمعة لا يأكلهم يرددون عليها الغارة و النهب و الزحف لسهولتها عليهم إلى أن يصبح أهلها مغلبين لهم ثم يتعاونونهم باختلاف الأيدي و انحراف السياسة إلى أن ينقرض عمرائهم و الله قادر على خلقه وهو الواحد القهار لا رب غيره.

الفصل السادس والعشرون في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب

و السبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش و أسبابه فيهم فصار لهم خلقاً و جبلةً و كان عندهم ملذوذًا لما فيه من الخروج عن ربيقة الحكم و عدم الانقياد للسياسة و هذه الطبيعة منافية للعمaran و مناقضة له فغاية الأحوال العادلة كلها عندهم الرحلة و التغلب و ذلك مناقض للسكنون الذي به العمaran و فناف له فالحجر مثلاً إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافي القدر فينقلونه من المباني و يخربونها عليه و يعدونه لذلك و الخشب أيضاً إنما حاجتهم إليه ليعتمدوا به خيامهم و يتخدوا الأوتاد منه لبيوتهم فيخربون السقف عليه لذلك فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذي هو أصل العمaran هذا في حالمهم على العموم و أيضاً فطبيعتهم انتهاب ما في أيدي الناس و أن رزقهم في ظلال رماحهم و ليس عندهم في أحد أموال الناس حد ينتهون إليه بل كلما امتدت أعينهم إلى مال أو متع أو ماعون انتهبوه فإذا تم اقتدارهم على ذلك بالتلعب و الملك بطلت السياسة في حفظ أموال الناس و حرب العمaran و أيضاً فلأنهم يكلفون على أهل الأعمال من الصنائع و الحرف أعمالهم لا يرون لها قيمة و لا قسطاً من الأجر و الشمن و الأعمال كما سندكره هي أصل المكاسب و حقيقتها و إذا فسدت الأعمال و صارت مجاناً ضفت الآمال في المكاسب و انقضت الأيدي عن العمل و ابدعرا الساكن و فسد العمaran و أيضاً فإنهم ليست لهم عنابة بالأحكام و زجر الناس عن المفاسد و دفاع بعضهم عن بعض إنما همهم ما يأخذونه من أموال الناس نهباً أو غرامة فإذا توصلوا إلى ذلك و حصلوا عليه أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم و النظر في مصالحهم و قهر بعضهم عن أغراض المفاسد و ربما فرضوا العقوبات في الأموال حرصاً على تحصيل الفائدة و الجباية و الاستكثار منها كما هو شأنهم و ذلك ليس بمعنى في دفع المفاسد و زجر الم تعرض لها بل يكون ذلك زائداً فيها لاستسهال الغرم في جانب حصول الغرض فتبقى الرعايا في ملكتهم كأنها فرضى دون حكم و الفوضى مهلكة للبشر مفسدة للعمaran بما ذكرناه من أن وجود الملك خاصة طبيعية للإنسان لا يستقيم وجودهم و اجتماعهم إلا بها و تقدم ذلك أول الفصل و أيضاً فهم متنافسون في الرئاسة و قل أن يسلم أحد منهم الأمر لغيره و لو كان أباً أو أخاه أو كبير عشيرته إلا في الأقل و على كره من أجل الحياة فيتعدد الحكام منهم و الأمراء و تختلف الأيدي على الرعية في الجباية و الأحكام فيفسد العمaran و يتৎقض. قال الأعرابي الوافد على عبد الملك لما سأله عن الحاجاج و أراد الثناء عليه عنده بحسن السياسة و العمaran فقال: تركته يظلم و حده و انظر إلى ما ملكوه و تغلبوا عليه من الأوطان من لدن الخلقة كيف تقوض عمرانه و اقفر ساكنه و بدللت الأرض فيه غير الأرض فاليمين قرارهم خراب إلا قليلاً من الأمسار و عراق العرب كذلك قد خرب عمرانه الذي كان للفرس أجمع و

الشام لهذا العهد كذلك و أفريقية و المغرب لما حاز إليها بنو هلال و بنو سليم منذ أول المائة الخامسة و ترسوا بها لثلاثمائة و خمسين من السنين قد لحق بها و عادت بسائطه خراباً كلها بعد أن كان ما بين السودان و البحر الرومي كله عمراناً تشهد بذلك آثار العمran فيه من المعالم و تماثيل البناء و شواهد القرى و المدروالله يرث الأرض و من عليها و هو خير الوارثين.

الفصل السابع والعشرون في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصلة دينية من نبوة أو ولادة أو أثر عظيم من الدين على الجملة

و السبب في ذلك أنهم خلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلطة و الأنفة و بعد الهمة و المنافسة في الرئاسة فقلما تجتمع أهواؤهم فإذا كان الدين بالنبؤة أو الولاية كان الواقع لهم من أنفسهم و ذهب حلق الكبر و المنافسة منهم فسهل انقيادهم و اجتماعهم و ذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلطة و الألفة الواقع عن التحاسد و التنافس فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله يذهب عنهم مذمومات الأخلاق و يأخذهم بمحمودها و يؤلف كلمتهم لإظهار الحق تم اجتماعهم و حصل لهم التغلب و الملك و هم مع ذلك أسرع الناس فبولاً للحق و المهدى لسلامة طباعهم من عوج الملوكات و براءتها من ذميم الأخلاق إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيء لقبول الخير بيقائه على الفطرة الأولى و بعده عمما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد و سوء الملوكات فإن كل مولود يولد على الفطرة كما ورد في الحديث و قد تقدم.

الفصل الثامن والعشرون في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك

و السبب في ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم و أبعد مجالاً في القفر و أعنى عن حاجات التلول و حبوبها لاعتيادهم لشطف و خشونة العيش فاستغنووا عن غيرهم فصعب انقياد بعضهم لبعض لإفلاتهم ذلك و للتتوحش و رئيسهم محتاج إليهم غالباً للعصبية التي بها المدافعة فكان مضطراً إلى إحسان ملكتهم و ترك مراغمتهم لئلا يختلط عليه شأن عصبيته فيكون فيها هلاكه و هلاكهم و سياسة الملك و السلطان تقتضي أن يكون السائن وازعاً بالقهر و إلا لم تستقم سياسته و أيضاً فإن من طبيعتهم كما قدمناه أخذ ما في أيدي الناس خاصة و التجافي عمما سوى ذلك من الأحكام بينهم و دفاع بعضهم عن بعض فإذا ملكوا أمم من الأمم جعلوا غاية ملوكهم الانتفاع بأخذ ما في أيديهم و تركوا ما سوى ذلك من الأحكام

بينهم و ربما جعلوا العقوبات على المفاسد في الأموال حرضاً على تكثير الجبايات و تحصيل الفوائد فلا يكون ذلك وازعاً و ربما يكون باعثاً بحسب الأغراض الاباعثة على المفاسد و استهانة ما يعطي من ماله في جانب غرضه فتنمو المفاسد بذلك و يقع تخريب العمران فتبقى تلك الأمة كأنها فوضى مستطيلة أيدي بعضها على بعض فلا يستقيم لها عمران و تخرب سريعاً شأن الفوضى كما قدمناه فيعدت طباع العرب لذلك كله عن سياسة الملك و إنما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم و تبدلها بصبغة دينية تمحو ذلك منهم و تجعل الواقع لهم من أنفسهم و تحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض كما ذكرناه و تعتبر ذلك بدولتهم في الملة لما شيد لهم الدين أمر السياسة بالشريعة و أحکامها المراعية لمصالح العمران ظاهراً و باطناً و تتبع فيها الخلفاء عظم حيث ملوكهم و قوي سلطانهم. كان رسم إذا رأى المسلمين يجتمعون للصلوة يقول أكل عمر كبدي يعلم الكلاب الآداب ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أحيا نبذوا الدين فنسوا السياسة و رجعوا إلى قفرهم و جهلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة ببعدهم في الانقياد و إعطاء النصفة فتوحشوا كما كانوا و لم يبق لهم من اسم الملك إلا أنهم من جنس الخلفاء و من جيلهم و لما ذهب أمر الخلافة و امحي رسمها انقطع الأمر جملة من أيديهم و غالب عليهم العجم دونهم و أقاموا في بادية قفارهم لا يعرفون الملك و لا سياسته بل قد يجهل الكثير منهم أنهم قد كان لهم ملك في القديم و ما كان في القديم لأحد من الأمم في الخليقة ما كان لأجيالهم من الملك و دول عاد و ثمود و العملاقة و حمير و التباعية شاهدة بذلك ثم دولة مصر في الإسلام بين أمية و بين العباس لكن بعد عهدهم بالسياسة لما نسوا الدين فرجعوا إلى أصولهم من البداوة و قد يحصل لهم في بعض الأحيان غالب على الدول المستضعفة كما في المغرب لهذا العهد فلا يكون ماله و غايته إلا تخريب ما يستولون عليه من العمران كما قدمناه و الله يؤتي ملكه من يشاء.

الفصل التاسع و العشرون في أن البوادي من القبائل و العصائب مغلوبون لأهل الأمصار

قد تقدم لنا أن عمران البدائية ناقص عن عمران الحاضر و الأمصار لأن الأمور الضرورية في العمران ليس كلها موجودة لأهل البدو. و إنما توجد لديهم في مواطنهم أمور الفلاح و موادها معروفة و معظمها الصنائع فلا توجد لديهم في الكلية من نجارة و خياط و حداد و أمثال ذلك مما يقيم لهم ضروريات معاشهم في الفلاح و غيره و كذا الدنانير و الدرارهم مفقودة لديهم و إنما بأيديهم أعواضها من مغل الزراعة و أعيان الحيوان أو فضلاته ألباناً و أوباماً و أشعاراً و إهاباً مما يحتاج إليه أهل الأمصار فيعوضونهم عنه بالدنانير و الدرارهم إلا أن حاجتهم إلى الأمصار في الضروري و حاجة أهل الأمصار

إليهم في الحاجي و الكمالى فهم محتاجون إلى الأمسار بطبيعة وجودهم فما داموا في الbadie و لم يحصل لهم ملك و لا استيلاء على الأمسار فهم محتاجون إلى أهلها و يتصرفون في مصالحهم و طاعتهم متى دعواهم إلى ذلك و طالبواهم به و أن كان في المصر ملك كان خصوصهم و طاعتهم لغلب الملك و أن لم يكن في المصر ملك فلا بد فيه من رئاسة و نوع استبداد من بعض أهله على الباقيين و إلا انتقض عمرانه و ذلك الرئيس يحملهم على طاعته و السعي في مصالحه إما طوعاً ببذل المال لهم ثم يدي لهم ما يحتاجون إليه من الضروريات في مصره فيستقيم عمرائهم و إما كرهًا إن قدرت عليه ذلك و لو بالتجريف بينهم حتى يحصل له جانب منهم يغالب به الباقيين فيضطر الباقيون إلى طاعته بما يتوقعون لذلك من فساد عمرائهم و ربما لا يسعهم مفارقة تلك النواحي إلى جهات أخرى لأن كل الجهات معهور بالبدو الذين غلبوا عليها و منعوها من غيرها فلا يجد هؤلاء ملجاً إلا طاعة المصر فهم بالضرورة مغلوبون لأهل الأمسار و الله قاهر فوق عباده و هو الواحد الأحد القهار.

الباب الثالث من الكتاب الأول في الدول العامة و الملك و الخلافة و المراتب السلطانية و ما يعرض في ذلك كله من الأحوال و فيه قواعد و متممات

الفصل الأول في أن الملك و الدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل و العصبية

و ذلك أنا قررنا في الفصل الأول أن المغالبة و الممانعة إنما تكون بالعصبية لما فيها من النعرة و التذامر و استماتة كل واحد منهم دون صاحبه. ثم أن الملك منصب شريف ملدوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية و الشهوات البدنية و الملاذ النفسياني فيقع فيه التنافس غالباً و قل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غالب عليه فتنفع المنازعه و تفضي إلى الحرب و القتال و المغالبة و شيء منها لا يقع إلا بالعصبية كما ذكرناه آنفًا و هذا الأمر بعيد عن أفهم الجمهور بالجملة و متناسون له لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها و طال أمد مرباهم في الحضارة و تعاقبهم فيها جيلاً بعد جيل فلا يعرفون ما فعل الله أول الدولة إنما يدركون أصحاب الدولة و قد استحكمت صبغتهم و وقع التسليم لهم و الاستغناء عن العصبية في تمهيد أمرهم و لا يعرفون كيف كان الأمر من أوله و ما لقي أولهم من المتاعب دونه و خصوصاً أهل الأندلس في نسيان هذه العصبية و أثراها لطول الأمد و استغنانهم في الغالب عن قوة العصبية بما تلاشى وطنهم و خلا من العصائب و الله قادر على ما يشاء و هو بكل شيء عليم و هو حسينا و نعم الوكيل.

الفصل الثاني في أنه إذا استقرت الدولة و تمهدت فقد تستغنى عن العصبية

و السبب في ذلك أن الدول العامة في أهلها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب للغرابة و أن الناس لم يألفوا ملوكها و لا اعتادوه فإذا استقرت الرئاسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة و توارثوه واحداً بعد آخر في أعقاب كثيرين و دول متعاقبة نسيت النفوس شأن الأولية و استحكمت لأهل ذلك النصاب صبغة الرئاسة و رسم في العقائد دين الانقياد لهم و التسليم و قاتل الناس معهم على أمرهم قتالهم على العقائد الإيمانية فلم يحتاجوا حينئذ في أمرهم إلى كبير عصابة بل كان طاعتها كتاب من الله لا يبدل و لا يعلم خلافه و لأمر ما يوضع الكلام في الإمامة آخر الكلام على العقائد الإيمانية كأنه من جملة عقودها و يكون استظهارهم حينئذ على سلطانهم و دولتهم المخصوصة إما بالموالي و المصطنيعين الذين نشأوا في ظل العصبية و غيرها و إما بالعصائب الخارجين عن نسبها الداخلين في ولائيتها و مثل هذا و قع لبني العباس فإن عصبية العرب كانت فسدة لعهد دولة المعتصم و ابنه الواثق و استظهارهم بعد ذلك إنما كان بالموالي من العجم و الترك و الديلم و السلجوقية و غيرهم ثم تغلب العجم الأولياء على النواحي و تقلص ظل الدولة فلم تكن تعدو أعمال بغداد حتى زحف إليها الديلم و ملكوها و صار الخلاق في حكمهم ثم انقض أمرهم و ملك السلجوقية من بعدهم فصاروا في حكمهم ثم انقض أمرهم و زحف آخر التتار فقتلوا الخليفة و محوا رسم الدولة و كذا صنهاجحة بالغرب فسدت عصبيتهم منذ المائة الخامسة أو ما قبلها و استمرت لهم الدولة متقلصة الظل بالمهدية و بجاية و القلعة و سائر ثغور أفريقيا و ربما انتزى بتلك التغور من نازعهم الملك و اعتضد فيها و السلطان و الملك مع ذلك مسلم لهم حتى تأذن الله بانقراض الدولة و جاء الموحدون بقوة قوية من العصبية في المصامدة فمحوا آثارهم و كذا دولة بنى أمية بالأندلس لما فسدة عصبيتها من العرب استولى ملوك الطوائف على أمرها و اقتسموا خطتها و تنافسوا بينهم و توزعوا ممالك الدولة و انتزى كل واحد منهم على ما كان في ولائيته و شيخ بأنه و بلغهم شأن العجم مع الدولة العباسية فتلقبوا بألقاب الملك و لبسوا شارته و أمنوا من ينقص ذلك عليهم أو يغيره لأن الأندلس ليس بدار عصائب و لا قبائل كما سذكره و استمر لهم ذلك كما قال ابن شرف .

**ما يزهدن في أرض أندلس أسماء معتصم فيها و متضد
ألقب مملكة في غير موضعها كاهر يحكى اتفاخاً صورة الأسد**

فاستظهروا على أمرهم بالموالي و المصطنيعين و الطراء على الأندلس من أهل العدوة من قبائل البربر و زناتة و غيرهم اقتداءً بالدولة في آخر أمرها في الاستظهار بهم حين ضعفت عصبية العرب و استبد ا بن أ

ي عامر على الدولة فكان لهم دول عظيمة استبدت كل واحدة منها بجانب من الأندلس و حظ كبير من الملك على نسبة الدولة التي اقتسموها و لم يزالوا في سلطانهم ذلك حتى جاز إليهم البحر المرابطون أهل العصبية القوية من لتوينة فاستبدلوا بهم و أزالوهم عن مراكزهم و محو آثارهم و لم يقتدوا على مدافعتهم لفقدان العصبية لديهم ف بهذه العصبية يكون تمهيد الدولة و حمايتها من أنها و قد ظن الطروشي أن حامية الدول بإطلاق هم الجندي أهل العطاء المفروض مع الآهلة ذكر ذلك في كتابه الذي سماه سراج الملوك و كلامه لا يتناول تأسيس الدول العامة في أنها و إنما هو مخصوص بالدول الأخيرة بعد التمهيد و استقرار الملك في النصاب و استحكام الصبغة لأهله فالرجل إنما أدرك الدولة عند هرمها و خلق جدها و رجوعها إلى الاستظهار بموالي و الصنائع ثم إلى المستخدمين من ورائهم بالأجر على المدافعة فإنه إنما أدرك دول الطوائف و ذلك عند احتلال بن أمية و انقراض عصبيتها من العرب و استبداد كل أمير بقطره و كان في إبالة المستعين بن هود و ابنه المظفر أهل سرقسطة و لم يكن بقي لهم من أمر العصبية شيء لاستيلاء الترف على العرب منذ ثلاثة مائة من السنين و هلاكهم و لم ير إلا سلطاناً مستبداً بالملك عن عشائره قد استحكمت له صبغة الاستبداد منذ عهد الدولة و بقية العصبية فهو لذلك لا ينزع فيه و يستعين على أمره بالأجراء من المرتزقة فأطلق الطروشي القول في ذلك لم يتغطى لكيفية الأمر منذ أول الدولة و إنه لا يتم إلا لأهل العصبية فتفطن أنت له و افهم سر الله فيه و الله يؤتي ملكه من يشاء.

الفصل الثالث: في أنه قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبية

و ذلك أنه إذا كان لعصبية غالب كثیر على الأمم والأجيال و في نفوس القائمين بأمره من أهل القاصية إذعان لهم و انقياد فإذا نزع إليهم هذا الخارج و انتبذ عن مقر ملکه و منبت عزه اشتملوا عليه و قاموا بأمره و ظاهروه على شأنه و عنوا بتمهيد دولته يرجون استقراره في نصابه و تناوله الأمر من يد أغياصه و جزاءه لهم على مظاهرته باصطفائهم لرتب الملك و خططه من وزارة أو قيادة أو ولاية ثغر و لا يطمعون في مشاركته في شيء من سلطانه تسلیماً لعصبيته و انقياداً لما استحكم له و لقومه من صبغة الغلب في العالم و عقيدة إيمانية استقرت في الإذعان لهم فلو راموها معه أو دونه لزللت الأرض زلزالها وهذا كما وقع للأدارسة بالمغرب الأقصى و العبيدين بأفريقيا و مصر لما انتبذ الطالبيون من المشرق إلى القاصية و ابتعدوا عن مقر الخلافة و سموا إلى طلبها من أيدي بن العباس بعد أن استحكمت الصبغة لبني عبد مناف لبني أمية أولا ثم لبني هاشم من بعدهم فخرجوا بالقاصية من المغرب و دعوا لأنفسهم و قام

بأمرهم البراءة مرّةً بعد أخرى فأوربة و مغيلة للأدارسة و كتامة و صنهاجة و هوارة للعبيدين فشيدوا دولتهم و مهدوا بعصابيهم أمرهم و اقطعوا من مالك العباسين المغرب كله ثم أفريقية و لم يزل ظل الدولة يتقلص و ظل العبيدين يمتد إلى أن ملكوا مصر و الشام والخجاز و قاسموهم في المالك الإسلامية شق الأبلمة و هؤلاء البراءة القائمون بالدولة مع ذلك كلهم مسلمون للعبيدين أمرهم مذعنون لملكيهم وإنما كانوا يتنافسون في الرتبة عندهم خاصة تسلیماً لما حصل من صبغة الملك لبني هاشم و لما استحكم من الغلب لقريش و مضر على سائر الأمم فلم يزل الملك في أعقابهم إلى أن انقرضت دولة العرب بأسرها و الله يحكم لا معقب لحكمه.

الفصل الرابع: في أن الدولة العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق
و ذلك لأن الملك إنما يحصل بالتلغلب و التغلب إنما يكون بالعصبية و اتفاق الأهواء على المطالبة و جمع القلوب و تأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه قال تعالى: **لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم** و سره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل و الميل إلى الدنيا حصل التنافس و فشا الخلاف و إذا انصرفت إلى الحق و رفضت الدنيا و الباطل و أقبلت على الله اتحدت و جهتها فذهب التنافس و قل الخلاف و حسن التعاون و التعاضد و اتسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدولة كما نبين لك بعد أن شاء الله سبحانه و تعالى و به التوفيق لا رب سواه.

الفصل الخامس في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها

و السبب في ذلك كما قدمناه أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس و التحاسد الذي في أهل العصبية و تفرد الوجهة إلى الحق فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة و المطلوب متساو عندهم و هم مستميتون عليه و أهل الدولة التي هم طالبوها إن كانوا أضعافهم فأغراصهم متباعدة بالباطل و تخاذلهم لتقية الموت حاصل فلا يقاومونهم و إن كانوا أكثر منهم بل يغلبون عليهم و يعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف و الذل كما قدمناه و هذا كما وقع للعرب صدر الإسلام في الفتوحات فكانت جيوش المسلمين بالقادسية و اليرموك بضعة و ثلاثين ألفاً في كل معسكر و جموع فارس مائة و عشرين ألفاً بالقادسية و جموع هرقل على ما قاله **الواقدي** أربعمائة ألف فلم يقف للعرب

أحد من الجانين و هزموهم و غلبوهم على ما بآيديهم و اعتبر ذلك أيضاً في دولة لمنونة و دولة الموحدين فقد كان بالغرب من القبائل كثير من يقاومهم في العدد و العصبية أو يشف عليهم إلا أن الاجتماع الدين ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار و الاستماتة كما قلناه فلم يقف لهم شيء و اعتبر ذلك إذا حالت صبغة الدين و فسدت كيف ينتقض الأمر و يصير الغلب على نسبة العصبية و حدها دون زيادة الدين فتغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافحة لها أو الزائدة القوية عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها و لو كانوا أكثر عصبية منها و أشد بداوةً و اعتبر هذا في الموحدين مع زناته لما كانت زناته أبدى من المصامدة و أشد توحشاً و كان للمصامدة الدعوة الدينية باتباع المهدى فلبسوا صبغتها و تضاعفت قوة عصبيتهم بها فغلبوا على زناته أولاً و استبعدهم و أن كانوا من حيث العصبية و البداوة أشد منهم فلما خلوا من تلك الصبغة الدينية انتقضت عليهم زناته من كل جانب و غلبوهم على الأمر و انتزعوه منهم و الله غالب على أمره.

الفصل السادس في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم

و هذا لما قدمناه من أن كل أمر تحمل عليه الكافية فلا بد له من العصبية و في الحديث الصحيح كما مر: **ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه** و إذا كان هذا في الأنبياء و هم أولى الناس بخرق العوائد فما ظنك بغيرهم أن لا تخرب له العادة في الغلب بغير عصبية و قد وقع هذا لابن قسي شيخ الصوفية و صاحب كتاب خلع النعلين في التصوف ثار بالأندلس داعياً إلى الحق و سمي أصحابه بالمرابطين قبيل دعوة المهدى فاستتب له الأمر قليلاً لشغل لمنونة بما دهنهم من أمر الموحدين و لم تكن هناك عصائب و لا قبائل يدفعونه عن شأنه فلم يلبث حين استولى الموحدون على المغرب أن أذعن لهم و دخل في دعوتهم وتابعهم من معقله بمحصن أركش و أمكنتهم من ثغره و كان أول داعية لهم بالأندلس و كانت ثورته تسمى ثورة المرابطين و من هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة و الفقهاء فإن كثيراً من المتحلين للعبادة و سلوك طرق الدين يذهبون إلى القيام على أهل الجور من النساء داعين إلى تغيير المنكر و النهي عنه و الأمر بالمعروف رجاءً في الثواب عليه من الله فيكثر أتباعهم و المتلذذون بهم من الغوغاء و الدهماء و يعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك و أكثرهم يهلكون في هذا السبيل مأذورين غير مأجورين لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم و إنما أمر به حيث تكون القدرة عليه قال صلى الله عليه وسلم: **من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه** و أحوال الملوك و الدول راسخة قوية لا يزحزحها و يهدم بناءها إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل و العشائر

كما قدمناه و هكذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة و السلام في دعوهم إلى الله بالعشائر و العصائب و هم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء، لكنه إنما أجرى الأمور على مستقر العادة و الله حكيم علیم فإذا ذهب أحد من الناس هذا المذهب و كان فيه محقاً قصر به الانفراد عن العصبية فطاح في هوة الها لا و أما إن كان من المتلبسين بذلك في طلب الرئاسة فأجدر إن تعوقه العوائق و تقطع به المها لا يرتاب فيه ذو بصيرة و أول ابتداء هذه التزعة في الملة ببغداد حين و قعت فتنة طاهر و قتل الأمين و أبطأ المؤمن بخراسان عن مقدم العراق ثم عهد لعلي بن موسى الرضي من آل الحسين فكشف بنو العباس عن.

وجه النكير عليه و تدعوا للقيام و خلع طاعة المؤمن و الاستبدال منه و بويغ إبراهيم بن المهدى فوق المحرج ببغداد و انطلقت أيدي الزعرة بها من الشطار و الحرية على أهل العافية و الصون و قطعوا السبيل و امتلأت أيديهم من نهاب الناس و باعواها علانية في الأسواق و استعدى أهلها الحكم فلم يعدوهم فتوافر أهل الدين و الصلاح على منع الفساق و كف عاديهم و قام ببغداد رجل يعرف بخالد الدریوس و دعا الناس إلى الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فأحابه خلق و قاتل أهل الزعارة فغلبهم و أطلق يده فيهم بالضرب و التنكيل ثم قام من بعده رجل آخر من سواد أهل بغداد يعرف بسهل بن سلامة الأنصاري و يكنى أبا حاتم و علق مصحفاً في عنقه و دعا الناس إلى الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و العمل بكتاب الله و سنة نبيه صلی الله علیه و سلم فاتبعه الناس كافةً من بين شريف و وضعيف من بين هاشم فمن دونهم و نزل قصر طاهر و أخذ الدیوان و طاف ببغداد و منع كل من أحاف المارة و منع الخفارة لأولئك الشطار و قال له خالد الدریوس أنا لا أعيي على السلطان فقال له سهل لكنني أقاتل كل من خالف الكتاب و السنة كائناً من كان و ذلك سنة إحدى و مائتين و جهز له إبراهيم بن المهدى العساكر فغلبهم و أسره و انحل أمره سريعاً و ذهب و نجا بنفسه ثم اقتنى بهذا العمل بعد كثير من الموسوين يأخذون أنفسهم بإقامة الحق و لا يعرفون ما يحتاجون إليه في إقامته من العصبية و لا يشعرون بمحنة أهراهم و مآل أحواهم و الذي يحتاج إليه في أمر هؤلاء إما المداواة إن كانوا من أهل الجنون و إما التنكيل بالقتل أو الضرب إن أحذثوا هرجاً و إما إذاعة السخرية منهم و عدهم من جملة الصفاعين و قد ينتسب بعضهم إلى الفاطمي المنتظر إما بأنه هو أو بأنه داع له و ليس مع ذلك على علم من أمر الفاطمي و لا ما هو و أكثر المنتhillين مثل هذا تجدهم موسوين أو مجانيين أو ملبسين يتطلبون بمثل هذه الدعوة رئاسةً امتلأت بها جوانحهم و عجزوا عن التوصل إليها بشيء من أسبابها العادية فيحسبون أن هذا من الأسباب البالغة بهم إلى ما يؤملونه من ذلك و لا يحسبون ما ينالهم فيه من الهلاكة فيسرع إليهم

القتل بما يحدثونه من الفتنة وتسوء عاقبة مكرهم وقد كان لأول هذه المائة خرج بالسوس رجل من المتتصوفة يدعى التوبندي عمداً إلى مسجد ماسة بساحل البحر هناك و زعم أنه الفاطمي المنتظر تلبيساً على العامة هنالك بما ملا قلوبهم من الحدثان بانتظاره هنالك وأن من ذلك المسجد يكون أصل دعوته فتهاافت عليه طوائف من عامة البربر تهافت الفراش ثم خشي رؤساؤهم أتساع نطاق الفتنة فدس إليه كبير المصامدة يومئذ عمر السكسيوي من قتله في فراشه و كذلك خرج في غماره أيضاً لأول هذه المائة رجل يعرف بالعباس وادعى مثل هذه الدعوة واتبع نعيقه الأرذلون من سفهاء تلك القبائل وأغمارهم و زحف إلى بادس من أمصارهم ودخلها عنوة. ثم قتل لأربعين يوماً من ظهور دعوته ومضى في الحالكين الأولين وأمثال ذلك كثير و الغلط فيه من الغفلة عن اعتبار العصبية في مثلها وأما إن كان التلبيس فأحرى أن لا يتم له أمر و أن يبوء بإيمانه و ذلك جزاء الظالمين والله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق لا رب غيره ولا معبد سواه.

الفصل السابع في أن كل دولة لها حصة من المالك والأوطان لا تزيد عليها

و السبب في ذلك أن عصابة الدولة و قومها القائمين بها المهددين لها لا بد من توزيعهم حصصاً على المالك و التغور التي تصير إليهم و يستولون عليها لحمايتها من العدو و إمضاء أحكام الدولة فيها من جبائية و ردع و غير ذلك فإذا توزعت العصائب كلها على التغور و المالك فلا بد من نفاد عددها و قد بلغت المالك حينئذ إلى حد يكون ثغراً للدولة و تخماً لوطنهما و نطاقاً لمركز ملكها فإن تكفلت الدولة بعد ذلك زيادةً على ما بيدها بقى دون حاميةً و كان موضعًا لانتهاز الفرصة من العدو و المحاور و يعود وبالذلك على الدولة بما يكون فيه من التجاسر و خرق سياج المحبية و ما كانت العصابة موفورة و لم ينفذ عددها في توزيع الحصص على التغور و النواحي بقى في الدولة قوة على تناول ما وراء الغاية حتى ينفسح نطاقها إلى غايتها و العلة الطبيعية في ذلك هي قوة العصبية من سائر القوى الطبيعية و كل قوة يصدر عنها فعل من الأفعال فشأنها ذلك في فعلها و الدولة في مركزها أشد مما يكون في الطرف و النطاق و إذا انتهت إلى النطاق الذي هو الغاية عجزت و أقصرت عما وراءه شأن الأشعة و الأنوار إذا انبعثت من المراكز و الدوائر المنفسحة على سطح الماء من التقر عليه ثم إذا أدركها المerm و الضعف فإما تأخذ في التناقض من جهة الأطراف و لا يزال المركز محفوظاً إلى أن يتاذن الله بانقراض الأمر جملة فحينئذ يكون انقراض المركز و إذا غالب على الدولة من مركزها فلا ينفعهابقاء الأطراف و النطاق بل تض محل لوقتها فإن المركز كالقلب الذي تنبع منه الروح فإذا غالب على القلب و ملك المزم جميع

الأطراف و انظر هذا في الدولة الفارسية كان مركزها المدائن فلما غلب المسلمين على المدائن انقرض أمر فارس أجمع و لم ينفع يزدجرد ما بقي بيده من أطراف مملكته و بالعكس من ذلك الدولة الرومية بالشام لما كان مركزها القسطنطينية و غلبهم المسلمون بالشام تحيزوا إلى مركزهم بالقدسية و لم يضرهم انتزاع الشام من أيديهم فلم يزل مملكتهم متصلةً بها إلى أن تأذن الله بانقراضه و انظر أيضاً شأن العرب أول الإسلام لما كانت عصائبهم موفورة كيف غلبوا على ما حاورهم من الشام و العراق و مصر لأشعر وقت ثم تجاوزوا ذلك إلى ما وراءه من السندي و الحبشة و أفريقيا و المغرب ثم إلى الأندلس فلما تفرقوا حصصاً على المالك و الشعور و نزلوها حامية و نفذ عددهم في تلك التوزيعات أقصروا عن الفتوحات بعد و انتهت أمر الإسلام و لم يتجاوز تلك الحدود و منها تراجعت الدولة حتى تأذن الله بانقراضها و كذا كان حال الدول من بعد ذلك كل دولة على نسبة القائمين بها في القلة و الكثرة و عند نفاد عددهم بالتوزيع ينقطع لهم الفتح و الاستيلاء سنة الله في خلقه .

الفصل الثامن في أن عظم الدولة و اتساع نطاقها و طول أمدها على نسبة القائمين بها في القلة و الكثرة

و السبب في ذلك أن الملك إنما يكون بالعصبية و أهل العصبية هم الحامية الذين يتلون بملك الدولة و أقطارها و ينقسمون عليها فما كان من الدولة العامة قبيلها و أهل عصابتها أكثر كانت أقوى و أكثر ممالك و أوطناناً و كان ملكها أوسع لذلك و اعتبر ذلك بالدولة الإسلامية لما ألف الله كلمة العرب على الإسلام و كان عدد المسلمين في غرفة تبوك آخر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم مائة ألف و عشرة آلاف من مصر و قحطان ما بين فارس و راحل إلى من أسلم منهم بعد ذلك إلى الوفاة فلما توجهوا لطلب ما في أيدي الأمم من الملك لم يكن دونه حمي و لا وزير فاستبيح حمي فارس و الروم أهل الدولتين العظيمتين في العالم لعهدهم و الترك بالشرق و الإفرنجية و البربر بالمغرب و القوط بالأندلس و خطوا من الحجاز إلى السوس الأقصى و من اليمن إلى الترك بأقصى الشمال و استولوا على الأقاليم السبعة ثم انظر بعد ذلك دولة صنهاجة و الموحدين مع العبيدين قبلهم لما كان كتامة القائمين بدولة العبيدين أكثر من صنهاجة و من المصامدة كانت دولتهم أعظم فملكو أفريقيا و المغرب و الشام و مصر و الحجاز ثم انظر بعد ذلك دولة زناتة لما كان عددهم أقل من المصامدة قصر مملكتهم عن ملك الموحدين لقصور عددهم عن عدد المصامدة فمنذ أول أمرهم ثم اعتبر بعد ذلك حال الدولتين لهذا العهد لزناتة بني مرین و بني عبد الواد، كانت دولتهم أقوى منها و أسع نطاقاً و كان لهم عليهم الغلب مرة بعد أخرى. يقال أن عدد بني

مررين لأول ملوكهم كان ثلاثة آلاف و أن بني عبد الواد كانوا ألاً إلا أن الدولة بالرفه و كثرة التابع
كثرت من أعدادهم و على هذه النسبة في أعداد المغلبيين لأول الملك يكون أتساع الدولة و قوتها و أما
طول أمدها أيضاً فعلى تلك النسبة لأن عمر الحادث من قوة مزاجه و مزاج الدول إنما هو بالعصبية فإذا
كانت العصبية قوية كان المزاج تابعاً لها و كان أمد العمر طويلاً و العصبية إنما هي بكثرة العدد و وفورة
كما قلناه و السبب الصحيح في ذلك أن النقص إنما يبدو في الدولة من الأطراف فإذا كانت ممالكها
كثيرة كانت أطرافها بعيدة عن مراكزها و كثيرة و كل نقص يقع فلا بد له من زمن فتكثر أزمان النقص
لكثرة المالك و اختصاص كل واحد منها بنقص و زمان فيكون أمدها أطول الدول لا بنو العباس أهل
المركز و لا بنو أمية المستبدون بالأندلس و لم ينقص أمر جييعهم إلا بعد الأربعين سنة من الهجرة و دولة
العبيديين كان أمدها قريباً من مائتين و ثمانين سنة و دولة صنهاجة دونهم من لدن تقليد معز الدولة أمر
أفريقية لبلكين بن زيري في سنة ثمان و خمسين و ثلاثة إلى حين استيلاء الموحدين على القلعة و بجایة
سنة سبع و خمسين و خمسين و خمسين و دولة الموحدين لهذا العهد تناهز مائتين و سبعين سنة و هكذا نسب
الدول في أعمارها على نسبة القائمين بها سنة الله التي قد خلت في عباده.

الفصل التاسع في أن الأوطان الكثرة القبائل و العصائب قل أن تستحكم فيها دولة

والسبب في ذلك اختلاف الآراء و الأهواء و أن وراء كل رأي منها و هو عصبية تمانع دونها فيكثر
الانتهاض على الدولة و الخروج عليها في كل وقت و أن كانت ذات عصبية لأن كل عصبية من تحت
يدها تظن في نفسها منعة و قوة و انظر ما وقع من ذلك بأفريقية و المغرب منذ أول الإسلام و لهذا
العهد فإن ساكن هذه الأوطان من البربر أهل قبائل و عصبيات فلم يغرن فيهم الغلب الأول الذي كان
لابن أبي سرح عليهم و على الإفرنجية شيئاً و عاودوا بعد ذلك الثورة و الردة مرةً بعد أخرى و عظم
الإثخان من المسلمين فيهم و لما استقر الدين عندهم عادوا إلى الثورة و الخروج و الأخذ بدین الخارج
مرات عديدة قال ابن أبي زيد ارتدت البربرة بالغرب اثنى عشرة مرة و لم تستقر كلمة الإسلام فيهم إلا
لعهد ولاية موسى بن نصير فما بعده و هذا معنى ما ينقل عن عمر أن أفريقية مفرقة لقلوب أهلها إشارة
إلى ما فيها من كثرة العصائب و القبائل الحاملة لهم على عدم الإذعان و الانقياد و لم يكن العراق لذلك
العهد بتلك الصفة و لا الشام إنما كانت حاميتها من فارس و الروم و الكافة دهماء أهل مدن و أمصار
فلما غلبهم المسلمون على الأمر و انتزعوه من أيديهم لم يبق فيها ممانع و لا مشاق و البربر قبائلهم
بالمغرب أكثر من أن تحص و كلهم بادية و أهل عصائب و عشائر و كلما هلكت قبيلة عادت الأخرى

مكاحنا و إلى دينها من الخلاف و الردة فطال أمر العرب في تمهيد الدولة بوطن أفريقيا و المغرب و كذلك كان الأمر بالشام لعهد بن إسرائيل كان فيه من قبائل فلسطين و كنعان و بني عيسو و بني مدين و بني لوط و الروم و اليونان و العمالقة و أكريكش و النبط من جانب الجزيرة و الموصل ما لا يحصى كثرة و تنوعا في العصبية فصعب على بن إسرائيل تمهيد دولتهم و رسوخ أمرهم و اضطرب عليهم الملك مرة بعد أخرى و سرى ذلك الخلاف إليهم فاختلقو على سلطانهم و خرموا عليه و لم يكن لهم ملك موظد سائر أيامهم إلى أن غلبهم الفرس ثم يونان ثم الروم آخر أمرهم عند الجلاء و الله غالب على أمره و يعكس هذا أيضا الأوطان الحالية من العصبيات يسهل تمهيد الدولة فيها و يكون سلطانها وازعا لقلة المهرج و الانتقاد و لا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من العصبية كما هو الشأن في مصر و الشام لهذا العهد إذ هي خلو من القبائل و العصبيات لأن لم يكن الشام معذنا لهم كما قلناه فملك مصر في غاية الدعة و الرسوخ لقلة الخوارج و أهل العصائب إنما هو سلطان و رعية و دولتها قائمة بملوك الترك و عصائبهم يغلبون على الأمر واحدا بعد واحد و يتنتقل الأمر فيهم من منبت إلى منبت و الخلافة مسممة للعباسي من أعقاب الخلفاء ببغداد و كذا شأن الأندلس لهذا العهد فإن عصبية ابن الأحمر سلطانها لم تكن لأول دولتهم بقوية و لا كانت كرات إنما يكون أهل بيته من بيوت العرب أهل الدولة الأموية بقوا من ذلك القلة و ذلك أن أهل الأندلس لما انقرضت الدولة العربية منهم و ملوكهم البربر من لمدونة و الموحدين سئموا ملوكهم و ثقلت و طأتهم عليهم فأشربت القلوب بغضائهم و أمكن الموحدون و السادة في آخر الدولة كثيرا من الحصون للطاغية في سبيل الاستظهار به على شأنهم من تملك الحضرة مراكش فاجتمع من كان بقي بها من أهل العصبية القديمة معادن من بيوت العرب تحاف بهم المنبت عن الحاضرة والأمسار بعض الشيء و رسخوا في العصبية مثل ابن هود و ابن الأحمر و ابن مردنس و أمثالهم فقام ابن هود بالأمر و دعا بدعة الخلافة العباسية بالشرق و حمل الناس على الخروج على الموحدين فنبذوا إليهم العهد و أخرجوهم و استقل ابن هود بالأمر في الأندلس ثم سما ابن الأحمر للأمر و حالف ابن هود في دعوته فدعا هؤلاء لابن أبي حفص صاحب أفريقيا من الموحدين و قام بالأمر و تناوله بعصابة قريبة من قرابته كانوا يسمون الرؤساء و لم يحتاج لأكثر منهم لقلة العصائب بالأندلس و إنما سلطان و رعية ثم استظهر بعد ذلك على الطاغية من يحيز إليه البحر من أغياص زناته فصاروا معه عصبة على المشاغرة و الرابط ثم سما لصاحب من ملوك زناته أمل في الاستيلاء على الأندلس فصار أولئك الأغياص عصابة ابن الأحمر على الامتناع منه إلى أن تأثر أمره و رسخ و أفته النفوس و عجز الناس عن مطالبته و ورثة أعقابه لهذا العهد فلا تظن أنه بغير عصابة فليس كذلك و قد كان مبدأه بعصابة إلا أنها قليلة و على قدر

الحاجة فإن قطر الأندلس لقلة العصائب و القبائل فيه يعني عن كثرة العصبية في التغلب عليهم و الله غني عن العالمين.

الفصل العاشر في أن من طبيعة الملك الانفراد بالجذب

و ذلك أن الملك كما قدمناه إنما هو بالعصبية و العصبية متألفة من عصبات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلها فتغلبها و تستولي عليها حتى تصيرها جميعاً في ضمنها و بذلك يكون الاجتماع و الغلب على الناس و الدول و سره أن العصبية العامة للقبيل هي مثل المزاج للمتكون و المزاج إنما يكون عن العناصر و قد تبين في موضعه أن العناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلاً بل لا بد من أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها و تؤلفها و تصيرها عصبية واحدة شاملة لجميع العصائب و هي موجودة في ضمنها و تلك العصبية الكبرى إنما تكون لقوم أهل بيت و رئاسة فيهم، و لا بد من أن يكون واحد منهم رئيساً لهم غالباً عليهم فتعين رئيساً للعصابات كلها لغلب منيته لجميعها و إذا تعين له ذلك فمن الطبيعة الحيوانية خلق الكبير و الأنفة فيأنف حينئذ من المساهمة و المشاركة في استبعادهم و التحكم فيهم و يجيء خلق التأله الذي في طباع البشر مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم لفساد الكل باختلاف الحكام [لو كان فيما آلة إلا الله لفسدنا](#) فتجد ع حينئذ أنوف العصبيات و تفلح شكائمه عن أن يسموا إلى مشاركته في التحكم و تقع عصبيتهم عن ذلك و ينفرد به ما استطاع حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لا ناقة و لا جملًا فينفرد بذلك الجذب بكليته و يدفعهم عن مساهمته و قد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة و قد لا يتم إلا للثاني و الثالث على قدر مانعه العصبيات و قوتها إلا أنه أمر لا بد منه في الدول سنة الله التي قد خلت في عباده و الله تعالى أعلم.

الفصل الحادي عشر في أن من طبيعة الملك الترف

و ذلك أن الأمة إذا تغلبت و ملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياشها و نعمتها فتكثر عوائدهم و يتجاوزون ضرورات العيش و خشونته إلى نوافله و رقته و زينته و يذهبون إلى أتباع من قبلهم في عوائدهم و أحوالهم و تصير لتلك النوافل عوائد ضرورية في تحصيلها و يتزعون مع ذلك إلى رقة الأحوال في المطاعم و الملابس و الفرش و الآنية و يتفاخرون في ذلك و يفاخرون فيه غيرهم من الأمم في أكل الطيب و لبس الأنفاق و ركوب الفاره و يناغي خلفهم في ذلك سلفهم إلى آخر الدولة و على قدر

ملکهم يكون حظهم من ذلك و ترفهم فيه إلى أن يبلغوا من ذلك الغاية التي للدولة إلى أن تبلغها بحسب قوتها و عوائده من قبلها سنة الله في خلقه و الله تعالى أعلم.

الفصل الثاني عشر في أن من طبيعة الملك الدعة و السكون

و ذلك أن الأمة لا يحصل لها الملك إلا بالمطالبة و المطالبة غايتها الغلب و الملك و إذا حصلت الغاية انقضى السعي إليها قال الشاعر:

عجباً لسعى الدهر بيني و بينها فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر

إذا حصل الملك أقصروا عن المتابع التي كانوا يتتكلفونها في طلبه و آثروا الراحة و السكون و الدعة و رجعوا إلى تحصيل ثرات الملك من المباني و المسالك و الملابس فيبنون القصور و يحررون المياه و يغرسون الرياض و يستمتعون بأحوال الدنيا و يؤثرون الراحة على المتابع و يتأنقون في أحوال الملابس و المطاعم و الآنية و الفرش ما استطاعوا و يألفون ذلك و ويورثونه من بعدهم من أحياهم و لا يزال ذلك يتزايد فيهم إلى أن يتاذن الله بأمره و هو خير الحاكمين و الله تعالى أعلم.

الفصل الثالث عشر في أنه إذا تحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد و حصول الترف و الدعة أقبلت الدولة على الهرم

و بيانه من وجود الأول أنها تقتضي الانفراد بالمجد كما قلناه و مهما كان المجد مشتركاً بين العصابة و كان سعيهم له واحداً كانت همهم في التغلب على الغير و الذب عن الحوزة أسوةً في طموحها و قوتها شకائهم و مرماهم إلى العز جمِيعاً يستطيعون الموت في بناء مجدهم و يؤثرون الهملة على فساده و إذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم و كبح من أعنتهم و استأثر بالأموال دونهم فتكاسلوا عن العزو و فشل رجهم و رئموا المذلة و الاستبعاد ثم ربي الجيل الثاني منهم على ذلك يحسبون ما ينالهم من العطاء أجرأً من السلطان لهم عن الحماية و المعونة لا يجري في عقولهم سواه و قل أن يستأجر أحد نفسه على الموت فيصير ذلك وهنَا في الدولة و خضداً من الشوكه و تقبل به على مناحي الضعف و الهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها. و الوجه الثاني أن طبيعة الملك تقتضي الترف كما قدمناه فنذكر عوائدهم و تزيد نفقاهم على أعطياتهم و لا يفي دخلهم بخرجهم فالفقير منهم يهلك و المترف يستغرق

عطاءه بترفه ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصر العطاء كلها عن الترف و عوائده و تمسهم الحاجة و تطالبهم ملوكيتهم بمحض نفاقهم في الغزو و الحروب فلا يجدون وليةً عنها فيوقعون بهم العقوبات و ينتزعون ما في أيدي الكثيرون منهم يستأثرون به عليهم أو يؤثرون به أبناءهم و صنائع دولتهم فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم و يضعف صاحب الدولة بضعفهم و أيضاً إذا كثر الترف في الدولة و صار عطاوهم مقصراً عن حاجاتهم و نفاقهم احتاج صاحب الدولة الذي هو السلطان إلى الزيادة في أعطيائهم حتى يسد خللهم و يزيح عللهم و الجباية مقدارها معلوم و لا تزيد و لا تنقص و أن زادت بما يستحدث من المكوس فيصير مقدارها بعد الزيادة محدوداً فإذا وزعت الجباية على الأعطيات و قد حدثت فيها الزيادة لكل واحد بما حدث من ترفهم و كثرة نفاقهم نقص عدد الحامية حينئذ مما كان قبل زيادة الأعطيات ثم يعظم الترف و تكثر مقدار الأعطيات لذلك فينقص عدد الحامية و ثالثاً و رابعاً إلى أن يعود العسكر إلى أقل الأعداد فتضعف الحماية لذلك و تسقط قوة الدولة و يتاجسرون عليها من يجاوزها من الدول أو من هو تحت يديها من القبائل و العصائب و يأذن الله فيها بالفناء الذي كتبه على خليقه و أيضاً فالترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الشر و السفسفة و عوائدها كما يأتي في فصل الحضارة فتذهب منهم خلال الخير التي كانت عالمة على الملك و دليلاً عليه و يتصرفون به يناقضها من خلال الشر فيكون عالمة على الإلبار و الانحراف بما جعل من ذلك في خليقه و تأخذ الدولة مبادئ العطوب و تتضعضع أحوالها و تنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن يقضي عليها. الوجه الثالث أن طبيعة الملك تقتضي الدعة كما ذكرناه و إذا اتخذوا الدعة و الراحة مؤلفاً و خلقاً صار لهم ذلك طبيعةً و جبلةً شأن العوائد كلها و إيلافها فتربي أجيالهم الحادثة في غضارة العيش و مهاد الترف و الدعة و ينقلب خلق التوحش و ينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك من شدة البأس و تعود الافتراض و ركوب البداء و هداية القفر فلا يفرق بينهم و بين السوق من الحضر إلا في الثقافة و الشارة فتضعف حمايتهم و يذهب بأسمهم و تخضد شوكتهم و يعود وبالذلك على الدولة بما تليس من ثياب الهرم ثم لا يزالون يتلونون بعوائد الترف و الحضارة و السكون و الدعة و رقة الحاشية في جميع أحوالهم و ينغمسمون فيها و هم في ذلك يبعدون عن البداوة و الخشونة و ينسخون عنها شيئاً فشيئاً و ينسون خلق البسالة التي كانت بها الحماية و المدافعة حتى يعودوا عيالاً على حامية أخرى أن كانت لهم و اعتبر ذلك في الدول التي أخبارها في الصحف لديك تجد ما قلته لك من ذلك صحيحاً من غير ريبة و ربما يحدث في الدولة إذا طرقها هذا الهرم بالترف و الراحة أن يتغير صاحب الدولة أنصاراً و شيعةً من غير جلدتهم من تعود الخشونة فيستخدمون جنداً يكون أصلب على الحرب و أقدر على معاناة الشدائيد من الجوع و الشظف و يكون ذلك دواءً للدولة من الهرم الذي عساه أن يطرقها حتى يأذن الله فيها بأمره و هذا كما

وَقَعَ فِي دُولَةِ الْتُرْكِ بِالْمُشْرِقِ فَإِنْ غَالَبَ جَنْدُهَا الْمَوَالِيُّ مِنْ التُرْكِ فَتَخْيِرُ مَلُوكَهُمْ مِنْ أُولَئِكَ الْمَمَالِكِ
الْمُحْلُوبِينَ إِلَيْهِمْ فَرَسَانًا وَ جَنْدًا فَيَكُونُونَ أَجْرًا عَلَى الْحَرْبِ وَ أَصْبَرُ عَلَى الشَّظْفِ مِنْ أَبْنَاءِ الْمَمَالِكِ الَّذِينَ
كَانُوا قَبْلَهُمْ وَ رَبُوا فِي مَاءِ النَّعِيمِ وَ السُّلْطَانِ وَ ظَلَهُ وَ كَذَلِكَ فِي دُولَةِ الْمُوْحَدِينَ بِأَفْرِيقِيَّةِ فَإِنْ صَاحِبَهَا
كَثِيرًا مَا يَتَخَذُ أَجْنَادَهُ مِنْ زَنَاتَةِ وَ الْعَرَبِ وَ يَسْتَكْثِرُ مِنْهُمْ وَ يَتَرَكُ أَهْلَ الدُّولَةِ الْمُتَعَوِّدِينَ لِلتَّرْفِ فَتَسْتَجِدُ
الْدُولَةُ بِذَلِكَ غَفْرًا آخِرَ سَالًًا مِنَ الْهَرَمِ وَ اللَّهُ وَارِثُ الْأَرْضِ وَ مِنْ عَلَيْهَا.

الفصل الرابع عشر في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص

إِلَعْمُ أَنَّ الْعُمُرَ الطَّبِيعِيَّ لِلْأَشْخَاصِ عَلَى مَا زَعَمَ الْأَطْبَاءُ وَ الْمَنْجَمُونَ مائَةَ وَ عَشْرَوْنَ سَنَةً وَ هِيَ سَنَوْ الْقَمَرِ
الْكَبِيرِ عِنْدَ الْمَنْجَمِينَ وَ يَخْتَلِفُ الْعُمُرُ فِي كُلِّ جَيلٍ بِحَسْبِ الْقَرَانَاتِ فَيُزِيدُ عَنْ هَذَا وَ يَنْقُصُ مِنْهُ فَتَكُونُ
أَعْمَارُ بَعْضِ أَهْلِ الْقَرَانَاتِ مائَةَ تَامَّةَ وَ بَعْضُهُمْ حَمْسِينَ أَوْ ثَمَانِينَ أَوْ سَبْعينَ عَلَى مَا تَقْضِيهِ أَدَلَّةِ الْقَرَانَاتِ
عِنْدَ النَّاظِرِينَ فِيهَا وَ أَعْمَارُ هَذِهِ الْمَلَةِ مَا بَيْنَ السِّتِينِ إِلَى السَّبْعينِ كَمَا فِي الْحَدِيثِ وَ لَا يُزِيدُ عَلَى الْعُمُرِ
الْطَّبِيعِيِّ الَّذِي هُوَ مائَةَ وَ عَشْرَوْنَ إِلَّا فِي الصُّورِ النَّادِرَةِ وَ عَلَى الْأَوْضَاعِ الغَرِيبَةِ مِنَ الْفَلَكِ كَمَا وَقَعَ فِي
شَأنِ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ قَلِيلٌ مِنْ قَوْمِ عَادٍ وَ ثُوُودٍ. وَ أَمَّا أَعْمَارُ الدُّولِ أَيْضًا وَ إِنْ كَانَتْ تَخْتَلِفُ بِحَسْبِ
الْقَرَانَاتِ إِلَّا أَنَّ الدُولَةَ فِي الْغَالِبِ لَا تَعْدُ أَعْمَارَ ثَلَاثَةِ أَجِيَالٍ وَ الْجَيلُ هُوَ عَمَرُ شَخْصٍ وَاحِدٍ مِنَ الْعُمُرِ
الْوَسْطِ فَيَكُونُ أَرْبَعينَ الَّذِي هُوَ اِنْتِهَاءُ النَّسْمَ وَ النَّشُوءَ إِلَى غَایِتِهِ قَالَ تَعَالَى: حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشْدَهُ وَ بَلَغَ
أَرْبَعينَ سَنَةً وَ لَهُذَا قَلَنَا أَنَّ عَمَرَ الشَّخْصِ الْوَاحِدِ هُوَ عَمَرُ الْجَيلِ وَ يُؤَيِّدُهُ مَا ذَكَرْنَا فِي حُكْمَتِهِ الَّذِي
وَقَعَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْأَرْبَعينِ فِيهِ فَنَاءُ الْجَيلِ الْأَحْيَاءِ وَ نَشَأَةُ جَيلٍ آخِرٍ لَمْ يَعْهُدُوا الذَّلِّ وَ لَا
عُرْفُوهُ فَدَلَّ عَلَى اِعْتِبَارِ الْأَرْبَعينِ فِي عَمَرِ الْجَيلِ الَّذِي هُوَ عَمَرُ الشَّخْصِ الْوَاحِدِ وَ إِنَّا قَلَنَا أَنَّ عَمَرَ الدُولَةِ
لَا يَعْدُ فِي الْغَالِبِ ثَلَاثَةَ أَجِيَالٍ لَأَنَّ الْجَيلَ الْأَوَّلَ لَمْ يَزَّالُوا عَلَى خَلْقِ الْبَدَوَةِ وَ حَشُونَتِهَا وَ تَوْحِشَهَا مِنَ
شَظْفِ الْعِيشِ وَ الْبَسَالَةِ وَ الْافْتَرَاسِ وَ الْاِشْتِرَاكِ فِي الْمَحْدِ فَلَا تَرَالُ بِذَلِكَ سُورَةُ الْعَصِيَّةِ مُحْفَوظَةً فِيهِمْ
فَحَدَّهُمْ مَرْهُفُ وَ جَانِبُهُمْ مَرْهُوبُ وَ النَّاسُ لَهُمْ مَغْلُوبُونَ وَ الْجَيلُ الثَّانِي تَحُولُ حَالَهُمْ بِالْمَلْكِ وَ التَّرْفَهِ مِنَ
الْبَدَوَةِ إِلَى الْحَضَارَةِ وَ مِنَ الشَّظْفِ إِلَى التَّرْفِ وَ الْخَصْبِ وَ مِنَ الْاِشْتِرَاكِ فِي الْمَحْدِ إِلَى اِنْفَرَادِ الْوَاحِدِ بِهِ وَ
كَسْلِ الْبَاقِينَ عَنِ السَّعْيِ فِيهِ وَ مِنْ عَزِّ الْاِسْطَالَةِ إِلَى ذَلِكَ الْاِسْتِكَانَةِ فَتَنْكِسُرُ سُورَةُ الْعَصِيَّةِ بَعْضُ الشَّيْءِ وَ
تَؤَنَّسُ مِنْهُمُ الْمَهَانَةُ وَ الْخَضْوعُ وَ يَقْبَلُهُمُ الْكَثِيرُ مِنْ ذَلِكَ بِمَا أَدْرَكُوا الْجَيلَ الْأَوَّلَ وَ باشْرُوا أَهْوَاهُمْ وَ
شَاهِدُوا اِعْتِزَازَهُمْ وَ سَعِيَهُمْ إِلَى الْمَحْدِ وَ مَرْأِيَهُمْ فِي الْمَدَافِعَةِ وَ الْحَمَامِيَّةِ فَلَا يَسْعِهُمْ تَرَكُ ذَلِكَ بِالْكَلِيلِ وَ إِنْ
ذَهَبَ مِنْهُ مَا ذَهَبَ وَ يَكُونُونَ عَلَى رِجَاءِ مِنْ مَرَاجِعَ الْأَحْوَالِ الَّتِي كَانَتْ لِلْجَيلِ الْأَوَّلِ أَوْ عَلَى ظَنِّ مِنْ

وجودها فيهم و أما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن و يفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر و يبلغ فيهم الترف غايتها بما تبنقوه من النعيم و غضارة العيش فيصيرون عيالاً على الدولة و من جملة النساء و الولدان المحتاجين للمدافعة عنهم و تسقط العصبية بالجملة و ينسون الحماية و المدافعة و المطالبة و يلبسون على الناس في الشارة و الزyi و ركوب الخيل و حسن الثقافة يموهون بها و هم في الأكثر أحبن من النساء على ظهورها فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسوادهم من أهل النجدة و يستكثر بالموالى و يصطفع من يعني عن الدولة بعض الغناء حتى يتاذن الله بانقراضها فتذهب الدولة بما حملت وهذه كما تراه ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة و تخلفها و لهذا كان انقراض الحسب في الجيل الرابع كما مر في أن المجد و الحسب إنما هو أربعة آباء و قد أتيناك فيه ببرهان طبيعي كاف ظاهر مبني على ما مهدناه قبل من المقدمات فتأمله فلن تعود وجه الحق إن كنت من أهل الإنفاق و هذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة على ما مر و لا تعود الدول في الغالب هذا العمر بتقرير قبلي أو بعده إلا أن عرض لها عارض آخر من فقدان المطالب فيكون الهرم حاصلاً مستولياً و الطالب لم يحضرها ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعاً فإذا جاء أجلهم لا يستأحرون ساعةً ولا يستقدمون فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزايد إلى سن الوقوف ثم إلى سن الرجوع و لهذا يجري على ألسنة الناس في المشهور أن عمر الدولة مائة سنة و هذا معناه فأعتبره و اتخاذ منه قانوناً يصحح لك عدد الآباء في عمود النسب الذي تريده من قبل معرفة السنين الماضية إذا كنت قد استربت في عددهم و كانت السنون الماضية منذ أو لهم محصلة لديك فعد لكل مائة من السنين ثلاثة من الآباء فإن نفدت على هذا القياس مع نفود عددهم فهو صحيح و إن نقصت عنه بجيبل فقد غلط عددهم بزيادة واحد في عمود النسب و أن زادت بمثله فقد سقط واحد و كذلك تأخذ عدد السنين من عددهم إذا كان محصلة لديك فتأمله تجده في الغالب صحيحاً و الله يقدر الليل و النهار.

الفصل الخامس عشر في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة

اعلم أن هذه الأطوار طبيعية للدول فإن الغلب الذي يكون به الملك إنما هو بالعصبية و بما يتبعها من شدة البأس و تعود الافتراض و لا يكون ذلك غالباً إلا مع البداوة فطور الدولة من أولها ببداوة ثم إذا حصل الملك تبعه الرفة و اتساع الأحوال و الحضارة إنما هي تفنن في الترف و إحكام الصنائع المستعملة في وجوهه و مذاهبه من المطابخ و الملابس و المباني و الفرش و الأنبياء و سائر عوائد المترد و أحواله

فلكل واحد منها صنائع في استجادته و التائق فيه تختص به و يتلو بعضها بعضاً و تتکثر باختلاف ما تزع إلية النفوس من الشهوات و الملاذ و التنعم بأحوال الترف و ما تتلون به من العوائد فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوـة ضرورة لضرورة تبـيعـة الرفـهـ للـمـلـكـ و أهـلـ الدـوـلـ أبداً يـقـلـدـونـ فيـ طـورـ الحـضـارـةـ وـ أحـواـلـهـ لـالـدـوـلـ السـابـقـةـ قـبـلـهـمـ . فأـحـواـلـهـ يـشـاهـدـونـ، وـ مـنـهـمـ فيـ الغـلـبـ يـأـخـذـونـ، وـ مـثـلـ هـذـاـ وـقـعـ لـلـعـربـ لـمـاـ كـانـ الفـتـحـ وـ مـلـكـواـ فـارـسـ وـ الرـومـ وـ اـسـتـخـدـمـواـ بـنـاهـمـ وـ أـبـنـاهـمـ وـ لـمـ يـكـوـنـواـ لـذـلـكـ الـعـهـدـ فـيـ شـيـءـ مـنـ الـحـضـارـةـ فـقـدـ حـكـيـ أـنـهـ قـدـ هـمـ المـرـقـقـ فـكـانـواـ يـحـسـبـونـهـ رـقـاعـاـ وـ عـشـرـواـ عـلـىـ الـكـافـورـ فـيـ خـزـائـنـ كـسـرـىـ فـاسـتـعـمـلـوـهـ فـيـ عـجـينـهـمـ مـلـحـاـ وـ مـثـلـ ذـلـكـ كـثـيرـ فـلـمـ اـسـتـعـبـدـواـ أـهـلـ الدـوـلـ قـبـلـهـمـ وـ اـسـتـعـمـلـوـهـ فـيـ مـهـنـهـمـ وـ حـاجـاتـ مـنـازـهـمـ وـ اـخـتـارـوـاـ مـنـهـمـ الـمـهـرـةـ فـيـ أـمـثـالـ ذـلـكـ وـ الـقـوـمـةـ عـلـىـهـمـ أـفـادـوـهـمـ عـلـاجـ ذـلـكـ وـ الـقـيـامـ عـلـىـ عـمـلـهـ وـ التـفـنـ فـيـهـ مـعـ ماـ حـصـلـ لـهـ مـنـ أـتـسـاعـ الـعـيـشـ وـ التـفـنـ فـيـ أحـواـلـهـ فـلـبـغـواـ الـغاـيـةـ فـيـ ذـلـكـ وـ تـطـوـرـواـ بـطـورـ الـحـضـارـةـ وـ التـرـفـ فـيـ الـأـحـواـلـ وـ اـسـتـجـادـةـ الـمـطـاعـمـ وـ الـمـشـارـبـ وـ الـمـلـابـسـ وـ الـمـبـانـيـ وـ الـأـسـلـحـةـ وـ الـفـرـشـ وـ الـآـلـيـةـ وـ سـائـرـ الـمـاعـونـ وـ الـخـرـثـيـ وـ كـذـلـكـ أحـواـلـهـ فـيـ أـيـامـ الـمـبـاهـةـ وـ الـوـلـائـ وـ لـيـاليـ الـأـعـرـاسـ فـأـتـواـ مـنـ ذـلـكـ وـرـاءـ الـغاـيـةـ وـ اـنـظـرـ مـاـ نـقـلـةـ الـمـسـعـودـيـ وـ الـطـبـرـيـ وـ غـيرـهـمـاـ فـيـ أـعـرـاسـ الـمـأـمـونـ بـيـورـانـ بـنـ الـحـسـنـ بـنـ سـهـلـ وـ مـاـ بـذـلـ أـبـوـهـاـ لـحـاشـيـةـ الـمـأـمـونـ حـيـنـ وـافـاهـ فـيـ خـطـبـتـهـاـ إـلـىـ دـارـهـ بـفـمـ الـصـلـحـ وـ رـكـبـ إـلـيـهـاـ فـيـ السـفـينـ وـ مـاـ انـفـقـ فـيـ أـمـلاـكـهـاـ وـ مـاـ نـخـلـهـاـ الـمـأـمـونـ وـ أـنـفـقـ فـيـ عـرـسـهـاـ تـقـفـ مـنـ ذـلـكـ عـلـىـ الـعـجـبـ فـمـنـهـ أـنـ الـحـسـنـ بـنـ سـهـلـ نـشـرـ يـوـمـ الـأـمـالـكـ فـيـ الصـنـيـعـ الـذـيـ حـضـرـهـ حـاشـيـةـ الـمـأـمـونـ فـنـشـرـ عـلـىـ الطـبـقـةـ الـأـوـلـىـ مـنـهـمـ بـنـادـقـ الـمـسـكـ مـلـثـوـثـةـ عـلـىـ الرـقـاعـ بـالـضـيـاعـ وـ الـعـقـارـ مـسـوـغـةـ لـمـ حـصـلـتـ فـيـ يـدـهـ يـقـعـ لـكـلـ وـاحـدـ مـنـهـمـ مـاـ أـدـاهـ إـلـيـهـ الـاـتـفـاقـ وـ الـبـخـتـ وـ فـرـقـ عـلـىـ الطـبـقـةـ الـثـانـيـةـ بـدـرـ الدـنـانـيـرـ فـيـ كـلـ بـدـرـةـ عـشـرـةـ آـلـافـ وـ فـرـقـ عـلـىـ الطـبـقـةـ الـثـالـثـةـ بـدـرـ الدـراـهـمـ كـذـلـكـ بـعـدـ أـنـ أـنـفـقـ عـلـىـ مـقـامـةـ الـمـأـمـونـ بـدـارـهـ أـضـعـافـ ذـلـكـ وـ مـنـهـ أـنـ الـمـأـمـونـ أـعـطـاـهـاـ فـيـ مـهـرـهـاـ لـيـلـةـ زـفـافـهـاـ أـلـفـ حـصـاـةـ مـنـ الـيـاقـوتـ وـ أـوـقـدـ شـمـوـعـ الـعـنـبـرـ فـيـ كـلـ وـاحـدـةـ مـائـةـ مـنـ وـ هـوـ رـطـلـ وـ ثـلـاثـ وـ بـسـطـ لـهـاـ فـرـشاـ كـانـ الـحـصـيـرـ مـنـهـاـ مـنسـوـجـاـ بـالـذـهـبـ مـكـلـلاـ بـالـدـرـ وـ الـيـاقـوتـ وـ قـالـ الـمـأـمـونـ حـيـنـ رـآـهـ قـاتـلـ اللـهـ أـبـاـ نـوـاـسـ كـأـنـهـ أـبـصـرـ هـذـاـ حـيـثـ يـقـولـ فـيـ صـفـةـ الـخـمـرـ:

كـأـنـ صـغـرـىـ وـ كـبـرـىـ مـنـ فـوـاقـهـاـ حـصـبـاءـ دـرـ عـلـىـ أـرـضـ مـنـ الـذـهـبـ

وـ أـعـدـ بـدـارـ الطـبـخـ مـنـ الـحـطـبـ لـلـيـلـةـ الـوـليـمـةـ نـقـلـ مـائـةـ وـ أـرـبعـينـ بـغـلـاـ مـدـةـ عـامـ كـامـلـ ثـلـاثـ مـرـاتـ فـيـ كـلـ يـوـمـ وـ فـيـ الـحـطـبـ لـلـيـلـتـيـنـ وـ أـوـقـدـواـ الـجـرـيدـ يـصـبـونـ عـلـيـهـ الـزـيـتـ وـ أـوـعـزـ إـلـىـ النـوـاتـيـةـ بـإـحـضـارـ السـفـنـ لـإـجـازـةـ الـخـواـصـ مـنـ النـاسـ بـدـجـلـةـ مـنـ بـغـدـادـ إـلـىـ قـصـورـ الـمـلـكـ بـمـدـيـنـةـ الـمـأـمـونـ لـحـضـورـ الـوـليـمـةـ فـكـانـتـ الـحـرـاقـاتـ الـمـعـدـةـ لـذـلـكـ ثـلـاثـيـنـ أـلـفـ أـجـازـواـ النـاسـ فـيـهـاـ أـخـرـيـاتـ هـنـارـهـمـ وـ كـثـيرـ مـنـ هـذـاـ وـ أـمـثالـهـ وـ كـذـلـكـ عـرـسـ الـمـأـمـونـ بـنـ ذـيـ الـنـونـ بـطـلـيـطـلـةـ نـقـلـةـ اـبـنـ سـامـ فـيـ كـتـابـ الـذـخـيـرـةـ وـ اـبـنـ حـيـانـ بـعـدـ أـنـ كـانـواـ كـلـهـمـ فـيـ الـطـورـ الـأـوـلـ مـنـ

البداوة عاجزين عن ذلك جملةً لفقدان أسبابه و القائمين على صنائعه في غضاضتهم و سذاجتهم يذكر أن الحاج أو لم في اختنان بعض ولده فاستحضر بعض الدهاقين يسأله عن ولائم الفرس و قال أخربني بأعظم صنيع شهدته فقال له نعم أيها الأمير شهدت بعض مرازبة كسرى و قد صنع لأهل فارس صنيعاً أحضر فيه صاحف الذهب على أخونة الفضة أربعاً على كل واحد و تحمله أربع و صائف و يجلس عليه أربعة من الناس فإذا طعموا أتبعوا أربعتهم المائدة بصحافها و صفائها فقال الحاج يا غلام انحر الجزر و أطعم الناس و علم أنه لا يستقل بهذه الأبهة و كذلك كانت. و من هذا الباب أعطية بنى أمية و جوائزهم فإنما كان أكثرها الإبل أخذًا بمناذب العرب و بداوئهم ثم كانت الجوائز في دولة بنى العباس و العبيديين من بعدهم ما علمت من أحمال المال و تختوت الشياط و إعداد الخيل بمراتبها و هكذا كان شأن كتامة مع الأغالبة بأفريقية و كذا بنى طفح مصر و شأن متنوعة مع ملوك الطوائف بالأندلس و الموحدين كذلك و شأن زناته مع الموحدين و هلم جراً تنتقل الحضارة من الدول السالفة إلى الدول الحالية فانتقلت حضارة الفرس للعرب بنى أمية و بنى العباس و انتقلت حضارة بنى أمية بالأندلس إلى ملوك المغرب من الموحدين و زناته لهذا العهد و انتقلت حضارة بنى العباس إلى الدليم ثم إلى الترك ثم إلى السلجوقية ثم إلى الترك المماليك بمصر و التتر بالعرقيين و على قدر عظم لدولة يكون شأنها في الحضارة إذ أمور الحضارة من توابع الترف و الترف من توابع الثروة و النعمة و الشروة و النعمة من توابع الملك و مقدار ما يستولي عليه أهل الدولة فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله فاعترفه و تفهمه و تأمله بتجده صحيحًا في العمران و الله وارث الأرض و من عليها و هو خير الوارثين.

الفصل السادس عشر في أن الترف يزيد الدولة في أوطاها قوة إلى قوتها

و السبب في ذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك و الترف كثر التناسل و الولد والعمومية فكثرت العصابة و استكثروا أيضًا من الموالى و الصنائع و ربيت أجيالهم في جو ذلك النعيم و الرفاه فازدادوا به عدداً إلى عددهم و قوة إلى قوتهم بسبب كثرة العصائب حينئذ بكثرة العدد فإذا ذهب الجيل الأول و الثاني وأخذت الدولة في الهرم لم تستقل أولئك الصنائع و الموالى بأنفسهم في تأسيس الدولة و تمهيد ملكها لأنهم ليس لهم من الأمر شيء إنما كانوا عباداً على أهلها و معونةً لها فإذا ذهب الأصل لم يستقل الفرع بالرسوخ فيذهب و يتلاشى و لا تبقى الدولة على حالها من القوة. و اعتبر هذا بما وقع في الدولة العربية في الإسلام. كان عدد العرب كما قلنا لعهد النبوة و الخلافة مائة و خمسين ألفاً و ما يقاربها من مضر و قحطان و لما بلغ الترف مبالغة في الدولة و توفر نعومهم بتوفير النعمة و استكثروا الخلفاء من الموالى

و الصنائع بلغ ذلك العدد إلى أضعافه يقال إن المعتصم نازل عمورية لما افتتحها في تسعمائة ألف و لا يبعد مثل هذا العدد أن يكون صحيحاً إذا اعتبرت حاميتها في التغور الدانية و القاصية شرقاً و غرباً إلى الجندي الحاملين سرير الملك و الموالي والمصطنعين و قال المسعودي أحصى بنو العباس ابن عبد المطلب خاصة أيام المؤمن للإنفاق عليهم فكانتوا ثلاثة ألفاً بين ذكران و إناث فانظر مبالغ هذا العدد لأقل من مائة سنة و أعلم أن سببه الرفه و النعيم الذي حصل للدولة و ربى فيه أحياهم و إلا فعدد العرب لأول الفتح لم يبلغ هذا و لا قريباً منه و الله الخلاق العليم.

الفصل السابع عشر في أطوار الدولة و اختلاف أحوالها و خلق أهلها باختلاف الأطوار

إعلم أن الدولة تنتقل في أطوار مختلفة و حالات متعددة و يكتسب القائمون بها في كل طور خلقاً من أحوال ذلك الطور لا يكون مثله في الطور الآخر لأن الخلق تابع بالطبع لزاج الحال الذي هو فيه و حالات الدولة و أطوارها لا تundo في الغالب خمسة أطوار. الطور الأول طور الظفر بالبغية و غالب المدافع و الممانع و الاستيلاء على الملك و انتزاعه من أيدي الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب الجد و جباهية المال و المدافعة عن الحوزة و الحماية لا ينفرد دونهم بشيء لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها. الطور الثاني طور الاستبداد على قومه و الانفراد دونهم بالملك و كبحهم عن التطاول للمساهمة و المشاركة و يكون صاحب الدولة في هذا الطور معيناً باصطدام الرجال و اتخاذ الموالي و الصنائع و الاستكثار من ذلك لجذب الموت أهل عصبيته و عشيرته المقادمين له في نسبة الضاربين في الملك بمثل سهمه فهو يدافعون عن الأمر و يصدون عن موارده و يردهم على أعقابهم، أن يخلصوا إليه حتى يقر الأمر في نصابه و يفرد أهل بيته بما يبيرون من مدافعتهم و مغالبتهم مثل ما عاناه الأولون في طلب الأمر أو أشد لأن الأولين دافعوا الأجانب فكان ظهراً لهم على مدافعتهم أهل العصبية بأجمعهم و هذا يدفع الأقارب لا يظاهره على مدافعتهم إلا الأقل من الأبعد فيركب صعباً من الأمر. الطور الثالث طور الفراغ و الدعة لتحصيل ثرات الملك مما تترع طباع البشر إليه من تحصيل المال و تخليد الآثار و بعد الصيت فيستفرغ وسعيه في الجباهية و ضبط الدخل و الخرج و إحصاء النفقات و القصد فيها و تشييد المباني الحافلة و المصانع العظيمة و الأماكن المتعددة و المراكب المرتفعة و إجازة الوفود من أشراف الأمم و وجوه القبائل و بث المعروف في أهلها هذا مع التوسيعة على صنائعه و حاشيته في أحوالهم بمال و جاه و اعتراض جنوده و إدرار أرزاقهم و إنصافهم في أعطيائهم لكل هلال حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملاستهم و شركتهم و شارائهم يوم الزينة فياهي بهم الدول

المسالمة و يرهب الدول المغاربة و هذا الطور آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم بانون لعزم موضعون الطرق لمن بعدهم. طور القنوع والمسالمه و يكون صاحب الدولة في هذا قانعاً بما بين أولوه سلماً لأنظاره من الملوك و أقتاله مقلداً للماضين من سلفه فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل و يقتفي طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء و يرى أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره و أنهم أبصروا بما بنوا من مجده. الطور الخامس طور الإسراف والتبذير و يكون صاحب الدولة في هذا الطور متلماً لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ و الكرم على بطانته وفي مجالسه و اصطداماً أخذان السوء و خضراء الدمن و تقليدهم عظيمات الأمور التي لا يستقلون بحملها ولا يعرفون ما يأتون منها يذرون منها مستفسداً لكتاب الأولياء من قوله و صنائع سلفه حتى يضطغنوها عليه و يتخاذلوا عن نصرته مضيئاً من جنده بما أنفق من أعطياتهم في شهواته و حجب عنهم وجه مباشرة و تفقده فيكون مخرباً لما كان سلفه يؤسسون و هادماً لما كانوا يبنون و في هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم و يستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه و لا يكون لها معه براء إلى أن تنفرض كما نبينه في الأحوال التي نسردها و الله خير الوارثين.

الفصل الثامن عشر في أن آثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها

و السبب في ذلك أن الآثار إنما تحدث عن القوة التي بها كانت أولاً و على قدرها يكون الأثر فمن ذلك مبانى الدولة و هيكلها العظيمة فإنما تكون على نسبة قوة الدولة في أصلها لأنها لا تتم إلا بكثرة الفعلة و اجتماع الأيدي على العمل بالتعاون فيه فإذا كانت الدولة عظيمة فسيحة الجوانب كثيرة المالك و الرعايا كان الفعلة كثيرين جداً و حشروا من آفاق الدولة و أقطارها فتم العمل على أعظم هيكله ألا ترى إلى مصانع قوم عاد و ثود و ما قصة القرآن عنهم.

و انظر بالمشاهدة إيوان كسرى و ما أقتدر فيه الفرس حتى أنه عزم الرشيد على هدمه و تخريمه فتكأء عنه و شرع فيه ثم أدركه العجز و قصة استشارته ليعجى بن خالد في شأنه معروفة فانظر كيف تقدر دولة على بناء لا تستطيع أخرى على هدمه مع بون ما بين الهدم و البناء في السهولة. تعرف من ذلك بون ما بين الدولتين و انظر إلى بلاط الوليد بدمشق و جامع بن أمية بقرطبة و القنطرة التي على واديها كذلك بناء الحنایا بجلب الماء إلى قرطاجنة في القناة الراکبة عليها آثار شرشال بالمغرب و الأهرام بمصر و كثير من هذه الآثار الماثلة للعيان يعلم منه اختلاف الدول في القوة و الضعف و اعلم أن تلك الأفعال للأقدمين إنما كانت بالهندام و اجتماع الفعلة و كثرة الأيدي عليها فبذلك شيدت تلك المياكل و

المصانع و لا تتوهمه العامة أن ذلك لعظم أجسام الأقدمين عن أجسامنا في أطرافها و أقطارها فليست بين البشر في ذلك كبير بون كما نجد بين الهياكل و الآثار و لقد ولع القصاص بذلك و تغالوا فيه و سطروا عن عاد و ثمود و العمالقة في ذلك أخباراً عريقة في الكذب من أغربها ما يحكون عن عوج بن عناق رجل من العمالقة الذين قاتلتهم بنو إسرائيل في الشام زعموا أنه كان لطوله يتناول السمك من البحر و يشويه إلى الشمس و يزيدون إلى جهلهم بأحوال البشر الجهل بأحوال الكواكب لما اعتقدوا أن للشمس حرارة و أنها شديدة فيما قرب منها و لا يعلمون أن الحر هو الضوء و أن الضوء فيما قرب من الأرض أكثر لانعكاس الأشعة من سطح الأرض. مقابلة الأضواء فتضاعف الحرارة هنا لأجل ذلك و إذا تجاوزت مطارات الأشعة المنعكسة فلا حر هنالك بل يكون فيه البرد حيث مجاري السحاب و أن الشمس في نفسها لا حارة و لا باردة و أنها هي جسم بسيط مضيء لا مزاج له.

و كذلك عوج بن عناق هو فيما ذكروه من العمالقة أو من الكنعانيين الذين كانوا فرية بين إسرائيل عند فتحهم الشام و أطوال بين إسرائيل و جسمائهم لذلك العهد قريبة من هياكلنا يشهد لذلك أبواب بيت المقدس فإنها وإن خربت و جددت لم تزل المحافظة على أشكالها و مقادير أبوابها و كيف يكون التفاوت بين عوج و بين أهل عصره بهذا المقدار و إنما مثار غلطهم في هذا أنه استعظاموا آثار الأمم و لم يفهموا حال الدول في الاجتماع و التعاون و ما يحصل بذلك و بالهندام من الآثار العظيمة فصرفوه إلى قوة الأجسام و شدتها بعظام هياكلها و ليس الأمر كذلك. وقد زعم **ال سعودي** و نقله عن الفلاسفة مزعمًا لا مستند له إلا التحكم و هو أن الطبيعة التي هي جبلة للأجسام لما برأ الله الخلق كانت في تمام الكرة و نهاية القوة و الكمال و كانت الأعمار أطول و الأجسام أقوى لكمال تلك الطبيعة فإن طروع الموت أنها هو بالنحلان القوى الطبيعية فإذا كانت قوية كانت الأعمار أزيد فكان العالم في أولية نشأته تمام الأعمار كامل الأجسام ثم لم يزل يتناقص لنقصان المادة إلى أن بلغ إلى هذه الحال التي هو عليها ثم لا يزال يتناقص إلى وقت الانحلال و انفراط العالم و هذا رأي لا وجه له إلا التحكم كما تراه و ليس له علة طبيعية و لا سبب برهاني و نحن نشاهد مساكن الأولين و أبوابهم و طرقهم فيما أحدهم من البنيان و الهياكل و الديار و المساكن كديار ثمود المنحوتة في الصلد من الصخر بيوتاً صغاراً و أبوابها ضيقة و قد أشار صلى الله عليه وسلم إلى أنها ديارهم و نهى عن استعمال مياههم و طرح ما عجن به و أهرق و قال: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين يصيّركم ما أصاكم .

و كذلك أرض عاد و مصر و الشام و سائر بقاع الأرض شرقاً و غرباً و الحق ما قررناه و من آثار الدول أيضاً حاتها في الأعراس و الولائم كما ذكرناه في وليمة بوران و صنيع الحاج و ابن ذي النون و قد مر ذلك كله.

و من آثارها أيضاً عطايا الدول و أنها تكون على نسبتها و يظهر ذلك فيها و لو أشرفت على المرم فإن
الهمم التي لأهل الدولة تكون على نسبة قوة ملكهم و غلبهم للناس و الهمم لا تزال مصاحبة لهم إلى
انقراض الدولة و اعتبر ذلك بجوائز ابن ذي يزن لوفد قريش كيف أعطاهم من أرطال الذهب و الفضة و
الأعبد و الوصائف عشرة عشرة و من كرش العبر واحدة و أضعف ذلك بعشرة أمثاله بعد المطلب و
إنما ملكه يومئذ قراره اليمن خاصة تحت استبداد فارس و إنما حمله على ذلك همة نفسه بما كان لقومه
التابعة من الملك في الأرض و الغلب على الأمم في العراقيين و الهند و المغرب و كان الصنهاجيون
بأفريقيبة أيضاً إذا أجازوا الوفد من أمراء زناتة الواقفين عليهم إنما يعطونهم المال أحمالاً و الكسae تخوتاً
ملوءةً و الحملان جنائب عديدة.

و في تاريخ ابن الرقيق من ذلك أخبار كثيرة و كذلك كان عطاء البرامكة و جوائزهم و نفقاتهم و كانوا
إذا كسبوا معدماً فإنما هو الولاية و النعمة آخر الدهر لا العطاء الذي يستفاده يوم أو بعض يوم و
أخبارهم في ذلك كثيرة مسطورة و هي كلها على نسبة الدول حارية هذا جوهر الصقلبي الكاتب قائد
جيش العبيديين لما ارتحل إلى فتح مصر استعد من القiroان بألف حمل من المال و لا تنتهي اليوم دولة إلى
مثل هذا. و كذلك وجد بخط أحمد بن محمد بن عبد الحميد عمل بما يحمل إلى بيت المال ببغداد أيام
المأمون من جميع النواحي نقلته من جراب الدولة غلات السواد سبع وعشرون ألف درهم مرتين و
ثمانمائة ألف درهم و من الخلل النجرانية مائتا حلقة و من طين الختم مائتان و أربعون رطلاً كنكر أحد
عشر ألف درهم مرتين و ستمائة ألف درهم كورد جلة عشرون ألف درهم و ثمانية دراهم
حلوان أربعة آلاف ألف درهم مرتين و ثمانمائة ألف درهم الأهواز خمسة وعشرون ألف درهم مرة و
من السكر ثلاثون ألف رطل فارس سبعة وعشرون ألف درهم و من ماء الورد ثلاثون ألف
قارورة و من الزيت الأسود عشرون ألف رطل كرمان أربعة آلاف ألف درهم مرتين و مائتا ألف درهم
و من المتأعاليمن خمسمائة ثوب و من التمر عشرون ألف رطل مكران أربعين ألف درهم مرة السندي
و ما يليه أحد عشر ألف درهم مرتين و خمسمائة ألف درهم و من العود الهندي مائة و خمسون
رطلاً سجستان أربعة آلاف ألف درهم مرتين و من الشيب المعينة ثلاثمائة ثوب ومن الفانيد عشرون
رطلاً خراسان ثمانية وعشرون ألف درهم مرتين و من نقر الفضة ألفاً نقرة و من البراذين أربعة
آلاف و من الرقيق ألف رأس. و من المتأعاليمن عشرون ألف ثوب و من الإلهليج ثلاثون ألف رطل جرجان
اثنا عشر ألف درهم مرتين و من الإبريسم ألف شقة. قومس ألف ألف درهم مرتين و خمسمائة من نقر
الفضة طبرستان و الروبيان و نهاروند ستة آلاف ألف درهم مرتين و ثلاثة ألف و من الفرش **الطبرى** ستمائة
قطعة و من الأكسية مائتان و من الشيب خمسمائة ثوب و من المناديل ثلاثة و من الجامات ثلاثة

الري اثنا عشر ألف درهم مرتين و من العسل عشرون ألف رطل همدان أحد عشر ألف درهم مرتين و ثلاثة ألف و من رب الرمان ألف رطل و من العسل اثنا عشر ألف رطل ما بين البصرة والكوفة عشرة آلاف ألف درهم مرتين و سبعمائة ألف درهم ماسبذان والدينار أربعة آلاف ألف درهم مرتين شهر زور ستة آلاف ألف درهم مرتين و سبعمائة ألف درهم الموصل و ما يليها أربعة و عشرون ألف ألف درهم مرتين و من العسل الأبيض عشرون ألف رطل أذربيجان أربعة آلاف ألف درهم مرتين الجزيرة و ما يليها من أعمال الفرات أربعة و ثلاثون ألف درهم مرتين و من الرقيق ألف رأس و من العسل اثنا عشر ألف زق و من البزاة عشرة و من الأكسية عشرون أرمينية ثلاثة عشر ألف درهم مرتين و من البسط المحفور عشرون و من الزقم خمسمائة و ثلاثون رطلاً و من المسمايغ السور ما هي عشرة آلاف رطل و من الصونج عشرة آلاف رطل و من البغال مائتان و من المهرة ثلاثون قنسرين أربعمائة ألف دينار و من الزيت ألف حمل دمشق أربعمائة ألف دينار و عشرون ألف دينار و الأردن سبعة و تسعون ألف دينار فلسطين ثلاثة ألف دينار و عشرة آلاف دينار و من الزيت ثلاثة ألف رطل مصر ألف دينار و تسعمائة ألف دينار و عشرون ألف دينار. برقة ألف ألف درهم مرتين. أفريقية ثلاثة عشر ألف درهم مرتين و من البسط مائة و عشرون. اليمن ثلاثة ألف دينار و سبعون ألف دينار سوى المتابع. الحجاز ثلاثة ألف دينار انتهي.

و أما الأندلس فالذي ذكره **الثقة** من مؤرخيها أن عبد الرحمن الناصر حلف في بيته أمواله خمسة آلاف ألف دينار مكررة ثلاثة مرات يكون جملتها بالقناطير خمسمائة ألف قنطار.

و رأيت في بعض تواریخ الرشید أن المحمول إلى بيت المال في أيامه سبعة آلاف قنطار و خمسمائة قنطار في كل سنة فاعتبر ذلك في نسب الدول بعضها من بعض و لا تنكرون ما ليس بمعهود عنده و لا في عصرك شيء من أمثاله فتضيق حوصلتك عند ملتفط المكنات فكثير من الخواص إذا سمعوا أمثال هذه الأخبار عن الدول السالفة يادر بالإنكار و ليس ذلك من الصواب فإن أحوال الوجود وال عمران متفاوتة و من أدرك منها رتبة سفلی أو وسطی فلا يحصر المدارك كلها فيها و نحن إذا اعتربنا ما ينقل لنا عن دولة بني العباس و بني أمية و العبيديين و ناسينا الصحيح من ذلك و الذي لا شك فيه بالذى شاهدته من هذه الدول التي هي أقل بالنسبة إليها وجدنا بينها بوناً و هو لما بينها من التفاوت في أصل قوتها و عمران مالكها فالآثار كلها جارية على نسبة الأصل في القوة كما قدمناه و لا يسعنا إنكار ذلك عنها إذ كثير من هذه الأحوال في غاية الشهرة و الوضوح بل فيها ما يلحق بالمستفيض و التواتر و فيها المعain و المشاهد من آثار البناء و غيره فخذ من الأحوال المنقوله مراتب الدول في قوتها أو ضعفها و ضخامتها أو صغراها و اعتبر ذلك بما نقصه عليك من هذه الحکایة المستظرفة.

و ذلك أنه ورد بالغرب لعهد السلطان أبي عنان من ملوك بني مرин رجل من مشيخة طنجة يعرف بابن بطوطة كان رحل منذ عشرين سنة قبلها إلى المشرق و تقلب في بلاد العراق و اليمن و الهند و دخل مدينة دهلي حاضرة ملك الهند و هو السلطان محمد شاه و اتصل بملكها لذلك العهد و هو فيروز جوه و كان له منه مكان و استعمله في خطة القضاء بمذهب المالكية في عمله ثم انقلب إلى المغرب و اتصل بالسلطان أبي عنان و كان يحدث عن شأن رحلته و ما رأى من العجائب بمالك الأرض و أكثر ما كان يحدث عن دولة صاحب الهند و يأتي من أحواله بما يستغربه السامعون مثل أن ملك الهند إذا خرج إلى السفر أحصى أهل مدینته من الرجال و النساء و الولدان و فرض لهم رزق ستة أشهر تدفع لهم من عطائه و أنه عند رجوعه من سفره يدخل في يوم مشهود يبرز فيه الناس كافة إلى صحراء البلد و يطوفون به و ينصب أمامه في ذلك الحقل منحنيات على الظهر ترمي بها شكائر الدرهم و الدنانير على الناس إلى أن يدخل إيوانه و أمثال هذه الحكايات فتناهى الناس بتكذيبه و لقيت أيامئذ وزير السلطان فارس بن وردار بعيد الصيت ففاوضته في هذا الشأن و أريته إنكار أخبار ذلك الرجل لما استفاض في الناس من تكذيبه.

قال لي الوزير فارس إياك أن تستنكرون مثل هذا من أحوال الدول بما أنك لم تره فتكون كابن الوزير الناشيء في السجن و ذلك أن وزيراً اعتقله سلطانه و مكث في السجن سنين ربي فيها ابنه في ذلك المجلس فلما أدرك و عقل سأله عن اللحمان التي كان يتغذى بها فقال له أبوه لهذا لحم الغنم فقال و ما الغنم فيصفها له أبوه بشيئها و نوعها فيقول يا أبت تراها مثل الفأر فينكر عليه و يقول أين الغنم من الفأر و كذا في لحم الإبل و البقر إذ لم يعاين في محبسه من الحيوانات إلا الفأر فيحسبها كلها أبناء جنسه و لهذا كثيراً ما يعتري الناس في الأخبار كما يعتريهم الوسواس في الزنادقة عند قصد الإغراب كما قدمناه أول الكتاب فليرجع الإنسان إلى أصوله و ليكن مهيمناً على نفسه و مميزاً بين طبيعة الممكن و الممتنع بصرىح عقله و مستقيم فطرته فيما دخل في نطاق الإمکان قبله و ما خرج عنه رفضه و ليس مرادنا الإمكان العقلي المطلق فإن نطاقه أوسع شيء فلا يفرض حداً بين الواقعات و أنها مرادنا الإمكان بحسب المادة التي للشيء فإذا نظرنا أصل الشيء و جنسه و صنفه و مقدار عظمته و قوته أجرينا الحكم من نسبة ذلك على أحواله و حكمنا بالامتناع على ما خرج من نطاقه، و قل ربي زدي علمـاً و أنت أرحم الراحمـين و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الفصل التاسع عشر في استظهار صاحب الدولة على قومه و أهل عصبيته بالموالي و المصطنيعين

يعلم أن صاحب الدولة إنما يتم أمره كما قلناه بقومه عصابته و ظهراؤه على شأنه و هم يقارع الخارج على دولته و منهم يقلد أعمال مملكته و وزارة دولته و جباية أمواله لأنهم أعوانه على الغلب و شركاؤه في الأمر و مساهموه فيسائر مهماته هذا ما دام الطور الأول للدولة كما قلناه فإذا جاء الطور الثاني و ظهر الاستبداد عنهم و الانفراد بالمحبد و دافعهم عنه بالراح صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه و احتاج في مدافعتهم عن الأمر و صدهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهرون بهم عليهم و يتولاهم دونهم فيكونون أقرب إليه من سائرهم و أخص به قرباً و اصطناعاً و أولى إثارةً و جاهًا لما أنهم يستميتون دونه في مدافعة قومه عن الأمر الذي كان لهم و الرتبة التي أفوهوا في مشاركتهم فيستخلصهم صاحب الدولة و يخصهم بمعزid التكreme و الإثارة و يقسم لهم ما للكثير من قومه و يقلدتهم جليل الأعمال و الولايات من الوزارة و القيادة و الجباية و ما يختص به لنفسه و تكون حالصة له دون قومه من ألقاب المملكة لأنهم حينئذ أولياؤه الأقربون و نصائحه المخلصون و ذلك حينئذ مؤذن باهتضام الدولة و علامة على المرض المزمن فيها لفساد العصبية التي كان بناء الغلب عليها.

و مرض قلوب أهل الدولة حينئذ من الامتحان و عداوة السلطان فيضطغون عليه و يتربصون به الدوائر و يعود وبالذلك على الدولة و لا يطمع في برئها من هذا الداء لأنه ما مضى يتأكد في الأعقاب إلى أن ذهب رسماها و اعتبر ذلك في دولة بني أمية كيف كانوا إنما يستظهرون في حروفهم و ولاية أعمالهم برجال العرب مثل عمرو بن سعد بن أبي و قاص و عبد الله بن زياد بن أبي سفيان والحجاج بن يوسف والمطلب بن أبي صفرة و خالد بن عبد الله القسري و ابن هبيرة و موسى بن نصير و بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري و نصر بن سيار و أمثالهم من رجالات العرب و كذا صدر من دولة بني العباس كان الاستظهار فيها أيضاً برحالت العرب فلما صارت الدولة للانفراد بالمحبد و كبح العرب عن التطاول للولايات صارت الوزارة للعجم و الصنائع من البرامكة و بني سهل بن نوخخت و بني طاهر ثم بني بويه و موالي الترك مثل بغا و وصيف و أثلمش و باكناك و ابن طولون و أبنائهم و غير هؤلاء من موالي العجم فتكون الدولة لغير من مهدها و العز لغير من اجتليه سنة الله في عباده و الله تعالى أعلم.

الفصل العشرون في أحوال الموالي و المصطنيعين في الدول

يعلم أن المصطنيعين في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قدرتهم و حديثهم في الالتحام ب أصحابها و السبب في ذلك أن المقصود في العصبية من المدافعة و المغالبة إنما يتم بالنسبة لأجل

التناصر في ذوي الأرحام و القربي و التخاذل في الأجانب و البعداء كما قدمناه و الولاية و المخالطة بالرق أو بالحلف تتترن متزلاً ذلك لأن أمر النسب و إن كان طبيعياً فإنما هو وهمي و المعنى الذي كان به الالتحام إنما هو العشرة و المدافعة و طول الممارسة و الصحبة بالمربي و الرضاع و سائر أحوال الموت و الحياة و إذا حصل الالتحام بذلك جاءت النعرة و التناصر و هذا مشاهد بين الناس و اعتبر مثله في الاصطنانع فإنه يحدث بين المصطنع و من اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تتترن هذه المتزلة و تؤكـد اللحمة و إن لم يكن نسب فنمرات النسب موجودة فإذا كانت هذه الولاية بين القبيل و بين أوليائهم قبل حصول الملك لهم كانت عروقها أوشـج و عقائدها أصح و نسبها أصرـح لوجهين أحدهما أفهم قبل الملك أسوـة في حالمـهم فلا يتمـيز النسب عن الولاية إلا عند الأقل منهم فينزلون منهم متزلاً ذوي قرابتهم و أهل أرحـامـهم و إذا اصطنـعـهمـ بعدـ الملكـ كانتـ مرتبـةـ الملكـ مـيـزةـ لـلسـيـدـ عـنـ المـوـلـيـ. و لأـهـلـ القرـابةـ عـنـ أـهـلـ الـولـاـيـةـ و الـاصـطـنـاعـ لـماـ تـقـضـيـهـ أـحـوـالـ الرـئـاسـةـ وـ الـمـلـكـ منـ تـمـيزـ الرـتـبـ وـ تـفـاوـتهاـ فـتـمـيـزـ حـالـهـمـ وـ يـنـزـلـونـ متـزـلاـً الأـجـانـبـ وـ يـكـونـ الـالـتـحـامـ بـيـنـهـمـ أـضـعـفـ وـ التـناـصـرـ لـذـلـكـ أـبـعـدـ وـ ذـلـكـ انـقـصـ منـ الـاصـطـنـاعـ قـبـلـ الـمـلـكـ.

الوجه الثاني أن الاصطنانع قبل الملك يبعد عهده عن أهل الدولة بطول الزمان و يخفـي شأن تلك اللحمة و يظنـ بهاـ فيـ الأـكـثـرـ النـسـبـ فيـقـوـىـ حـالـ العـصـبـيـةـ وـ أـمـاـ بـعـدـ المـلـكـ فـيـقـرـبـ العـهـدـ وـ يـسـتوـيـ فيـ مـعـرـفـتهـ الأـكـثـرـ فـتـتـيـنـ اللـحـمـةـ وـ تـمـيـزـ عـنـ النـسـبـ فـتـضـعـفـ العـصـبـيـةـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـوـلـاـيـةـ الـيـةـ كـانـتـ قـبـلـ الـدـوـلـةـ وـ اـعـتـبـرـ ذـلـكـ فـكـلـ مـنـ كـانـ اـصـطـنـاعـهـ قـبـلـ حـصـولـ الرـئـاسـةـ وـ الـمـلـكـ لـمـصـطـنـعـهـ تـجـدـهـ أـشـدـ التـحـاماـًـ بـهـ وـ أـقـرـبـ قـرـابـةـ إـلـيـهـ وـ يـنـزـلـ مـنـهـ مـتـزـلاـًـ أـبـنـائـهـ وـ إـخـوانـهـ وـ ذـوـيـ رـحـمـهـ وـ مـنـ كـانـ اـصـطـنـاعـهـ بـعـدـ حـصـولـ الـمـلـكـ وـ الرـئـاسـةـ لـمـصـطـنـعـهـ لـاـ يـكـونـ لـهـ مـنـ الـقـرـابـةـ وـ اللـحـمـةـ مـاـ لـلـأـوـلـيـنـ وـ هـذـاـ مـشـاهـدـ بـالـعـيـانـ حـتـىـ أـنـ الدـوـلـةـ فـيـ آـخـرـ عـمـرـهـ تـرـجـعـ إـلـىـ الشـمـالـ الأـجـانـبـ وـ اـصـطـنـاعـهـمـ وـ لـاـ يـبـيـنـ لـهـ مـجـدـ كـمـاـ بـنـاهـ الـمـصـطـنـعـونـ قـبـلـ الـدـوـلـةـ لـقـرـبـ الـعـهـدـ حـيـنـذـ بـأـوـلـيـهـمـ وـ مـشـارـفـةـ الـدـوـلـةـ عـلـىـ الـانـقـراـضـ فـيـكـونـونـ مـنـحـطـيـنـ فـيـ مـهـاـويـ الـضـعـةـ.

وـ إنـماـ يـحـمـلـ صـاحـبـ الـدـوـلـةـ عـلـىـ اـصـطـنـاعـهـمـ وـ الـعـدـوـلـ إـلـيـهـمـ عـنـ أـوـلـيـائـهـ الـأـقـدـمـيـنـ وـ صـنـائـعـهـ الـأـوـلـيـنـ ماـ يـعـتـرـيـهـمـ فـيـ أـنـفـسـهـمـ مـنـ عـزـةـ عـلـىـ صـاحـبـ الـدـوـلـةـ وـ قـلـةـ الـخـضـوعـ لـهـ وـ نـظـرـهـ بـمـاـ يـنـظـرـهـ بـهـ قـبـيلـهـ وـ أـهـلـ نـسـبـهـ لـتـأـكـدـ اللـحـمـةـ مـنـذـ الـعـصـورـ الـمـتـطاـوـلـةـ بـالـمـرـبـيـ وـ الـاتـصالـ بـآـبـائـهـ وـ سـلـفـ قـومـهـ وـ الـانتـظـامـ مـعـ كـبـراءـ أـهـلـ بـيـتـهـ فـيـحـصـلـ لـهـ بـذـلـكـ دـالـةـ عـلـيـهـ وـ اـعـتـرـازـ فـيـنـافـرـهـمـ بـسـبـبـهـاـ صـاحـبـ الـدـوـلـةـ وـ يـعـدـلـ عـنـهـمـ إـلـىـ اـسـتـعـمالـ سـواـهـ وـ يـكـونـ عـهـدـ اـسـتـخـلـاصـهـمـ وـ اـصـطـنـاعـهـمـ قـرـيبـاـ فـلـاـ يـلـغـونـ رـتـبـ الـمـجـدـ وـ يـقـوـنـ عـلـىـ حـالـهـمـ مـنـ

الخارجية و هكذا شأن الدول في أواخرها و أكثر ما يطلق اسم الصنائع و الأولياء على الأولين و أما هؤلاء المحدثون فخدم و أعوان والله ولي المؤمنين و هو على كل شيء وكيل.

الفصل الحادي و العشرون فيما يعرض في الدول من حجر السلطان و الاستبداد عليه

إذا استقر الملك في نصاب معين و منبت واحد من القبيل القائمين بالدولة و انفردوا به و دفعوا سائر القبيل عنه و تداوله بنو واحداً بعد واحد بحسب الترشيح فربما حدث التغلب على المنصب من وزرائهم و حاشيتهم و سببه في الأكثر ولاية صبي صغير أو مضعف من أهل المنبت يترشح للولاية بعهد أبيه أو بترشيح ذويه و خوله و يؤنس منه العجز عن القيام بالملك فيقوم به كافله من وزراء أبيه و حاشيته و مواليه أو قبيله و يوري بحفظ أمره عليه حتى يؤنس منه الاستبداد و يجعل ذلك ذريعة للملك فيحب الصبي عن الناس و يعوده إليها ترف أحواله و يسيمه في مراعيها متى أمكنه و ينسيه النظر في الأمور السلطانية حتى يستبد عليه و هو بما عوده يعتقد أن حظ السلطان من الملك إنما هو حلوس السرير إعطاء الصفة و خطاب التهويل و القعود مع النساء خلف الحجاب و أن الحال و الربط و الأمر و النهي و مباشرة الأحوال الملوكية و تفقدها من النظر في الجيش و المال و الشغور إنما هو للوزير و يسلم له في ذلك إلى أن تستحكم له صبغة الرئاسة و الاستبداد و يتحول الملك إليه و يؤثر به عشيرته و أبناءه من بعده كما وقع لبني بويه و الترك و كافور الأحسيني و غيرهم بالشرق و للمنصور بن أبي عامر بالأندلس. وقد يتفطن ذلك المحجور المغلب لشأنه فيحاول على الخروج من ربة الحجر و الاستبداد و يرجع الملك إلى نصابه و يصرب على أيدي المغلبين عليه إما بقتل أو برفع عن الرتبة فقط إلا أن ذلك في النادر الأقل لأن الدولة إذا أخذت في تغلب الوزراء و الأولياء استمر لها ذلك و قل أن تخرج عنه لأن ذلك إنما يوجد في الأكثر عن أحوال الترف و نشأة أبناء الملك منغمسين في نعيمة قد نسوا عهد الرجولة و ألغوا أخلاق الديات و الأظار و ربوا عليها فلا يتزعون إلى رئاسة و لا يعرفون استبداداً من تغلب إنما همهم في القنوع بالأهبة و التنفس في اللذات و أنواع الترف و هذا التغلب يكون للموالي و المصطنيعين عند استبداد عشير الملك على قومهم و انفرادهم به دونهم و هو عارض للدولة ضروري كما قدمناه و هذان مرضان لا بره للدولة منهمما إلا في الأقل النادر و الله يؤتي ملكه من يشاء و هو على كل شيء قادر.

الفصل الثاني و العشرون في أن المغلبين على السلطان لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك

و ذلك أن الملك و السلطان حصل لأوليه منذ أول الدولة بعصبية قومه و عصبيته التي استبعتهم حتى استحكمت له و لقومه صبغة الملك و الغلب و هي لم تزل باقية و بها الحفظ رسم الدولة و بقاها و هذا المغلب و إن كان صاحب عصبية من قبيل الملك أو المiali و الصنائع فعصبيته مندرجة في عصبية أهل الملك و تابعة لها و ليس له صبغة في الملك و هو لا يحاول في استبداده انتزاع ثراته من الأمر والنهي و الحال و العقد و الإبرام و النقض يوهم فيها أهل الدولة أنه متصرف عن سلطانه منفذ في ذلك من وراء الحجاب لأحكامه. فهو يتغافل عن سمات الملك و شاراته و ألقى به جده و يبعد نفسه عن التهمة بذلك.

و إن حصل له الاستبداد لأنه مستتر في استبداده ذلك بالحجاب الذي ضربه السلطان و أولوه على أنفسهم عن القبيل منذ أول الدولة و مغالط عنه بالنيابة و لو تعرض لشيء من ذلك لنفسه عليه أهل العصبية و قبيل الملك و حاولوا الإستئثار به دونه لأنه لم يستحكم له في ذلك صبغة تحملهم على التسليم له و الانقياد فيهلك لأول وهلة و قد وقع مثل هذا لعبد الرحمن بن الناصر بن منصور بن أبي عامر حين سمي إلى مشاركة هشام و أهل بيته في لقب الخلافة و لم يقنع بما قنع به أبوه و أخوه من الاستبداد بالحال و العقد و المراسم المتابعة فطلب من هشام خليفته أن يعهد له بالخلافة بنفس ذلك عليه بنو مروان و سائر قريش و بايعوا لابن عم الخليفة هشام محمد بن عبد الجبار بن الناصر و خرجوا عليهم و كان في ذلك خراب دولة العامريين و هلاك المؤيد خليفتهم و استبدل منه سواه من أعياص الدولة إلى آخرها و اختلت مراسيم ملوكهم و الله خير الوراثين.

الفصل الثالث و العشرون في حقيقة الملك و أصنافه

الملك منصب طبيعي للإنسان لأننا قد بنا أن البشر لا يمكن حياتهم و وجودهم إلا باجتماعهم و تعاونهم على تحصيل قوتهم و ضرورياتهم و إذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة و اقتضاء الحاجات و مد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم و العداوة بعضهم على بعض و يمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب و الألفة و مقتضى القوة البشرية في ذلك فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة و هي تؤدي إلى الهرج و سفك الدماء و إذهاب النفوس المفضي ذلك إلى انقطاع النوع و هو مما خصه الباري سبحانه بالمحافظة فاستحال بقاوهم فوضى دون حالم يزغ بعضهم عن بعض و احتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع و هو الحاكم عليهم و هو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم و لا

بد في ذلك من العصبية لما قدمناه من أن المطالبات كلها و المدافعت لا تم إلا بالعصبية و هذا الملك كما تراه منصب شريف توجه نحوه المطالبات و يحتاج إلى المدافعت. و لا يتم شيء من ذلك إلا بالعصبيات كما مر و العصبيات متفاوتة و كل عصبية فلها تحكم و تغلب على من يليها من قومها و عشيرها و ليس الملك لكل عصبية و إنما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية و يجبي الأموال و يبعث البعوث و يحتمي التغور و لا تكون فوق يده يد قاهرة و هذا معنى الملك و حقيقته في المشهور فمن قصرت به عصبيته عن بعضها مثل حماية التغور أو جباية الأموال أو بعث البعوث فهو ملك ناقص لم تم حقيقته كما وقع لكثير من ملوك البربر في دولة الأغالبة بالقيروان و ملوك العجم صدر الدولة العباسية. و من قصرت به عصبيته أيضاً عن الاستعلاء على جميع العصبيات، و الضرب على سائر الأيدي و كان فوقه حكم غيره فهو أيضاً ملك ناقص لم تم حقيقته و هؤلاء مثل أمراء النواحي و رؤساء الجهات الذين تجمعهم دولة واحدة و كثيراً ما يوجد هذا في الدولة المتسعة النطاق أعني توجد ملوك على قومهم في النواحي القاصية يديرون بطاعة الدولة التي جمعتهم مثل صنهاجة مع العبيد و زناته مع الأمويين تارة و العبيد تارة أخرى و مثل ملوك العجم في دولة بين العباس و مثل ملوك الطوائف من الفرس مع الاسكندر و قومه اليونانيين و كثير من هؤلاء فاعتبره تجده و الله القاهر فوق عباده.

الفصل الرابع والعشرون في أن إرهاف الخد مضر بالملك و مفسد له في الأكثـر

إن علم أن مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته و جسمه من حسن شكله أو ملاحة وجهه أو عظم جثمانه أو اتساع علمه أو جودة خطه أو ثقوب ذهنه و إنما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم فإن الملك و السلطان من الأمور الإضافية و هي نسبة بين مرتضيي فحقيقة السلطان أنه المالك للرعية القائم في أمورهم عليهم فالسلطان من له رعية و الرعية من لها سلطان و الصفة التي له من حيث إضافته إليهم هي التي تسمى الملكة و هي كونه يملكونه فإذا كانت هذه الملكة و توابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على أتم الوجوه فإنما إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم و إن كانت سيئة متعرضة كان ذلك ضرراً عليهم و إهلاكاً لهم.

و يعود حسن الملكة إلى الرفق فإن الملك إذا كان قاهراً باطشاً بالعقوبات منقباً عن عورات الناس و تعذيد ذنوبهم شتم لهم الخوف و الذل و لاذوا منه بالكذب و المكر و الخديعة فتخلقو بها و فسدت بصائرهم و أخلاقهم و ربما خذلوه في مواطن الحروب و المدافعت ففسدت الحماية بفساد النيات و ربما أجمعوا على قتلها لذلك فتفسد الدولة و يخرب السياج و إن دام أمره عليهم و قهره فسدت العصبية لما

قلنـاه أولاً و فـسد السـيـاج من أصلـه بالعـجز عن الحـمـاـية و إـذا كـان رـفـيقـاً بـهم مـتـجـاـوزـاً عن سـيـئـاـهـم استـنـامـوا إـلـيـه و لـاذـوا بـه و أـشـرـبـوا مـحـبـتـه و استـمـاتـوا دـوـنـه في مـحـارـبـة أـعـدـائـه فـاستـقـامـ الـأـمـرـ من كـلـ جـانـبـ و أـمـا تـوـابـعـ حـسـنـ الـمـلـكـةـ فـهـيـ النـعـمـةـ عـلـيـهـمـ وـ المـدـافـعـةـ عـنـهـمـ فـالـمـدـافـعـةـ بـهـاـ تـسـمـ حـقـيـقـةـ الـمـلـكـ وـ أـمـاـ النـعـمـةـ عـلـيـهـمـ وـ الإـحـسـانـ لـهـمـ فـمـنـ حـمـلـةـ الرـفـقـ بـهـمـ وـ النـظـرـ لـهـمـ فيـ مـعـاـشـهـمـ وـ هـيـ أـصـلـ كـبـيرـ منـ التـحـبـ إـلـىـ الرـعـيـةـ وـ أـعـلـمـ أـنـهـ قـلـمـاـ تـكـونـ مـلـكـةـ الرـفـقـ فيـ مـنـ يـكـوـنـ يـقـظـاـ شـدـيدـ الذـكـاءـ مـنـ النـاسـ وـ أـكـثـرـ ماـ يـوـجـدـ الرـفـقـ فيـ الغـفـلـ وـ المـتـغـفـلـ وـ أـقـلـ ماـ يـكـوـنـ فيـ الـيـقـظـ لأنـهـ يـكـلـفـ الرـعـيـةـ فـوـقـ طـاقـتـهـمـ لـنـفـوذـ نـظـرـهـ فـيـمـاـ وـرـاءـ مـدارـكـهـمـ وـ إـطـلاـعـهـ عـلـىـ عـوـاقـبـ الـأـمـورـ فيـ مـبـادـئـهـاـ بـالـمـعـيـةـ فـيـهـلـكـوـنـ لـذـلـكـ قـالـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـ سـلـمـ سـيـرـوـاـ عـلـىـ سـيـرـ أـضـعـفـكـ . وـ مـنـ هـذـاـ الـبـابـ اـشـتـرـطـ الشـارـعـ فيـ الـحـاـكـمـ قـلـةـ إـلـفـرـاطـ فيـ الذـكـاءـ، وـ مـأـخـذـهـ مـنـ قـصـةـ زـيـادـ اـبـنـ أـبـيـ سـفـيـانـ لـمـ اـعـزـلـهـ عـمـرـ عـنـ الـعـرـاقـ وـ قـالـ لـهـ لـمـ عـزـلـتـنـيـ ياـ أـمـيرـ الـمـؤـمـنـينـ لـعـزـزـ أـمـ لـخـيـانـةـ فـقـالـ عـمـرـ لـمـ أـعـزـلـكـ لـوـاحـدـةـ مـنـهـمـ وـ لـكـيـ كـرـهـتـ أـنـ أـحـمـلـ فـضـلـ عـقـلـكـ عـنـ النـاسـ، فـأـخـذـهـ مـنـ هـذـاـ أـنـ الـحـاـكـمـ لـمـ يـكـوـنـ مـفـرـطـ الذـكـاءـ وـ الـكـيـسـ مـثـلـ زـيـادـ بـنـ أـبـيـ سـفـيـانـ وـ عـمـرـ بـنـ الـعـاصـ لـمـ يـتـبعـ ذـلـكـ مـنـ التـعـسـفـ وـ سـوـءـ الـمـلـكـةـ وـ حـمـلـ الـوـجـودـ عـلـىـ مـاـ لـيـسـ فيـ طـبـعـهـ كـمـاـ يـأـتـيـ فيـ آـخـرـ هـذـاـ الـكـتـابـ وـ اللـهـ خـيـرـ الـمـالـكـيـنـ وـ تـقـرـرـ مـنـ هـذـاـ أـنـ الـكـيـسـ وـ الذـكـاءـ عـيـبـ فيـ صـاحـبـ السـيـاسـةـ لأنـهـ إـفـرـاطـ فيـ الـفـكـرـ كـمـاـ أـنـ الـبـلـادـةـ إـفـرـاطـ فيـ الـجـمـودـ وـ الـطـرـفـانـ مـذـمـومـانـ مـنـ كـلـ صـفـةـ إـنـسـانـيـةـ وـ الـمـحـمـودـ هوـ التـوـسـطـ كـمـاـ فيـ الـكـرـمـ معـ التـبـذـيرـ وـ الـبـخـلـ وـ كـمـاـ فيـ الشـجـاعـةـ معـ الـهـوـجـ وـ الـجـبـنـ وـ غـيـرـ ذـلـكـ مـنـ الصـفـاتـ إـنـسـانـيـةـ وـ هـذـاـ يـوـصـفـ الشـدـيدـ الـكـيـسـ بـصـفـاتـ الشـيـطـانـ فـيـقـالـ شـيـطـانـ وـ مـتـشـيـطـانـ وـ أـمـثـالـ ذـلـكـ وـ اللـهـ يـخـلـقـ مـاـ يـشـاءـ وـ هـوـ الـعـلـيمـ الـقـدـيرـ.

الفـصلـ الخـامـسـ وـ الـعـشـرـونـ فيـ مـعـنـيـ الـخـلـافـةـ وـ الـإـمامـةـ

لما كانت حـقـيـقـةـ الـمـلـكـ أـنـ الـاجـتمـاعـ الـضـرـوريـ لـلـبـشـرـ وـ مـقـضـاهـ التـغـلـبـ وـ الـقـهـرـ اللـذـانـ هـمـاـ مـنـ آـثارـ الغـضـبـ وـ الـحـيـوانـيـةـ كـانـتـ أـحـكـامـ صـاحـبـهـ فيـ الـغالـبـ جـائزـةـ عـنـ الـحـقـ بـمـحـفـفـةـ بـمـنـ تـحـتـ يـدـهـ مـنـ الـخـلـقـ فيـ أـحـوالـ دـنـيـاهـ لـحـمـلـهـ إـيـاهـمـ فيـ الـغالـبـ عـلـىـ مـاـ لـيـسـ فيـ طـوـقـهـمـ مـنـ أـغـرـاضـهـ وـ شـهـوـاتـهـ وـ يـخـتـلـفـ فيـ ذـلـكـ باـخـتـالـفـ الـمـقـاصـدـ مـنـ الـخـلـفـ وـ الـسـلـفـ مـنـهـمـ مـتـعـسـرـ طـاعـتـهـ لـذـلـكـ وـ تـجـيـءـ الـعـصـبـيـةـ الـمـفـضـيـةـ إـلـىـ الـهـرـجـ وـ الـقـتـلـ فـوـجـبـ أـنـ يـرـجـعـ فيـ ذـلـكـ إـلـىـ قـوـانـينـ سـيـاسـيـةـ مـفـرـوضـةـ يـسـلـمـهـاـ الـكـافـةـ وـ يـنـقـادـونـ إـلـىـ أـحـكـامـهـاـ كـمـاـ كـانـ ذـلـكـ لـلـفـرـسـ وـ غـيـرـهـمـ مـنـ الـأـمـمـ وـ إـذاـ خـلـتـ الـدـوـلـةـ مـنـ مـثـلـ هـذـهـ السـيـاسـةـ لـمـ يـسـتـتبـ أـمـرـهـاـ وـ لـمـ يـتـمـ اـسـتـيـلـأـهـاـ سـنـةـ اللـهـ فـيـ الـذـينـ خـلـوـاـ مـنـ قـبـلـ إـنـذـيـلـهـاـ كـانـتـ هـذـهـ القـوـانـينـ مـفـرـوضـةـ مـنـ الـعـقـلـاءـ وـ أـكـابرـ الـدـوـلـةـ وـ بـصـرـائـهـاـ كـانـتـ سـيـاسـةـ عـقـلـيـةـ وـ إـذاـ كـانـتـ مـفـرـوضـةـ مـنـ اللـهـ بـشـارـعـ يـقـرـرـهـاـ وـ يـشـرـعـهـاـ كـانـتـ سـيـاسـةـ دـيـنيـةـ

نافعة في الحياة الدنيا و في الآخرة و ذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فإنها كلها عبث و باطل إذ غايتها الموت و الفناء، و الله يقول **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبْثًا فَمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** فالمعنى المقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم **صِرَاطُ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ** فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحواهم من عبادة و معاملة حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع. فما كان منه مقتضى القهر و التغلب وإهمال القوة العصبية في مرعاها فجور و عدوان و مذموم عنده كما هو مقتضى الحكمة السياسية و ما كان منه مقتضى السياسة و أحکامها فمدحوم أيضاً لأنه نظر بغير نور الله و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم و أعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره قال صلی الله عليه و سلم: **إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تَرَدُّ عَلَيْكُمْ** . و أحکام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط يعلمون ظاهراً من حياة الدنيا و مقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب مقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم و آخرتهم و كان هذا الحكم لأهل الشريعة و هم الأنبياء و من قام فيه مقامهم و هم الخلفاء فقد تبين ذلك من ذلك معنى الخلافة و أن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية و دفع المضار و الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية و الدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة الدنيا به فأفهم ذلك و اعتبره فيما نورده عليك من بعد و **اللهُ أَكْبَرُ**.

الفصل السادس والعشرون في اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب و شروطه

و إذ قد بينا حقيقة هذا المنصب و أنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين و سياسة الدنيا به تسمى خلافة و إمامية و القائم به خليفة و إماماً فاما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في أتباعه و الإقتداء به و لهذا يقال الإمامة الكبرى و أما تسميته خليفة فلكونه يختلف النبي في أمته فيقال خليفة بإطلاق و خليفة رسول الله و اختلف في تسميته خليفة الله فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي للأدميين في قوله تعالى **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً وَ قَوْلُهُ جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ** .

و منع الجمهور منه لأن معنى الآية ليس عليه و قد نهى أبو بكر عنه لما دعى به و قال: لست خليفة الله ولكنني خليفة رسول الله صلی الله عليه و سلم. و لأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب و أما الحاضر

فلا . ثم إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشّرع بإجماع الصحابة و التابعين لأن أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه و تسليم النظر إليه في أمورهم و كذا في كل عصر من بعد ذلك و لم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام. و قد ذهب بعض الناس إلى أن مدرك وجوبه العقل، و أن الإجماع الذي وقع إنما هو قضاء بحكم العقل فيه.

قالوا و إنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر و استحالة حياؤهم و وجودهم منفردين و من ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض. فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى المرج المؤذن بهلاك البشر و انقطاعهم مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية و هذا المعنى بعينه هو الذي لحظه الحكماء في وجوب النبوّات في البشر و قد نبهنا على فساده و أن إحدى مقدماته أن الوازع إنما يكون بشرع من الله تسلّم له الكافية تسلّم إيمان ما و اعتقاد و هو غير مسلم لأن الوازع قد يكون بسطوة الملك و قهر أهل الشوكة و لو لم يكن شرع كما في أمم المحسوس وغيرهم من ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة أو نقول يكفي في رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحكم العقل فادعاؤهم أن ارتفاع التنازع إنما يكون بوجود الشرع هناك و نصب الإمام هنا غير صحيح بل كما يكون بنصب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع و التنظام فلا ينهض دليهم العقلي المبني على هذه المقدمة فدل على أن مدرك وجوبه إنما هو بالشرع و هو الإجماع الذي قدمناه. و قد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النصب رأساً لا بالعقل و لا بالشرع منهم الأصم من المعتزلة و بعض الخوارج و غيرهم، و الواجب عند هؤلاء إنما هو إمضاء الحكم الشرع فإذا توأطأت الأمة على العدل و تنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتاج إلى إمام و لا يجب نصبه و هؤلاء محظوظون بالإجماع. و الذي حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار عن الملك و مذاهبه من الاستطالة و التغلب و الاستمتاع بالدنيا لما رأوا الشريعة ممتنة بذم ذلك و التعني على أهله و مرغبة في رفضه. و أعلم أن الشرع لم يلزم الملك لذاته و لا حظر القيام به لم إنما ذم المفاسد الناشئة عنه من القهر و الظلم و التمتع باللذات و لا شك أن في هذه مفاسد محظورة و هي من توابعه كما أثني على العدل و النصفة و إقامة مراسم الدين و الذب عنه و أوجب بإزائها الثواب و هي كلها من توابع الملك.

إذاً إنما وقع الذم للملك على صفة و حال دون حال أخرى و لم يذمه لذاته و لا طلب تركه كما ذم الشهوة و الغضب من المكلفين و ليس مراده تركهما بالكلية لدعایة الضرورة إليه و أما المراد تصريفهما على مقتضى الحق و قد كان لداود و سليمان صلوات الله و سلامه عليهمما الملك الذي لم يكن لغيرهما و

هـما من أنبياء الله تعالى و أكرم الخلق عنده ثم نقول لهم أن هذا الفرار عن الملك بعدم و جوب هذا النصب لا يغريكـم شيئاً لأنكم موافقون على وجوب إقامة أحكـام الشـريعة و ذلك لا يحصل إلا بالعصبية و الشـوـكة و العـصـبية مـقتـضـية بـطـبعـها لـلـمـكـ فـيـحـصـلـلـمـكـ وـإـنـ لمـيـنـصـبـ إـمـامـ وـهـوـعـيـنـ ماـقـرـرـتـمـ عـنـهـ . وـإـذـ تـقـرـرـ أـنـ هـذـاـنـصـبـ وـاجـبـ بـإـجـمـاعـ فـهـوـ مـنـ فـرـوضـ الـكـفـاـيـةـ وـ رـاجـعـ إـلـىـ اـخـتـيـارـ أـهـلـ الـعـقـدـ وـ الـخـلـقـ فـيـتـعـيـنـ عـلـيـهـمـ نـصـبـهـ وـ يـجـبـ عـلـىـ الـخـلـقـ جـمـيعـاًـ طـاعـتـهـ لـقـوـلـهـ تـعـالـيـ أـطـيـعـوـ اللـهـ وـ أـطـيـعـوـ الرـسـولـ وـ أـوـلـيـ الـأـمـرـ مـنـكـمـ .

وـأـمـاـ شـرـوـطـ هـذـاـنـصـبـ فـهـيـ أـرـبـعـةـ:ـ الـعـلـمـ وـ الـعـدـالـةـ وـ الـكـفـاـيـةـ وـ سـلـامـةـ الـحـوـاسـ وـ الـأـعـضـاءـ مـاـ يـؤـثـرـ فيـ الرـأـيـ وـ الـعـمـلـ وـ اـخـتـلـفـ فيـ شـرـطـ خـامـسـ وـ هوـ النـسـبـ الـقـرـشـيـ فـأـمـاـ اـشـتـراـطـ الـعـلـمـ فـطـاـهـرـ لـأـنـهـ إـنـماـ يـكـوـنـ مـنـفـذـاًـ لـأـحـكـامـ اللـهـ تـعـالـيـ إـذـ كـانـ عـالـمـاًـ بـهـ وـ مـاـ لـمـ يـعـلـمـهـ لـاـ يـصـحـ تـقـدـيمـهـ لـاـ وـ لـاـ يـكـفـيـ مـنـ الـعـلـمـ إـلـاـ أـنـ يـكـوـنـ بـجـهـهـاـ لـأـنـ التـقـلـيدـ نـقـصـ وـ الـإـمامـاـتـ تـسـتـدـعـيـ الـكـمـالـ فـيـ الـأـوـصـافـ وـ الـأـحـوـالـ وـ أـمـاـ الـعـدـالـةـ فـلـأـنـهـ مـنـصـبـ دـيـنـيـ يـنـظـرـ فيـ سـائـرـ الـمـنـاصـبـ الـيـتـيـ هـيـ شـرـطـ فـيـهـاـ فـكـانـ أـوـلـىـ باـشـتـراـطـهـ فـيـهـ . وـ لـاـخـلـافـ فيـ اـنـتـقـاءـ الـعـدـالـةـ فـيـهـ بـفـسـقـ الـجـوـارـحـ مـنـ اـرـتـكـابـ الـمـحـظـورـاتـ وـ أـمـاثـلـهـ وـ فـيـ اـنـتـفـائـهـ بـالـبدـعـ الـاعـتـقـادـيـةـ خـالـفـ .

وـأـمـاـ الـكـفـاـيـةـ فـهـوـ أـنـ يـكـوـنـ جـزـئـاًـ عـلـىـ إـقـامـةـ الـحـدـودـ وـ اـقـحـامـ الـحـرـوبـ بـصـيرـاًـ بـهـ كـفـيـلاًـ يـحـمـلـ النـاسـ عـلـيـهـاـ عـارـفـاًـ بـالـعـصـبـيـةـ وـ أـحـوـالـ الـدـهـاءـ قـوـيـاًـ عـلـىـ مـعـانـةـ السـيـاسـةـ لـيـصـحـ لـهـ بـذـلـكـ مـاـ جـعـلـ إـلـيـهـ مـنـ حـمـاـيـةـ الـدـينـ وـ جـهـادـ الـعـدـوـ وـ إـقـامـةـ الـأـحـكـامـ وـ تـدـبـيرـ الـمـصـالـحـ .

وـأـمـاـ سـلـامـةـ الـحـوـاسـ وـ الـأـعـضـاءـ مـنـ النـقـصـ وـ الـعـطـلـةـ كـالـجـنـونـ وـ الـعـمـىـ وـ الـصـمـمـ وـ الـخـرـسـ وـ مـاـ يـؤـثـرـ فـقـدـهـ مـنـ الـأـعـضـاءـ فـيـ الـعـلـمـ كـفـقـدـ الـيـدـيـنـ وـ الـرـجـلـيـنـ وـ الـأـنـثـيـنـ فـتـشـتـرـطـ السـلـامـةـ مـنـهـاـ كـلـهـاـ لـتـأـثـيرـ ذـلـكـ فـيـ تـقـامـ عـلـمـهـ وـ قـيـامـهـ بـمـاـ جـعـلـ إـلـيـهـ وـ إـنـ كـانـ إـنـماـ يـشـيـنـ فـيـ الـمـنـظـرـ فـقـطـ كـفـقـدـ إـحـدـىـ هـذـهـ الـأـعـضـاءـ فـشـرـطـ السـلـامـةـ مـنـهـ شـرـطـ كـمـالـ وـ يـلـحـقـ بـفـقـدانـ الـأـعـضـاءـ المـنـعـ مـنـ التـقـرـبـ وـ هـوـ ضـرـبـ ضـرـبـ يـلـحـقـ هـذـهـ فـيـ اـشـتـراـطـ السـلـامـةـ مـنـهـ شـرـطـ وـ جـوـبـ وـ هـوـ الـقـهـرـ وـ الـعـجـزـ عـنـ التـقـرـبـ جـمـلةـ بـالـأـسـرـ وـ شـبـهـ وـ ضـرـبـ لـاـ يـلـحـقـ بـهـذـهـ وـ هـوـ الـحـجـرـ بـاستـيلـاءـ بـعـضـ أـعـوـانـهـ عـلـيـهـ مـنـ غـيـرـ عـصـيـانـ وـ لـاـ مـشـاقـةـ فـيـتـقـلـلـ النـظـرـ فـيـ حـالـ هـذـاـ الـمـسـتـولـيـ إـنـ جـرـىـ عـلـىـ حـكـمـ الـدـينـ وـ الـعـدـلـ وـ حـمـيدـ الـسـيـاسـةـ جـازـ قـرـارـهـ وـ إـلـاـ اـسـتـنـصـرـ الـمـسـلـمـوـنـ بـمـنـ يـقـبـضـ يـدـهـ عـنـ ذـلـكـ وـ يـدـفـعـ عـلـتـهـ حـتـىـ يـنـفـذـ فـعـلـ الـخـلـيفـةـ .

وـأـمـاـ النـسـبـ الـقـرـشـيـ فـلـإـجـمـاعـ الصـحـابـةـ يـوـمـ السـقـيـفـةـ عـلـىـ ذـلـكـ وـ اـحـتـجـتـ قـرـيـشـ عـلـىـ الـأـنـصـارـ لـمـاـ هـمـوـنـ . يـوـمـئـذـ بـيـعـةـ سـعـدـ بـنـ عـبـادـةـ وـ قـالـوـاـ:ـ مـنـاـ أـمـيرـ وـ مـنـكـمـ أـمـيرـ .ـ بـقـوـلـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـ سـلـمـ:ـ الـأـئـمـةـ مـنـ قـرـيـشـ .

و بأن النبي صلى الله عليه و سلم أوصانا بأن نحسن إلى محسنكم و نتجاوز عن مسيئكم و لو كانت الإمارة فيكم لم تكن الوصية بكم فحجوا الأنصار و رجعوا عن قولهم منا أمير و منكم أمير و عدوا عما كانوا همّوا به من بيعة سعد لذلك. و ثبت أيضاً في الصحيح لا يزال هذا الأمر في هذا الحد من قريش و أمثل هذه الأدلة كثيرة إلا أنه لما ضعف أمر قريش و تلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف و النعيم و بما أنفقتهم الدولة فيسائر أقطار الأرض عجزوا بذلك عن حمل الخلافة و تغلبت عليهم الأعاجم و صار الحال و العقد لهم فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفي طه اشتراط القرشية و عولوا على ظواهر في ذلك مثل قوله صلى الله عليه و سلم: **اسمعوا وأطاعوا و إن ولی عليکم عبد جبشي ذو زبیبة**. و هذا لا تقوم به حجة ذلك فإنه خرج مخرج التمثيل و الغرض للمبالغة في إيهاب السمع و الطاعة و مثل قول عمر لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته أو لما دخلتني فيه الظنة و هو أيضاً لا يفيد ذلك لما علمت أن مذهب الصحابي ليس بحججة و أيضاً فمولى القوم منهم و عصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش و هي الفائدة في اشتراط النسب و لما استعظم عمر أمر الخلافة و رأى شروطها كأنها مفقودة في ظنه عدل إلى سالم لتوفر شروط الخلافة عنده فيه حتى من النسب المفید للعصبية كما نذكر و لم يبق إلا صراحة النسب فرأاه غير محتاج إليه إذ الفائدة في النسب إنما هي العصبية و هي حاصلة من الولاء فكان ذلك حرصاً من عمر رضي الله عنه على النظر لل المسلمين و تقليل أمرهم لمن لا تلحظه فيه لائمة و لا عليه فيه عهدة.

و من القائلين بنفي اشتراط القرشية القاضي أبو بكر الباقلي لما أدرك عليه عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال و استبداد ملوك العجم من الخلفاء فأسقط شرط القرشية و إن كان موافقاً لرأي الخوارج لما رأى عليه حال الخلفاء لعهده و بقي الجمهور على القول باشتراطها و صحة الإمامة للقرشي و لو كان عاجزاً عن القيام بأمور المسلمين و رد عليهم سقوط شرط الكفاية التي يقوى بها على أمره لأنه إذا ذهبت الشوكة بذهاب العصبية فقد ذهبت الكفاية و إذا وقع الإخلال بشرط الكفاية تطرق ذلك أيضاً إلى العلم والدين و سقط اعتبار شروط هذا المنصب و هو خلاف الاجتماع.

و لنتكلم الآن في حكمة اشتراط النسب ليتحقق به الصواب في هذه المذاهب فنقول: أن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد و حكم تشتمل عليها و تشرع لأجلها و نحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي و مقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه و سلم كما هو في المشهور و إن كانت تلك الوصلة موجودة و التبرك بها حاصلاً لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب و هي المقصودة من مشروعيتها و إذا

سبرنا و قسمنا لم نجد لها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها ويتنظم حبل الإلفة فيها و ذلك أن قريشاً كانوا عصبة مضر وأصلهم و أهل الغلب منهم و كان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك و يستكينون لغبهم فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم و عدم انقيادهم و لا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف و لا يحملهم على الكراة فتتفرق الجماعة و تختلف الكلمة.

و الشارع محذر من ذلك حريص على اتفاقهم و رفع التنازع و الشتات بينهم لتحصل اللحمة و العصبية و تحسن الحماية بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش لأنهم قادرولن على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم فلا يخشى من أحد من خلاف عليهم و لا فرقة لأنهم كفiliون حينئذ بدفعها و منع الناس منها فاشترط نسبهم القرشي في هذا المنصب و هم أهل العصبية القوية ليكون أبلغ في انتظام الملة و اتفاق الكلمة و إذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع فأذعن لهم سائر العرب و انقادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة و وظلت جنودهم قاصية البلاد كما وقع في أيام الفتوحات و استمر بعدها في الدولتين إلى أن أض migliori أمر الخلافة و تلاشت عصبية العرب و يعلم ما كان لقريش من الكثرة و التغلب على بطون مضر من مارس أخبار العرب و سيرهم و تفطن لذلك في أحواهم .

و قد ذكر ذلك ابن إسحاق في **كتاب السير** و غيره فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية و الغلب و علمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل و لا عصر و لا أمم علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها و طردنا الملة المشتملة على المقصود من القرشية و هي وجود العصبية فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها ليستبعوا من سواهم و تجتمع الكلمة على حسن الحماية و لا يعلم ذلك في الأقطار و الآفاق كما كان في القرشية إذ الدعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة و عصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم و إنما يخص لهذا العهد كل قطر من تكون له فيه العصبية الغالبة و إذا نظرت سر الله في الخلافة لم تعد هذا لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم و يردهم عن مضارهم و هو مخاطب بذلك و لا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه ألا ترى ما ذكره الإمام ابن الخطيب في شأن النساء و أنهن في كثير من الأحكام الشرعية جعلن تبعاً للرجال و لم يدخلن في الخطاب بالوضع. و إنما دخلن عنده بالقياس و ذلك لما لم يكن لهن من الأمر شيء و كان الرجال قوامين عليهم اللهم إلا في العبادات التي كل أحد فيها قائم على نفسه فخطابهن فيها بالوضع لا

بالقياس ثم أن الوجود شاهد بذلك فإنه لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غالب عليهم و قل أن يكون الأمر الشرعي مخالفًا للأمر الوجودي و الله تعالى أعلم.

الفصل السابع والعشرون في مذاهب الشيعة في حكم الأئمة

إعلم أن الشيعة لغة هم الصحب والأتباع و يطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على اتباع علي و بنيه رضي الله عنهم و مذهبهم جميعاً متفقين عليه أن الإقامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة و يتبعن القائم بما بتعيينهم بل هي ركن الدين و قاعدة الإسلام و لا يجوز لنبي إغفاله و لا تفويبه إلى الأمة بل يجب عليه تعين الإمام لهم و يكون معصوماً من الكبائر والصغرى و أن علياً رضي الله عنه هو الذي عينه صلوات الله و سلامه عليه بنصوص ينقلونها و يؤولونها على مقتضى مذهبهم لا يعرفها جهابذة السنة و لا نقله الشريعة بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلا لكم الفاسدة.

و تنقسم هذه النصوص عندهم إلى حلي و خفي فالجلي مثل قوله: من كنت مولاه فعلي مولاه . قالوا و لم تطرد هذه الولاية إلا في علي و لهذا قال له عمر أصبحت مولى كل مؤمن و مؤمنة و منها قوله: أقضاكم علي و لا معن للأئمة إلا القضاء بأحكام الله و هو المراد بأولي الأمر الواجبة طاعتهم بقوله: أطيعوا الله و أطعوا الرسول و أولي الأمر منكم . و المراد الحكم و القضاء و لهذا كان حكماً في قضية الإمامة يوم السقيفة دون غيره و منها قوله من يباعي على روحه و هو وصي و ولی هذا الأمر من بعدي فلم يباعي إلا علي.

و من الخفي عندهم بعث النبي صلى الله عليه وسلم علياً لقراءة سورة براءة في الموسم حين أنزلت فإنه بعث بها أولاً أبو بكر ثم أوحى إليه ليبلغه رجل منك أو من قومك فبعث علياً ليكون القارئ المبلغ قالوا: و هذا يدل على تقديم علي. و أيضاً فلم يعرف أنه قدم أحداً على علي. و أما أبو بكر و عمر فقدم عليهما في غزاتين أسامة بن زيد مرة و عمر بن العاص أخرى و هذه كلها أدلة شاهدة بتعيين علي للخلافة دون غيره فمنها ما هو غير معروف و منها ما هو بعيد عن تأويلا لهم ثم منهم من يرى أن هذه النصوص تدل على تعيين علي و تشخيصه. و كذلك تنتقل منه إلى من بعده و هؤلاء هم الإمامية و يتبرأون من الشیعین حيث لم يقدموا علياً و بیایعوه. مقتضى هذه النصوص و يعمصون في إمامتهما و لا يلتفت إلى نقل القدر فيما من غالاتهم فهو مردود عندنا و عندهم و منهم من يقول أن هذه الأدلة إنما

اقتضت تعين علي بالوصف لا بالشخص و الناس مقصرة حيث لم يصغوا الوصف موضعه و هؤلاء هم الزيدية و لا يتبرأون من الشيختين و لا يغتصبون في إمامتهما مع قولهما بأن علياً أفضلاً منهما لكنهما يجوزون إماماً المفضول مع وجود الأفضل.

ثم اختلفت نقول هؤلاء الشيعة في مساق الخلافة بعد علي فمنهم من ساقها في ولد فاطمة بالنص عليهم واحداً بعد واحد على ما يذكر بعد و هؤلاء يسمون الإمامية نسبة إلى مقالتهم باشتراط معرفة الإمام و تعينه في الإيمان و هي أصل عندهم و منهم من ساقها في ولد فاطمة لكن بالاختيار من الشيوخ و يشترط أن يكون الإمام منهم عالماً زاهداً جواداً شجاعاً و يخرج داعياً إلى إمامته و هؤلاء هم الزيدية نسبة إلى صاحب المذهب و هو زيد بن علي بن الحسين السبط و قد كان يناظر أخاه محمد الباقر على اشتراط الخروج في الإمام فيلزمهم الباقر أن لا يكون أبوهما زين العابدين إماماً لأنه لم يخرج و لا تعرض للخروج و كان مع ذلك ينعي عليه مذاهب المعتزلة و أحدها إياها عن واصل بن عطاء و لما ناظر الإمامية زيداً في إماماً الشيختين و رأوه يقول بإمامتهما و لا يتبرأ منها رفضوه و لم يجعلوه من الأئمة و بذلك سموا رافضة و منهم من ساقها بعد علي و ابنيه السبطين على اختلافهم في ذلك إلى أخيهما محمد بن الحنفية ثم إلى ولده و هم الكيسانية نسبة إلى كيسان مولاهم و بين هذه الطوائف اختلافات كثيرة تركناها اختصاراً و منهم طوائف يسمون الغلة تجاوزوا حد العقل و الإيمان في القول بألوهية هؤلاء الأئمة. إما على أنهم بشر اتصفوا بصفات الألوهية أو أن الإله حل في ذاته البشرية و هو قول بالحلول يوافق مذهب النصارى في عيسى صلوات الله عليه و لقد حرق علي رضي الله عنه بالنار من ذهب فيه إلى ذلك منهم و سخط محمد بن الحنفية المختار بن أبي عبيد لما بلغه مثل ذلك عنه فصرح بلعنته و البراءة منه و كذلك فعل جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه. من بلغه مثل هذا عنه و منهم من يقول إن كمال الإمام لا يكون لغيره فإذا مات انتقلت روحه إلى إمام آخر ليكون فيه ذلك الكمال و هو قول بالتناصح و من هؤلاء الغلة من يقف عند واحد من الأئمة لا يتجاوزه إلى غيره بحسب من يعين لذلك عندهم و هؤلاء هم الواقعية فبعضهم يقول هو حي لم يمت إلا أنه غائب عن أعين الناس و يستشهدون لذلك بقصة الخضر قيل مثل ذلك في علي رضي الله عنه لم أنه في السحاب و الرعد صوته و البرق في صوته و قالوا مثله في محمد بن الحنفية و إنه في جبل رضوى من أرض الحجاز.

و قال شاعرهم.

ألا أن الأئمة من قريش ولادة الحق أربعة سواء
علي و الثلاثة من بنيه هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان و بر و سبط غيبته كربلاء

و سبط لا يذوق الموت حتى يقود الجيش يقدمه اللواء

تغيب لا يرى فيهم زماناً برضوى عنده عسل و ماء

و قال مثله غلاة الإمامية و خصوصاً الاثنان عشرية منهم يزعمون أن الثاني عشر من أئمتهم و هو محمد بن الحسن العسكري و يلقبونه المهدي دخل في سردار بدارهم في الحلة و تغيب حين اعتقل مع أمه و غاب هنالك و هو يخرج آخر الزمال فيملاً الأرض عدلاً يشيرون بذلك إلى الحديث الواقع في كتاب الترمذى في المهدي و هم إلى الآن يتظروننه و يسمونه المنتظر لذلك، و يقفون في كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السردار و قد قدموا مرکباً فيهتهمون باسمه و يدعونه للخروج حتى تشتبك النجوم ثم ينضدون و يرجعون الأمر إلى الليلة الآتية و هم على ذلك لهذا العهد و بعض هؤلاء الواقفية يقول أن الإمام الذي مات يرجع إلى حياته الدنيا و يستشهدون لذلك بما وقع في القرآن الكريم من قصة أهل الكهف و الذي مر على قرية و قتيل بين إسرائيل حين ضرب بعظام البقرة التي أمروا بذبحها و مثل ذلك من الخوارق التي وقعت على طريق المعجزة و لا يصح الاستشهاد بها في غير مواضعها و كان من هؤلاء السيد الحميري و من شعره في ذلك

إذا ما المرء شاب له قدزال وعلله المواشط بالخضاب

فقد ذهب بشاشته و أودى فقم يا صاح نبك على الشباب

إلى يوم تتوب الناس فيه إلى دنياهم قبل الحساب

فليس بعائد مافات منه إلى أحد إلى يوم الإياب

أدين بأن ذلك دين حق وما أنا في النشور بذمي ارتيايب

كذاك الله أخبر عن أناس حيوا من بعد درس في التراب

و قد كفانا مؤونة هؤلاء الغلاة أئمة الشيعة فإنهم لا يقولون بها و يطلون احتجاجاً لهم عليها و أما الكيسانية فساقوها الإمامة من بعد محمد بن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم و هؤلاء هم الهاشمية ثم افترقوا فمنهم من ساقها بعده إلى أخيه علي ثم إلى ابنه الحسن بن علي و آخرون يزعمون أن أبو هاشم لما مات بأرض السراة منتصراً من الشام أوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وأوصى محمد إلى ابنه ابراهيم المعروف بالإمام وأوصى هو إلى أخيه عبد الله بن الحارثية الملقب بالسفاح وأوصى هو إلى أخيه عبد الله أبي جعفر الملقب بالمنصور و انتقلت في ولده بالنص و العهد واحداً بعد واحد إلى آخرهم و هذا مذهب الهاشمية القائمين بدولة بني العباس و كان منهم أبو مسلم و سليمان بن كثير و أبو سلمة الخلال و غيرهم من شيعة العباسية و ربما يعضدون ذلك بأن حقهم في هذا الأمر يصل إليه من العباس لأنه كان حياً وقت الوفاة و هو أولى بالوراثة بعصبية العمومة و أما الزيدية فساقو الإمامة على مذهبهم فيها و إنما

باختيار أهل الحل و العقد لا بالنص فقالوا بإماماة علي ثم ابنه الحسن ثم أخيه الحسين ثم ابنه زيد بن علي و هو صاحب هذا المذهب و خرج بالكوفة داعياً إلى الإمامة فقتل و صلب بالكتامة و قال الزيدية بإماماة ابنه يحيى من بعده فمضى إلى خراسان و قتل بالجوزجان بعد أن أوصى إلى محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن السبط و يقال له النفس الزكية، فخرج بالحجاز و تلقب بالمهدى و جاءته عساكر المنصور فقتل و عهد إلى أخيه إبراهيم فقام بالبصرة و معه عيسى بن زيد بن علي فوجه إليهم المنصور عساكره فهزم و قتل إبراهيم و عيسى و كان جعفر الصادق أخبرهم بذلك كله و هي معدودة في كراماته و ذهب آخرون منهم إلى أن الإمام بعد محمد ابن عبد الله النفس الزكية هو محمد بن القاسم بن علي بن عمر، و عمر هو أخو زيد بن علي فخرج محمد بن القاسم بالطالطاقان فقبض عليه و سبق إلى المعتصم فحبسه و مات في حبسه و قال آخرون من الزيدية أن الإمام بعد يحيى بن زيد هو أخوه عيسى الذي حصر مع إبراهيم بن عبد الله في قتاله مع منصور و نقلوا الإمامة في عقبه و إليه انتسب دعي الزنج كما نذكره في أخبارهم و قال آخرون من الزيدية أن الإمام بعد محمد بن عبد الله أخوه إدريس الذي فر إلى المغرب و مات هنالك و قام بأمر ابنه إدريس و احتط مدينة فاس و كان من بعده عقبه ملوكاً بال المغرب إلى أن انفروا كما نذكره في أخبارهم. و بقي أمر الزيدية بعد ذلك غير منتظم و كان منهم الذي ملك طبرستان و هو الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن علي بن الحسين السبط و أخوه محمد بن زيد ثم قام بهذه الدعوة في الدليم الناصر الأطروش منهم، و أسلموا على يده و هو الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر و عمر أخو زيد بن علي فكانت لبنيه بطرستان دولة و توصل الدليم من نسبهم إلى الملك و الاستبداد على الخلفاء ببغداد كما نذكر في أخبارهم. و أما الإمامية فساقوا الإمامة من علي الرضى إلى ابنه الحسن بالوصية ثم إلى أخيه الحسين ثم إلى ابنه علي زين العابدين ثم إلى ابنه محمد الباقر ثم إلى ابنه جعفر الصادق و من هنا افترقوا فرقتين فرقها إلى ولده إسماعيل و يعرفونه بينهم بالإمام و هم الإسماعيلية و فرقه ساقوها إلى ابنه موسى الكاظم و هم الاثنا عشرية لوقوفهم عند الثاني عشر من الأئمة و قولهم بغيته إلى آخر الزمان كما مر فأما الإسماعيلية فقالوا بإماماة إسماعيل الإمام بالنص من أبيه جعفر و فائدة النص عليه عندهم و إن كان قد مات قبل أبيه إنما هو بقاء الإمامة في عقبه كقصة هارون مع موسى صلوات الله عليهما قالوا انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم و هو أول الأئمة المستورين لأن الإمام عندهم قد لا يكون له شوكة فيستر و تكون دعاته ظاهرين إقامة للحججة على الخلق و إذا كانت له شوكة ظهر و أظهر دعوته قالوا و بعد محمد المكتوم ابنه جعفر الصادق و بعده ابنه محمد الحبيب و هو آخر المستورين و بعده ابنه عبد الله المهدى الذي أظهر دعوته أبو عبد الله الشيعي في كتابة و تتابع الناس على دعوته ثم أخرجه من معقله

بسجلماسة و ملك القيروان و المغرب و ملك بنوه من بعده مصر كما هو معروف في أخبارهم و يسمى هؤلاء نسبة إلى القول بإمامية إسماعيل و يسمون أيضاً بالباطنية نسبة إلى قولهم بالإمام الباطن أي المستور و يسمون أيضاً الملحدة لما في ضمن مقالتهم من الإلحاد و لهم مقالات قديمة و مقالات جديدة دعا إليها الحسن بن محمد الصباح في آخر المائة الخامسة و ملك حصوناً بالشام و العراق و لم تزل دعوته فيها إلى أن توزعها الملائكة بين ملوك الترك بمصر و ملوك التتر بالعراق فانفرضت. و مقالة هذا الصباح في دعوته مذكورة في كتاب **الملل والنحل للشهرستاني**. و أما الآثنا عشرية فربما خصوا باسم الإمامية عند المتأخرین منهم فقالوا بإمامية موسى الكاظم بن جعفر الصادق لوفاة أخيه الأكبر إسماعيل الإمام في حياة أبيهما جعفر فص على إمامية موسى هذا ثم ابنه علي الرضا الذي عهد إليه المأمون و مات قبله لم يتم له أمر ثم ابنه محمد التقى ثم ابنه علي الهادي ثم ابنه محمد الحسن العسكري ثم ابنه محمد المهدي المنتظر الذي قدمناه قبل و في كل واحدة من هذه المقالات للشيعة اختلف كثير إلا أن هذه أشهر مذاهبهم و من أراد استيعابها و مطالعتها فعليه **كتاب الملل والنحل لابن حزم و الشهرستاني** و غيرهما ففيها بيان ذلك و والله يضل من يشاء و يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم و هو العلي الكبير.

الفصل الثامن والعشرون في انقلاب الخلافة إلى الملك

إعلم أن الملك غاية طبيعية للعصبية ليس وقوعه عنها باختيار إنما هو بضرورة الوجود و ترتيبه كما قلناه من قبل و أن الشرائع و الديانات و كل أمر يحل عليه الجمھور فلا بد فيه من العصبية إذ المطالبة لا تتم إلا بها كما قدمناه.

فالعصبية ضرورية للملة و بوجودها يتم أمر الله منها و في الصحيح ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه ثم وجدنا الشارع قد ذم العصبية و ندب إلى إطراحها و تركها فقال: إن الله أذهب عنكم عيبة الجاهلية و فخرها بالأباء أنتم بنو آدم و آدم من تراب، و قال تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم و وجدناه أيضاً قد ذم الملك و أهله و نهى على أهله أحوالهم من الاستمتاع بالخلق و الإسراف في غيرقصد و التنكب عن صراط الله و إنما حض على الإلفة في الدين و حذر من الخلاف و الفرقة، و أعلم أن الدنيا كلها و أحوالها مطية للآخرة و من فقد المطية فقد الوصول، و ليس مراده فيما ينهى عنه أو يزمه من أفعال البشر أو يندب إلى تركه إهماله بالكلية أو اقتلاعه من أصله و تعطيل القوى التي ينشأ عليها بالكلية إنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة حتى تصير المقاصد كلها حقاً و تتحدد الوجهة كما قال صلى الله عليه و سلم: من كانت هجرته إلى الله و رسوله فهجرته إلى الله و رسوله و من كانت

هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه . فلم يذم الغضب و هو يقصد نزعه من الإنسان فإنه لو زالت منه قوة الغضب لفقد منه الانتصار للحق و بطل الجهاد و إعلاء كلمة الله و إنما يذم الغضب للشيطان و للأغراض الذميمة فإذا كان الغضب لذلك كان مذموماً و إذا كان الغضب في الله و الله كان مدوحاً و هو من شمائله صلى الله عليه و سلم و كذا ذم الشهوات أيضاً ليس المراد إبطالها بالكلية فإن من بطلت شهوته كان نقصاً في حقه و إنما المراد تصريفها فيما أبيح له باشتغاله على صالح ليكون الإنسان عبداً متصرفاً طوع الأوامر الإلهية و كذا العصبية حيث ذمها الشارع و قال [لن](#)

تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم ، فإنما مراده حيث تكون العصبية على الباطل و أحواله كما كانت في الجاهلية و أن يكون لأحد فخر بها أو حق على أحد لأن ذلك مجال من أفعال العلاء و غير نافع في الآخرة التي هي دار القرار فاما إذا كانت العصبية في الحق و إقامة أمر الله فأمر مطلوب و لو بطل بطل الشرائع إذ لا يتم قوامها إلا بالعصبية كما قلناه من قبل و كذا الملك لما ذمه الشارع لم يذم منه الغلب بالحق و قهر الكافة على الدين و مراعاة المصلح و إنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل و تصريف الآدميين طوع الأغراض و الشهوات كما قلناه، فلو كان الملك مخلصاً في غلبه للناس أنه الله و لحملهم على عبادة الله و جهاد عدوه لم يكن ذلك مذموماً و قد قال سليمان صلوات الله عليه: رب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي.

لما علم من نفسه أنه بمعزل عن الباطل في النبوة و الملك. و لما لقي معاوية عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عند قدومه إلى الشام في أيام الملك و زيه من العديد و العدة استنكر ذلك و قال: أكسروية يا معاوية فقال يا أمير المؤمنين أنا في ثغر تجاه العدو و بنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب و الجهاد حاجة فسكت و لم يخطئه لما احتاج عليه يقصد من مقاصد الحق و الدين فلو كان القصد رفض الملك من أصله لم يقنعه الجواب في تلك الكسرورية و انتحala بل كان يحرض على خروجه عنها بالجملة و إنما أراد عمر بالكسرورية ما كان عليه أهل فارس في ملكهم من ارتكاب الباطل و الظلم و البغي و سلوك شبله و الغفلة عن الله و أجيابه معاوية بأن القصد بذلك ليس كسرورية فارس و باطليهم و إنما قصده بما وجه الله فسكت، و هكذا كان شأن الصحابة في رفض الملك و أحواله و نسيان عوائده حذراً من التباسها بالباطل فلما استحضر رسول الله صلى الله عليه و سلم استخلف أبو بكر على الصلاة إذ هي أهم أمور الدين و ارتضاه الناس للخلافة و هي حمل الكافة على أحكام الشريعة و لم يجر للملك ذكر لما أنه مظنة للباطل و نخلة يومئذ لأهل الكفر و أعداء الدين فقام بذلك أبو بكر ما شاء الله متبعاً سنن صاحبه وقاتل أهل الردة حتى اجتمع العرب على الإسلام ثم عهد إلى عمر فاقتفي أثره و قاتل الأمم فغلبهم و أذن

للعرب بانتزاع ما بأيديهم من الدنيا و الملك فغلبوا عليهم عليه و انتزعوه منهم ثم صارت إلى عثمان بن عفان ثم إلى علي رضي عندهما و الكل متبرئون من الملك منكبون عن طرقه و أكد ذلك لديهم ما كانوا عليه من عصبية الإسلام و بذلة العرب فقد كانوا أبعد الأمم عن أحوال الدنيا و ترفة لا من حيث دينهم الذي يدعوه إلى الزهد في النعيم و لا من حيث بذلتهم و مواطنهم و ما كانوا عليه من خشونة العيش و شظفه الذي ألغوه، فلم تكن أمة من الأمم أسعف عيشاً من مصر لما كانوا بالحجارة في أرض غير ذات زرع و لا ضرع و كانوا منوعين من الأرياف و حبوبها لبعدها و اختصاصها. من ولها من ربعة و اليمن فلم يكونوا يتطاولون إلى خصباتها و لقد كانوا كثيراً ما يأكلون العقارب و الخناص و يغدون بأكل العلهز و هو وبر الإبل يجهونه بالحجارة في الدم و يطبوه و قريباً من هذا كانت حال قريش في مطاعهم و مساكنهم حتى إذا اجتمعت عصبية العرب على الدين بما أكرمه الله من نبوة محمد صلى الله عليه و سلم زحفوا إلى أمم فارس و الروم و طلبوا ما كتب الله لهم من الأرض وبعد الصدق فابتزوا ملوكهم و استباحوا دنياهم فخررت بحار الرفه لديهم حتى كان الفارس الواحد يقسم له في بعض

الغزوات ثلاثون ألفاً من الذهب أو نحوها فاستولوا من ذلك على مالا يأخذه الحصر و هم مع ذلك على خشونة عيشهم فكان عمر يرقد ثوبه بالجلد و كان علي يقول: يا صفراء و يا بيضاء غري غيري و كان أبو موسى يتغافل عن أكل الدجاج لأنه لم يعهد لها للعرب لقلتها يومئذ و كانت المناحل مفقودةً عندهم بالجملة و إنما يأكلون الحنطة بمخالها و مكاسبهم مع هذا أتم ما كانت لأحد من أهل العالم قال:

ال سعودي في أيام عثمان أفتى الصحابة الضياع و المال فكان له يوم قتل عند خازنه خمسون و مائة ألف دينار و ألف ألف درهم و قيمة ضياعه بوادي القرى و حنين و غيرهما مائتا ألف دينار و خلف إبلأ و خيلاً كثيرةً و بلغ الثمن الواحد من متروك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار و خلف ألف فرس و ألف أمة و كانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم و من ناحية السراة أكثر من ذلك و كان على مربط عبد الرحمن بن عوف ألف فرس و له ألف بعير و عشرة آلاف من الغنم و بلغ الربع من متروكه بعد وفاته أربعة و ثمانين ألفاً و خلف زيد بن ثابت من الفضة و الذهب ما كان يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الأموال و الضياع بمائة ألف دينار و بين الزبير داره بالبصرة و كذلك بين مصر و الكوفة والإسكندرية و كذلك بين طلحة داره بالكوفة و شيد دارة بالمدينة و بناتها بالحص و الأجر و الساج و بين سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق و رفع سماكتها و أوسع فضاءها و جعل على أعلىها شرفات و بين المقداد داره بالمدينة و جعلها محصنة الظاهر و الباطن و خلف يعلى بن منه خمسين ألف دينار و عقاراً و غير ذلك ما قيمته ثلاثة وألف درهم من كلام **ال سعودي**. فكانت مكاسب القوم كما تراه و لم يكن

ذلك منيعاً عليهم في دينهم إذ هي أموال حلال لأنها غنائم و فيوء و لم يكن تصرفهم فيها بإسراف إنما كانوا على قصد في أحواهم كما قلناه فلم يكن ذلك بقادح فيهم وأن كان الاستكثار من الدنيا مذموماً فإنما يرجع إلى ما أشرنا إليه من الإسراف والخروج به عن القصد و إذا كان حالمهم قصداً و نفقاتهم في سبيل الحق و مذاهبه كان ذلك الاستكثار عوناً لهم على طرق الحق و اكتساب الدار الآخرة فلما تدرجت البداءة و الغضاضة إلى نهايتها و جاءت طبيعة الملك التي هي مقتضى العصبية كما قلناه و حصل التغلب و القهر كان حكم ذلك الملك عندهم حكم ذلك الرفة و الاستكثار من الأموال فلم يصرفوا ذلك التغلب في باطل ولا خرجوا به عن مقاصد الديانة و مذاهب الحق، و لما وقعت الفتنة بين علي و معاوية و هي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها الحق و الاجتهاد و لم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي أو لإثمار باطل أو لاستشعار حقد كما قد يتوهّم متوجه ويتزع إلى ملحد و إنما اختلف اجتهادهم في الحق و سفه كل واحد نظر صاحبه باجتهاده في الحق فاقتتلوا عليه و إن كان المصيب علينا فلم يكن معاوية قائماً فيها بقصد الباطل إنما قصد الحق و أخطأ و الكل كانوا في مقاصدهم على حق ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالملحد و استثمار الوارد به و لم يكن معاوية أن يدفع عن نفسه و قومه فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها و استشعرته بنو أمية و من لم يكن على طريقة معاوية في اقتداء الحق من أتباعهم فاعصوصبوا عليه و استماتوا دونه و لو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة و خالفهم في الانفراد بالأمر لوقوع في افتراق الكلمة التي كان جمعها و تأليفها أهم عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة و قد كان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول: إذا رأى القاسم بن محمد بن أبي بكر لو كان لي من الأمر شيء لوليته الخلافة و لو أراد أن يعهد إليه لفعل و لكنه كان يخشى من بنى أمية أهل الحل و العقد لما ذكرناه فلا يقدر أن يحول الأمر عنهم لئلا تقع الفرقة. و هذا كله إنما حمل عليه منازع الملك التي هي مقتضى العصبية فالمملوك إذا حصل و فرضنا أن الواحد انفرد به و صرفه في مذاهب الحق و وجوهه لم يكن في ذلك نكير عليه و لقد انفرد سليمان و أبوه داود صلوات الله عليهما مملوك بين إسرائيل لما اقتضته طبيعة الملك من الانفراد به و كانوا ما علمت من النبوة و الحق و كذلك عيد معاوية إلى يزيد خوفاً من افتراق الكلمة بما كانت بنو أمية لم يرضوا تسليم الأمر إلى من سواهم. فلو قد عهد إلى غيره اختلفوا عليه مع أن ظنهم كان به صالحًا و لا يرتاب أحد في ذلك و لا يظن معاوية غيره فلم يكن ليعهد إليه و هو يعتقد ما كان عليه من الفسق حاشا الله لمعاوية من ذلك و كذلك كان مروان بن الحكم و ابنه و أن كانوا ملوكاً لم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة و البغي إنما كانوا متربين لمقاصد الحق جدهم إلا في ضرورة تحملهم على بعضها مثل خشية افتراق الكلمة الذي هو أهم لديهم من كل مقصود يشهد لذلك ما كانوا عليه من الاتباع و الإقتداء و ما علم السلف من أحواهم و

مقاصدhem فقد احتاج مالك في الموطأ بعمل عند الملك و أما مروان فكان من الطبقة الأولى من التابعين و عدائهم معروفة ثم تدرج الأمر في ولد عبد الملك و كانوا من الدين بالمكان الذي كانوا عليه و توسيطهم عمر بن عبد العزيز فترع إلى طريقة الخلفاء الأربع و الصحابة جهده و لم يهمل. ثم جاء خلفهم و استعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية و مقاصدhem و نسوا ما كان عليه سلفهم من تحري القصد فيها و اعتماد الحق في مذاهبها فكان ذلك مما دعا الناس إلى أن نعوا عليهم أفعالهم و أدالوا بالدعوة العباسية منهم وولي رجالها الأمر فكانوا من العدالة بمكان و صرفو الملك في وجوه الحق و مذاهبه ما استطاعوا حتى جاء بنو الرشيد من بعده فكان منهم الصالح و الطالح ثم أفضى الأمر إلى بنيهم فأعطوا الملك و الترف حقه و انغمسو في الدنيا و باطلها و نبذوا الدين وراءهم ظهرياً فتأذن الله بحرفهم و انتزاع الأمر من أيدي العرب جملة و أمكن سواهم و الله لا يظلم مثقال ذرة. و من تأمل سير هؤلاء الخلفاء و الملوك و اختلافهم في تحري الحق من الباطل علم صحة ما قلناه و قد حكاه **المسعودي** مثله في أحوال بني أمية عن أبي جعفر المنصور و قد حصر عمومته و ذكرروا بني أمية فقال: أما عبد الملك فكان جباراً لا يبالي بما صنع و أما سليمان فكان همه بطنه و فرجه و أما عمر فكان أعور بين عميان و كان رجل القوم هشام قال و لم يزل بنو أمية ضابطين لما مهد لهم من السلطان يحوطونه و يصونون ما و هب الله لهم منه مع تسلّمهم معايير الأمور و رفضهم دنياها حتى أفضى الأمر إلى أبناءهم المترفين فكانت همتهم قصد الشهوات و ركوب اللذات من معاصي الله جهلاً باستدراجه و أميناً لكره مع اطراحهم صيانة الخلافة و استخفافهم بحق الرئاسة و ضعفهم عن السياسة فسلبهم الله العز و أليسهم الذل و نفي عنهم النعمة ثم استحضر عبد الله ابن مروان فقص عليه خبره مع ملك النوبة لما دخل أرضهم فارأياً أيام السفاح قال أقمت ملياً ثم أتاني ملکهم فقعد على الأرض و قد بسطت لي فرش ذات قيمة فقلت ما منعك عن القعود على ثيابنا فقال إني ملك و حق لكل ملك أن يتواضع لعظمة الله إذ رفعه الله ثم قال لي: لم تشربون الخمر و هي محمرة عليكم في كتابكم؟ فقلت: اجترأ على ذلك عبيدنا و أتباعنا قال: فلم تطئون الزرع بدوايكم و الفساد محروم عليكم؟ قلت: فعل ذلك عبيدنا و أتباعنا بجهلهم قال: فلم تلبسون الدبياج و الذهب و الحرير و هو محروم عليكم في كتابكم؟ قلت: ذهب منا الملك و انتصرنا بقوم من العجم دخلوا في ديننا فلبسوا ذلك على الكره منا، فأطرق ينكث بيده في الأرض و يقول عبيدنا و أتباعنا و أعاجم دخلوا في ديننا ثم رفع رأسه إلي و قال: ليس كما ذكرت بل أنتم قوم استحللتم ما حرم الله عليكم وأتيتم ما عنه هبتم و ظلمتم فيما ملكتكم فسلبكم الله العز و أليسكم الذل بذنبكم و الله نعمة لم تبلغ غايتها فيكم و أنا خائف أن يجعل بكم العذاب و أنتم ببلدي فينالي معكم وإنما الضيافة ثلاثة فتزود ما احتجت إليه و ارتاح عن أرضي فتعجب المنصور و أطرق فقد تبين لك

كيف انقلب الخلافة إلى الملك و أن الأمر كان في أوله خلافة و وازع كل أحد فيها من نفسه و هو الدين و كانوا يؤثرون على أمور دنياهم و أن أفضت إلى هلاكهم و حدهم دون الكافية فهذا عثمان لما حصر في الدار جاءه الحسن و الحسين و عبد الله بن عمر و ابن جعفر وأمثالهم يريدون المدافعة عنه فأبى و منع من سل السيوف بين المسلمين خافة الفرقة و حفظاً للإلفة التي بها حفظ الكلمة و لو أدى إلى هلاكه . و هذا على أشار عليه المغيرة لأول ولايته باستبقاء الزبير و معاوية و طلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته و تتفق الكلمة و له بعد ذلك ما شاء من أمره و كان ذلك من سياسة الملك فأبى فراراً من الغش الذي ينافي الإسلام و غدا عليه المغيرة من الغدا فقال : لقد أشرت عليك بالأمس . بما أشرت ثم عدت إلى نظري فعلمت أنه ليس من الحق و النصيحة وأن الحق فيما رأيته أنت فقال علي : لا والله بل أعلم أنك نصحتني بالأمس و غششتني اليوم و لكن معنى مما أشرت به زائد الحق و هكذا كانت أحواهم في إصلاح دنياهم بفساد دنياهم و نحن :

نرق دينانا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى و لا ما نرق

فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك و بقيت معانى الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه و الجري على منهاج الحق و لم يظهر التغير إلا في الواقع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبيةً و سيفاً و هكذا كان الأمر لعهد معاوية و مروان و ابنه عبد الملك و الصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد و بعض ولده ثم ذهبت معانى الخلافة و لم يبق إلا اسهامها و صار الأمر ملكاً بحثاً و حررت طبيعة التغلب إلى غايتها و استعملت في أغراضها من القهر التقلب في الشهوات و الملاذ و هكذا كان الأمر لولد عبد الملك و لمن جاء بعد الرشيد من بني العباس و اسم الخلافة باقياً فيهم لبقاء عصبية العرب و الخلافة و الملك في الطورين ملتيس بعضهما البعض ثم ذهب رسم الخلافة و أثرها بذهاب عصبية العرب و فناء جيلهم و تلاشى أحواهم وبقى الأمر ملكاً بحثاً كما كان الشأن في ملوك العجم بالشرق يدينون بطاعة الخليفة تبركاً و الملك بجميع ألقابه و مناحيه لهم و ليس للخليفة منه شيء و كذلك فعل ملوك زناتة بالمغرب مثل صنهاجة مع العبيدلين و مغراوة و بني يفرن أيضاً مع خلفاء بني أمية بالأندلس و العبيدلين بالقيروان فقد تبين أن الخلافة قد وجدت بدون الملك أولاً ثم التبس معانيهما و اختلطت ثم انفرد الملك حيث افترقت عصبيته من عصبية الخلافة و الله مقدر الليل و النهار و هو الواحد القهار .

الفصل التاسع والعشرون في معنى البيعة

إعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة كأن المبایع يعاهد أمیره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه و أمور المسلمين لا ينزعه في شيء من ذلك و يطیعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط و المکرہ و كانوا إذا بايعوا الأمیر و عقدوا عهده جعلوا أیديهم في يديه تأکیداً للعهد فأشبہ ذلك فعل البائع و المشتري فسمى بيعة مصدر باع و صارت البيعة مصافحةً بالأيدي هذا مدلولها في عرف اللغة و معهود الشرع و هو المراد في الحديث في بيعة النبي صلی الله عليه و سلم ليلة العقبة و عند الشجرة و حیثما و رد هذا اللفظ و منه بيعة الخلفاء و منه أیمان البيعة كان الخلفاء يستحلفون على العهد و يستوعبون الأیمان كلها لذلك فسمى هذا الاستیعاب إیمان البيعة و كان الإکراه فيها أكثر و أغلب و لهذا لما أفتی مالک رضي الله عنه بسقوط يمين الإکراه أنکرها الولاة عليه و رأوها قادحةً في أیمان البيعة، و وقع ما وقع من محنۃ الإمام رضي الله عنه و أما البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحية الملوك الكسروية من تقبیل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل أطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازاً لما كان هذا الخصوص في التحية و التزام الآداب من لوازم الطاعة و توابعها و غلب فيه حتى صارت حقيقةً عرفيةً و استغنى بها عن مصافحة أيدي الناس التي هي الحقيقة في الأصل لما في المصافحة لكل أحد من التترل و الابتذال المنافقين للرئاسة و صون المنصب الملكي إلا في الأقل من يقصد التواضع من الملوك فيأخذ به نفسه مع خواصه و مشاهير أهل الدين من رعيته فافهم معنى البيعة في العزف فإنه أکيد على الإنسان معرفته لما يلزم من حق سلطانه و إمامه و لا تكون أفعاله عبثاً و مجاناً و اعتبر ذلك من أفعالك مع الملوك و الله القوي العزيز.

الفصل الثلاثون في ولایة العهد

إعلم أنا قدمنا الكلام في الإمامة و مشروعيتها لما فيها من المصلحة و أن حقيقتها للنظر في مصالح الأمة لدينهم و دنياهم فهو وليهم و الأمين عليهم ينظر لهم ذلك في حياته و يتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته و يقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها و يشقون بنظره لهم في ذلك كما و ثقوا به فيما قبل و قد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه و انعقاده إذ وقع بعهد أبي بكر رضي الله عنه لعمر محضر من الصحابة و أجاوزوه و أوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضي الله عنه و عنهم و كذلك عهد عمر في الشورى إلى الستة بقية العشرة و جعل لهم أن يختاروا للMuslimين ففوض بعضهم إلى بعض حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف فاجتهد و ناظر المسلمين فوجدهم متفرقين على عثمان و على علي فآثار عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشیخین في كل ما يعن دون اجتهاده

فانعقد أمر عثمان لذلك وأوجبوا طاعته و الملا من الصحابة حاضرون للأولى و الثانية و لم ينكره أحد منهم فدل على أنهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيته .

و الإجماع حجة كما عرف ولایتهم الإمام في هذا الأمر و أن عهد إلى أبيه أو ابنه لأنه مأمون على النظر لهم في حياته فأولى أن لا يحتمل فيها تبعه بعد ماته خلافاً لمن قال باهتمامه في الولد و الوالد أو لمن خصص التهمة بالولد دون الوالد فإنه بعيد عن الظنة في ذلك كله لا سيما إذا كانت هناك داعية تدعوه إليه من إثمار مصلحة أو توقيع مفسدة فتنتهي الظنة في ذلك رأساً كما وقع في عهد معاوية لابنه يزيد و إن كان فعل معاوية مع وفاق الناس له حجة في الباب و الذي دعا معاوية لإثمار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس و اتفاق أهواهم باتفاق أهل الحل و العقد عليه حينئذ من بين أمية إذ بنو أمية يومئذ لا يرضون سواهم و هم عصابة قريش و أهل الملة أجمع و أهل الغلب منهم فآثره بذلك دون غيره من يظن أنه أولى بها و عدل عن الفاضل إلى الفضول حرصاً على الاتفاق و اجتماع الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع .

و إن كان لا يظن معاوية غير هذا فعدالته و صحبته مانعة من سوى ذلك وحضور أكابر الصحابة لذلك و سقوتهم عنه دليل على انتفاء الريب فيه فليسوا من يأخذهم في الحق هوادة و ليس معاوية من تأخذه العزة في قبول الحق فإنهم كلهم أجل من ذلك و عدالتهم مانعة منه و فرار عبد الله بن عمر من ذلك إنما هو محمول على تورعه من الدخول في شيء من الأمور مباحاً كان أو محظوراً كما هو معروف عنه و لم يبق في المخالفه لهذا العهد الذي اتفق عليه الجمهور إلا ابن الزبير و ندور المخالف معروف ثم إنه وقع مثل ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرون الحق و يعملون به مثل عبد الملك و سليمان من بنى أمية و السفاح والمنصور والمهدى و الرشيد من بنى العباس و أمثالهم من عرفت عدالتهم و حسن رأيهم للMuslimين و النظر لهم و لا يعاب عليهم إثمار أبنائهم و إخوانهم و خروجهم عن سنن الخلفاء الأربع في ذلك فشأنهم غير شأن أولئك الخلفاء فأنهم كانوا على حين لم تحدث طبيعة الملك و كان الوازع دينياً فعند كل أحد وازع من نفسه فعهدوا إلى من يرتضيه الدين فقط و آثروه على غيره و وكلوا كل من يسمى إلى ذلك إلى وازعه . و أما من بعدهم من لدن معاوية فكانت العصبية قد أشرفت على غaitتها من الملك و الوازع الديني قد ضعف و احتيج إلى الوازع السلطاني و العصبي فلو عهد إلى غير من ترتضيه العصبية لردت ذلك العهد و انتقض أمره سريعاً و صارت الجماعة إلى الفرقة و الاختلاف .

سأل رجل علياً رضي الله عنه: ما بال المسلمين اختلفوا عليك و لم يختلفوا على أبي بكر و عمر فقال: لأن أبو بكر و عمر كانوا واليين على مثلي و أنا اليوم وال على مثلك يشير إلى وازع الدين أفالاً ترى إلى

المأمون لما عهد إلى علي بن موسى بن جعفر الصادق و سماه الرضا كيف أنكرت العباسية ذلك و نقضوا بيعته و بايعوا لعمه بن المهدى و ظهر من المهرج و الخلاف و انقطاع السبل و تعدد الثوار و الخوارج ما كاد أن يصطلم الأمر حتى بادر المأمون من خراسان إلى بغداد و رد أمرهم لمعاهده فلا بد من اعتبار ذلك في العهد فالعصور تختلف باختلاف ما يحدث فيها من الأمور و القبائل و العصبيات و تختلف باختلاف المصالح و لكل واحد منها حكم يخصه لطفاً من الله عباده و أما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية إذ هو أمر من الله يخص به من يشاء من عباده ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن خوفاً من العبث بالمناصب الدينية و الملك لله يؤتى من يشاء، و عرض هنا أمور تدعوا الضرورة إلى بيان الحق فيها.

فال الأول منها ما حدث في يزيد من الفسق أيام خلافته فإياك أن تظن بمعاوية رضي الله عنه أنه علم ذلك من يزيد فإنه أعدل من ذلك و أفضل بل كان يعزله أيام حياته في سماع الغناء و ينهاه عنه و هو أقل من ذلك و كانت مذاهبهم فيه مختلفة و لما حدث في يزيد ما حدث من الفسق اختلف الصحابة حينئذ في شأنه فمنهم من رأى الخروج عليه و نقض بيعته من أجل ذلك كما فعل الحسين و عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما و من اتبعهما في ذلك و منهم من أباه لما فيه من إثارة الفتنة و كثرة القتل مع العجز عن الوفاء به لأن شوكة يزيد يومئذ هي عصابة بين أمية و جمهور أهل الحل و العقد من قريش و تستتبع عصبية مضر أجمع و هي أعظم من كل شوكة و لا تطاق مقاومتهم فأقصروا عن يزيد بسبب ذلك وأقاموا على الدعاء بهدايته و الراحة منه و هذا كان شأن جمهور المسلمين و الكل مجتهدون و لا ينكر على أحد من الفريقين فمقاصدهم في البر و تحري الحق معروفة و فقنا الله للإقتداء بهم.

و الأمر الثاني هو شأن العهد مع النبي صلى الله عليه و سلم و ما تدعيه الشيعة من وصيته لعلي رضي الله عنه و هو أمر لم يصح و لا نقله أحد من أئمة النقل و الذي وقع في الصحيح من طلب الدواء و القرطاس ليكتب الوصية و أن عمر منع من ذلك فدليل واضح على أنه لم يقع و كذا قول عمر رضي الله عنه حين طعن و سئل في العهد فقال: إن أعهد فقد عهد من هو خير مني يعني أبا بكر و إن ترك فقد ترك من هو خير مني يعني النبي صلى الله عليه و سلم لم يعهد و كذلك قول علي للعباس رضي الله عنهما حين دعا للدخول إلى النبي صلى الله عليه و سلم يسألانه عن شأنهما في العهد فأبا على من ذلك و قال إنه إن منعنا منها فلا نطعم فيها آخر الدهر و هذا دليل على أن علياً علم أنه لم يوص و لا عهد إلى أحد و شبهة الإمامة في ذلك إنما هي كون الإمامة من أركان الدين كما يزعمون و ليس كذلك وإنما هي من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق و لو كانت من أركان الدين لكان شأنها شأن الصلاة و لكن يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر في الصلاة و لكن يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة و احتجاج

الصحابة على خلافة أبي بكر بقياسها على الصلاة في قولهم ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
لديننا أفالاً نرضاه لدينا دليلاً على أن الوصية لم تقع. و يدل ذلك أيضاً على أن أمر الإمامة و العهد بما
لم يكن مهماً كما هو اليوم و شأن العصبية المراعاة في الاجتماع و الافتراق في مجاري العادة لم يكن
يومئذ بذلك الاعتبار لأن أمر الدين و الإسلام كان كله بخوارق العادة من تأليف القلوب عليه و
استماتة الناس دونه و ذلك من أجل الأحوال التي كانوا يشاهدوها في حضور الملائكة لنصرهم و تردد
خبر السماء بينهم و تجدد خطاب الله في كل حادثة تلى عليهم فلم يحتاج إلى مراعاة العصبية لما شمل
الناس من صبغة الانقياد و الإذعان وما يستفرزهم من تتبع العجزات الخارقة و الأحوال الإلهية الواقعة و
الملائكة المترددة التي وحموا منها و دهشوا من تتبعها فكان أمر الخلافة و الملك و العهد والعصبية و سائر
هذه الأنواع متدرجاً في ذلك القبيل كما وقع فيما انحصر ذلك المد بذهاب تلك العجزات ثم بفnaire
القرون الذين شاهدوها فاستحال تلوك الصبغة قليلاً قليلاً و ذهب الخوارق و صار الحكم للعادة كما
كان فاعتبر أمر العصبية و مجاري العوائد فيما ينشأ عنها من المصالح و المفاسد و أصبح الملك والخلافة و
العهد بهما مهماً من المهامات الأكيدة كما زعموا و لم يكن ذلك من قبل فانظر كيف كانت الخلافة
لعهد النبي صلى الله عليه وسلم غير مهمة فلم يعهد فيها ثم تدرجت الأهمية زمان الخلافة بعض الشيء
بما دعت الضرورة إليه في الحماية والجهاد و شأن الردة و الفتوحات فكانوا بالخيار في الفعل و الترك
كما ذكرناه عن عمر رضي الله عنه ثم صارت اليوم من أهم الأمور للإلهفة على الحماية و القيام بالمصالحة
فاعتبرت فيها العصبية التي هي سر الوازع عن الفرقة و التخاذل و منشأ الاجتماع و التوافق الكفيل
بمقاصد الشريعة و أحكامها.

و الأمر الثالث شأن الحروب الواقعة في الإسلام بين الصحابة و التابعين فاعلم أن اختلافهم إنما يقع في
الأمور الدينية و ينشأ عن الاجتهاد في الأدلة الصحيحة و المدارك المعتبرة و المجتهدون إذا اختلفوا فإن قلنا
إن الحق في المسائل الاجتهادية واحد من الطرفين و من لم يصادفه فهو مخطئ فإن جهته لا تتعين بإجماع
فيبيقى الكل على احتمال الإصابة و لا يتغير المخطئ منها و التأسيم مدفوع عن الكل إجماعاً و إن قلنا إن
الكل حق و إن كل مجتهد مصيب فأحرى بنفي الخطأ و التأسيم و غاية الخلاف الذي بين الصحابة و
التابعين أنه خلاف اجتهادي في مسائل دينية ظنية و هذا حكمه و الذي وقع من ذلك في الإسلام إنما هو
واقعة على مع معاوية و مع الزبير و عائشة و طلحة و واقعة الحسين مع يزيد و واقعة ابن الزبير مع عبد
الملك فأما و واقعة علي فإن الناس كانوا عند مقتل عثمان مفترقين في الأمصار فلم يشهدوا بيعة علي و
الذين شهدوا فمنهم من بايع و منهم من توقف حتى يجتمع الناس و يتتفقوا على إمام كسعد و سعيد و
ابن عمر و أسامة بن زيد و المغيرة بن شعبة و عبد الله بن سلام و قدامة بن مظعون و أبي سعيد الخدري

و كعب بن مالك و النعمان بن بشير و حسان بن ثابت و مسلمة بن مخلد و فضالة بن عبيد و أمثالهم من أكابر الصحابة و الذين كانوا في الأنصار عدلوا عن بيعته أيضاً إلى الطلب بدم عثمان و تركوا الأمر فوضى حتى يكون شورى بين المسلمين لمن يولونه و ظنوا بعلي هوادة في السكوت عن نصر عثمان من قاتله لا في الممالة عليه فحاش لله من ذلك.

و لقد كان معاوية إذا صرخ بعلمه إنما يوجهها عليه في سكوته فقط ثم اختلفوا بعد ذلك فرأى علي أن بيعته قد انعقدت و لزالت من تأخر عنها باجتماع من اجتمع عليها بالمدينة دار النبي صلى الله عليه وسلم و موطن الصحابة وأرجأ الأمر في المطالبة بدم عثمان إلى اجتماع الناس و اتفاق الكلمة فيتمكن حينئذ من ذلك و رأى الآخرون أن بيعته لم تنعقد لافتراق الصحابة أهل الحل و العقد بالأفاق و لم يحصر إلا قليل و لا تكون البيعة إلا باتفاق أهل الحل و العقد و لا تلزم بعقد من تولاه من غيرهم أو من القليل منهم و إن المسلمين حينئذ فوضى فيطالبون أولاً بدم عثمان ثم يجتمعون على إمام وذهب إلى هذا معاوية و عمرو بن العاص و أم المؤمنين عائشة و الزبير و ابنه عبد الله و طلحه و ابنه محمد و سعد و سعيد و النعمان بن بشير و معاوية بن خديج و من كان على رأيهم من الصحابة الذين تخلفوا عن بيعة علي بالمدينة كما ذكرنا إلا أن أهل العصر الثاني من بعدهم اتفقوا على انعقاد بيعة علي و لزومها للMuslimين أجمعين و تصويب رأيه فيما ذهب إليه و تعين الخطأ من جهة معاوية و من كان على رأيه و خصوصاً طلحه و الزبير لانتقادهما على علي بعد البيعة له فيما نقل مع دفع التأثير عن كل من الفريقين كالشأن في المحتهدين و صار ذلك إجماعاً من أهل العصر الثاني على أحد قوله أهل العصر الأول كما هو معروف.

و لقد سُئل علي رضي الله عنه عن قتل الجمل وصفين فقال: و الذي نفسي بيده لا يموت أحد من هؤلاء و قلبه نقى إلا دخل الجنة يشير إلى الفريقين نقله **الطبرى** و غيره فلا يقنع عندك ريب في عدالة أحد منهم و لا قدر في شيء من ذلك فهم من علمت و أقوالهم و أفعالهم إنما هي عن المستندات و عدالتهم مفروغ منها عند أهل السنة إلا قولًا للمعتزلة فيمن قاتل علياً لم يلتفت إليه أحد من أهل الحق و لا عرج عليه و إذا نظرت بعين الإنصاف عذر الناس أجمعين في شأن الاختلاف في عثمان و اختلاف الصحابة من بعد و علمت أنها كانت فتنة ابتلى الله بها الأمة بينما المسلمين قد أذهب الله عدوهم و ملكهم أرضهم و ديارهم و نزلوا الأنصار على حدودهم بالبصرة و الكوفة و الشام و مصر و كان أكثر العرب الذين نزلوا هذه الأنصار حفاةً لم يستكثروا من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم و لا ارتابوا بخلقه مع ما كان فيهم من الجفاء و العصبية و التفاخر و البعد عن سكينة الإيمان و إذا بهم عند استفحال الدولة قد أصبحوا في ملأ المهاجرين و الأنصار من قريش و كنانة و ثقيف و

هذيل و أهل الحجاز و يشرب السابقين الأولين إلى الإيمان فاستنكفوا من ذلك و غضوا به لما يرون لأنفسهم من التقدم بآنسائهم و كثراهم ومصادمة فارس و الروم مثل قبائل بكر بن وائل و عبد القيس بن ربيعة و قبائل كندة و الأزد من اليمن و تميم و قيس من مضر فصاروا إلى الغض من قريش و الأنفة عليهم، و التمرير في طاعتهم و التعلل في ذلك بالظلم منهم و الاستعداء عليهم والطعن فيهم بالعجز عن السوية و العدل في العدل عن السوية و فشت المقالة بذلك و انتهت إلى المدينة و هم من علمت فأعظموه و أبلغوه عثمان فبعث إلى الأمصار من يكشف له الخبر.

بعث ابن عمر و محمد بن مسلمة و أسامة بن زيد و أمثالهم فلم ينكروا على الأمراء شيئاً و لا رأوا عليهم طعناً و أدوا ذلك كما علموا فلم ينقطع الطعن من أهل الأمصار و مازالت الشنائعات تنمو و رمي الوليد بن عقبة و هو على الكوفة بشرب الخمر و شهد عليه جماعة منهم و حده عثمان و عزلة ثم جاء إلى المدينة من أهل الأمصار يسألون عزل العمال و شكوا إلى عائشة و علي و الزبير و طلحه و عزل لهم عثمان بعض العمال فلم تنقطع بذلك ألسنتهم بل وفد سعيد بن العاصي وهو على الكوفة فلما رجع اعترضوه بالطريق و ردوه معزولاً ثم انتقل الخلاف بين عثمان ومن معه من الصحابة بالمدينة و نعموا عليه امتناعه من العزل فأبى إلا أن يكون على جرحة ثم نقلوا النكير إلى غير ذلك من أفعاله و هو متمسك بالاجتهاد و هم أيضاً كذلك ثم تجمع قوم من الغوغاء وجاءوا إلى المدينة يظهرون طلب النصفة من عثمان و هم يضمرون خلاف ذلك من قتلها و فيهم من البصرة و الكوفة و مصر وقام معهم في ذلك علي و عائشة و الزبير و طلحه و غيرهم يحاولون تسكين الأمور و رجوع عثمان إلى رأيهم و عزل لهم عامل مصر فانصرفوا قليلاً ثم رجعوا و قد لبسوا بكتاب مدلس يزعمون أنهم لقوة في يد حامله إلى عامل مصر بأن يقتلهم و حلف عثمان على ذلك فقالوا مكتنا من مروان فإنه كاتبك فحلف مروان فقال ليس في الحكم أكثر من هذا فحاصروه بداره ثم بيته على حين غفلة من الناس و قتلواه وانفتح باب الفتنة فلكل من هؤلاء عذر فيما وقع و كلهم كانوا مهتمين بأمر الدين ولا يضيعون شيئاً من تعلقاته.

ثم نظروا بعد هذا الواقع و اجتهدوا و الله مطلع على أحواهم و عالم بهم و نحن لا نظن بهم إلا خيراً لما شهدت به أحواهم و مقالات الصادق فيهم و أما الحسين فإنه لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من أهل عصره بعثت شيعة أهل البيت بالكوفة للحسين أن يأتيهم فيقوموا بأمره فرأى الحسين أن الخروج على يزيد متعين من أجل فسقه لا سيما من له القدرة على ذلك و ظنها من نفسه بأهليته و شوكته فاما الأهلية فكانت كما ظن و زيادة و أما الشوكة فغلط يرحمه الله فيها لأن عصبية مضر كانت في قريش و عصبية عبد مناف إنما كانت في بني أمية تعرف ذلك لهم قريش و سائر الناس و لا ينكرونها و إنما نسي ذلك أول الإسلام لما شغل الناس من الذهول بالخوارق و أمر الوحي و تردد الملائكة لنصرة المسلمين

فأغفلوا أمور عوائدهم و ذهبت عصبية الجاهلية و منازعها و نسبت و لم يبق إلا العصبية الطبيعية في الحماية و الدفاع ينتفع بها في إقامة الدين و جهاد المشركين و الدين فيها حكم و العادة معزولة حتى إذا انقطع أمر النبوة و الخوارق المهمولة تراجع الحكم بعض الشيء للعوايد فعادت العصبية كما كانت و لمن كانت و أصبحت مصر أطوع لبني أمية من سواهم بما كان لهم من ذلك قبل فقد تبين لك غلط الحسين إلا أنه في أمر دنيوي لا يضره الغلط فيه و أما الحكم الشرعي فلم يغلط فيه لأنه منوط بظنه و كان ظنه القدرة على ذلك و لقد عذله ابن العباس و ابن الزبير و ابن عمر و ابن الحنفية أخوه و غيره في مسيرة إلى الكوفة و علموا غلطه في ذلك و لم يرجع عما هو بسبيله لما أراده الله.

و أما غير الحسين من الصحابة الذين كانوا بالحجاز و مع يزيد بالشام وال العراق و من التابعين لهم فرأوا أن الخروج على يزيد و إن كان فاسقاً لا يجوز لما ينشأ عنه من المهرج و الدماء فأقصروا عن ذلك و لم يتبعوا الحسين و لا أنكروا عليه و لا أثوه لأنه مجتهد و هو أسوة المجتهدين و لا يذهب بك الغلط أن يقول بتأثيم هؤلاء بمخالفة الحسين و قعودهم عن نصره فإنهم أكثر الصحابة و كانوا مع يزيد و لم يروا الخروج عليه و كان الحسين يستشهد بهم و هو بكر بلاء على فصله و حقه و يقول سلوا حابر بن عبد الله و أبي سعيد الخدري و أنس بن مالك و سهل بن سعيد و زيد بن أرقم و أمثالهم و لم ينكر عليهم قعودهم عن نصره و لا تعرض لذلك لعلمه أنه عن اجتهاد و إن كان هو على اجتهاد و يكون ذلك كما يحد **الشافعي** و **المالكي** و **الحنفي** على شرب النبيذ و اعلم أن الأمر ليس كذلك و قتاله لم يكن عن اجتهاد هؤلاء و إن كان خلافه عن اجتهادهم و إنما انفرد بقتاله يزيد و أصحابه و لا تقولن إن يزيد و إن كان فاسقاً و لم يجز هؤلاء الخروج عليه فأفعاله عندهم صحيحة و اعلم أنه إنما ينفذ من أعمال الفاسق ما كان مشروعاً و قتال البغاة عندهم من شرطه أن يكون مع الإمام العادل و هو مفقود في مسئلتنا فلا يجوز قتال الحسين مع يزيد و لا ليزيد بل هي من فعلاته المؤكدة لفسقه و الحسين فيها شهيد مثاب و هو على حق و اجتهاد و الصحابة الذين كانوا مع يزيد على حق أيضاً و اجتهاد و قد غلط القاضي **أبو بكر بن العربي المالكي** في هذا فقال في كتابه الذي سماه **العواصم والقواصم** ما معناه: إن الحسين قتل بشرع جده و هو غلط حملته عليه العقلة عن اشتراط الإمام العادل و من أعدل من الحسين في زمانه في إمامته و عدالته في قتال أهل الآراء و أما ابن الزبير فإنه رأى في منامه ما رأاه الحسين و ظن كما ظن و غلطه في أمر الشوكة أعظم لأن بيني أسد لا يقاومون بيني أمية في جاهلية و لا إسلام. و القول بتعين الخطاء في جهة مخالفة كما كان في جهة معاوية مع علي لا سبيل إليه. لأن الإجماع هنالك قضى لنا به و لم نجد له هنا. و أما يزيد فعين خطأه فسقه. و عبد الملك صاحب ابن الزبير أعظم الناس عدالة و ناهيك بعدالته احتجاج مالك بفعله و عدول ابن عباس و ابن عمر إلى بيته عن

ابن الزبير و هم معه بالحجاز مع أن الكثير من الصحابة كانوا يرون أن بيعة ابن الزبير لم تتعقد لأنها لم يحضرها أهل العقد والحل كبيعة مروان و ابن الزبير على خلاف ذلك و الكل مجتهدون محمولون على الحق في الظاهر و إن لم يتغير في جهة منهما و القتل الذي نزل به بعد تقرير ما قررناه يحيى على قواعد الفقه و قوانينه مع أنه شهيد مثاب باعتبار قصده و تحريه الحق هذا هو الذي ينبغي أن تحمل عليه أفعال السلف من الصحابة و التابعين فهم خيار الأمة و إذا جعلناهم عرضة للقبح فمن الذي يختص بالعدالة و النبي صلى الله عليه و سلم يقول: **خير الناس قرب** ثم الذين يلوهم مرتين أو ثلاثة ثم يفسو الكذب فجعل الخيرة و هي العدالة مختصة بالقرن الأول و الذي يليه فإياك أن تعود نفسك أو لسانك التعرض لأحد منهم و لا يشوش قلبك بالريب في شيء مما وقع مهم و التمس لهم مذاهب الحق و طرقه ما استطعت فهم أولى الناس بذلك و ما اختلفوا إلا عن بينة و ما قاتلوا أو قتلوا إلا في سبيل جهاد أو إظهار حق واعتقد مع ذلك أن اختلافهم رحمة من بعدهم من الأمة ليقتدي كل واحد من يختاره منهم و يجعله إماماً و هادية و دليلاً فافهم ذلك و تبين حكمه الله في خلقه و أ��وانه و اعلم أنه على كل شيء قادر و إليه الملجأ و المصير و الله تعالى أعلم.

الفصل الحادي و الثلاثون في الخطط الدينية الخلافية

لما تبين أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين و سياسة الدنيا فصاحب الشرع متصرف في الأمرين أما في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتبلighها و حمل الناس عليها و أما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لصالحهم في العمran البشري و قد قدمنا أن هذا العمran ضروري للبشر و أن رعاية مصالحة كذلك لئلا يفسد إن أهملت و قدمنا أن الملك و سلطنته كاف في حصول هذه المصالحة.

نعم إنما تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعية لأنه أعلم بهذه المصالحة فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلامياً و يكون من توابعها و قد ينفر إذا كان في غير الملة و له على كل حال مرتب خادمة و وظائف تابعة تتبع خططاً و تتوزع على رجال الدولة وظائف فيقوم كل واحد بوظيفته حسبما يعيشه الملك الذي تكون يده عاليّة عليهم فيتم بذلك أمره و يحسن قيامه بسلطانه و أما المنصب الخلافي و إن كان الملك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذي ذكرناه فتصرفة الدين يخص بخطط و مراتب لا تعرف إلا للخلفاء الإسلاميين فلنذكر الآن الخطط الدينية المختصة بالخلافة و نرجع إلى الخطط الملكية السلطانية.

فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة و الفتيا و لقضاء و الجهاد و الحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع و هذه كلها متفرعة عنها و داخلة فيها لعموم نظر الخلافة و تصرفها فيسائر أحوال الملة الدينية و الدنيوية و تنفيذ أحكام الشرع فيها على العلوم.

فأما إماماً الصلاة فهي أرفع هذه الخطط كلها و أرفع من الملك بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة. و لقد يشهد لذلك استدلال الصحابة في شأن أبي بكر رضي الله عنه باستخلافه في الصلاة على استخلافه في السياسة في قولهم ارتضاهم رسول الله صلى الله عليه و سلم لدينا أولاً نرضاه لدينا ؟ فلولا أن الصلاة أرفع من السياسة لما صح القياس و إذا ثبت ذلك فاعلم أن المساجد في المدينة صنفان مساجد عظيمة كثيرة الغاشية معدة للصلوات المشهودة. و أخرى دونها مختصة بقوم أو محلة وليس للصلوات العامة فاما المساجد العظيمة فأمرها راجع إلى الخليفة أو من يفوض إليه من سلطان أو من وزير أو قاض فينصب لها الإمام في الصلوات الخمس و الجمعة و العيددين و الحسوبين و الاستسقاء و تعين ذلك إنما هو من طريق الأولى و الاستحسان و لئلا يفتات الرعايا عليه في شيء من النظر في المصالح العامة وقد يقول بالوجوب في ذلك من يقول بوجوب إقامة الجمعة فيكون نصب الإمام لها عنده واجباً و أما المساجد المختصة بقوم أو محلة فأمرها راجع إلى الجيران و لا تحتاج إلى نظر خليفة و لا سلطاناً و أحكام هذه الولاية و شروطها و المولى فيها معروفة في كتب الفقه و ميسوطة في كتب **الأحكام السلطانية للماوردي** و غيره فلا نطول بذكرها و لقد كان الخلفاء الأولون لا يقلدوها لغيرهم من الناس. و انظر من طعن من الخلفاء في المسجد عند الأذان بالصلاوة و ترصدتهم لذلك في أوقاتها. يشهد لك ذلك ب مباشرتهم لها و أنهم لم يكونوا مستخلفين فيها. و كما كان رجال الدولة الأموية من بعدهم استشاراً بها و استعظاماً لرتبتها .

يمحكي عن عبد الملك أنه قال لحاجبه قد جعلت لك حجاجة يأبى إلا عن ثلاثة صاحب الطعام فإنه يفسد بالتأخير و الأذان بالصلاوة فإنه داع إلى الله و البريد فال في تأخيره فساد القاصية فلما جاءت طبيعة الملك و عوارضه من الغلظة و الترفع عن مساواة الناس في دينهم و دنياهم استنابوا في الصلاة فكانوا يستأثرون بها في الأحيان و في الصلوات العامة كالعيدين و الجمعة إشارة و تنويهاً فعل ذلك كثير من خلفاء بني العباس و العبيدين صدر دولتهم.

و أما الفتيا فللخلافة تصفح أهل العلم و التدريس و رد الفتيا إلى من هو أهل لها و إعانته على ذلك و منع من ليس أهلاً لها و زجره لأنها من مصالح المسلمين في أدائهم فتتجه عليه مراعاتهم لئلا يتعرض لذلك من ليس له بأهل فيفضل الناس. وللمدرس الانتصار لتعليم العلم و بته و الجلوس لذلك في

المسجد فإن كانت من المساجد العظام التي للسلطان الولاية عليها و النظر في أئمتها كما مر فلا بد من استئذانه في ذلك و إن كانت من مساجد العامة فلا يتوقف ذلك. على إذن. على أنه ينبغي أن يكون لكل أحد من المفتين و المدرسين زاجر من نفسه يمنعه عن التصدي لما ليس له بأهل فيفضل به المستهدي و يصل به المسترشد و في الأثر أجراكم على الفتيا أجراكم على جراثيم جهنم فللسلطان فيهم لذلك من النظر ما توجبه المصلحة من إجازة أو رد.

و أما القضاة فهو من الوظائف الداخلية تحت الخلافة لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسماً للتداعي و قطعاً للتنازع إلا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب و السنة، فكان لذلك من وظائف الخلافة و مندرجأً في عمومها و كان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونها بأنفسهم و لا يجعلون القضاة إلى من سواهم. و أول من دفعه إلى غيره و فوضه فيه عمر رضي الله عنه فولى أبا الدرداء معه بالمدينة و ولـ شريحاً بالبصرة و ولـ أبا موسى الأشعري بالكوفة و كتب له في ذلك الكتاب المشهور الذي تدور عليه أحكام القضاة و هي مستوفاة فيه يقول أما بعد: فإن القضاة فريضة محكمة و سنة متبعة فافهم إذا أدلـ إليك فإنه لا ينفع تكلـم بحق لا نفاذ له و آس بين الناس في وجهك و مجلسك و عدلك حتى لا يطبعـ شريفـ في حيفـك و لا يـأس ضعيفـ من عـدلكـ البـينةـ عـلـىـ منـ اـدـعـىـ وـ الـيـمـينـ عـلـىـ منـ أـنـكـرـ. وـ الـصـلـحـ جـائزـ بـيـنـ الـمـسـلـمـيـنـ إـلـاـ صـلـحـ أـحـلـ حـرـاماًـ أـوـ حـرـمـ حـلـلاًـ وـ لـاـ يـنـعـكـ قـضـيـتـهـ أـمـسـ فـرـاجـعـتـ الـيـوـمـ فـيـهـ عـقـلـكـ وـ هـدـيـتـ فـيـهـ لـرـشـدـكـ أـنـ تـرـجـعـ إـلـىـ الـحـقـ فـإـنـ الـحـقـ قـدـسـ وـ مـرـاجـعـةـ الـحـقـ خـيـرـ مـنـ التـمـادـيـ فـيـ الـبـاطـلـ الـفـهـمـ الـفـهـمـ فـيـمـاـ يـتـلـجـلـجـ فـيـ صـدـرـكـ مـاـ لـيـسـ فـيـ كـتـابـ وـ لـاـ سـنـةـ ثـمـ اـعـرـفـ الـأـمـثـالـ وـ الـأـشـبـاهـ وـ قـسـ الـأـمـورـ بـنـظـائـرـهـ وـ اـجـعـلـ لـنـ اـدـعـىـ حـقـاًـ غـائـبـاًـ أـوـ بـيـنـةـ أـمـدـاًـ يـنـتـهـيـ إـلـيـهـ فـإـنـ أـحـضـرـ بـيـتـهـ أـخـذـتـ لـهـ بـحـقـهـ وـ إـلـاـ استـحلـلتـ الـقـضـاءـ عـلـيـهـ فـإـنـ ذـلـكـ أـنـفـيـ لـلـشـكـ وـ أـجـلـيـ لـلـعـمـيـ. الـمـسـلـمـونـ عـدـولـ بـعـضـهـمـ عـلـىـ بـعـضـ إـلـاـ مـحـلـودـاًـ فـيـ حـدـ أـوـ مـحـرـىـ عـلـيـهـ شـهـادـةـ زـورـ أـوـ ظـنـيـنـاـ فـيـ نـسـبـ أـوـ وـلـاءـ، فـإـنـ اللـهـ سـبـحـانـهـ عـفـاـ عـنـ الإـيمـانـ وـ درـأـ بـالـبـيـنـاتـ. وـ إـيـاـكـ وـ الـقـلـقـ وـ الـضـحـرـ وـ التـأـفـ وـ الـنـأـفـ بـالـخـصـومـ فـإـنـ اـسـتـقـرـارـ الـحـقـ فـيـ موـاطـنـ الـحـقـ يـعـظـمـ اللـهـ بـهـ الـأـجـرـ وـ يـحـسـنـ بـهـ الذـكـرـ وـ السـلـامـ.

انتهى كتاب عمر و إنما كانوا يقلدون القضاة لغيرهم و إن كان مما يتعلق بهم لقياهم بالسياسة العامة و كثرة أشغالها من الجهد و الفتوحات و سد الثغور و حماية البيضة، و لم يكن ذلك مما يقوم به غيرهم لعظم العناية فاستحقوا القضاة في الواقعات بين الناس و استخلفوا فيه من يقوم به تحفيفاً على أنفسهم و كانوا مع ذلك إنما يقلدونه أهل عصبيتهم بالنسبة أو الولاء و لا يقلدونه لمن بعد عنهم في ذلك. و أما أحكام هذا المنصب و شروطه فمعروفة في كتب الفقه و خصوصاً كتب الأحكام السلطانية. إلا أن القاضي إنما كان له في عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط ثم دفع لهم بعد ذلك أمور أخرى على

التدريج بحسب اشتغال الخلفاء و الملوك بالسياسة الكبرى و استقر منصب القضاء آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة لل المسلمين بالنظر في أموال المحجور عليهم من الجانين و اليتامي و المفلسين و أهل السفه و في وصايا المسلمين و أوقافهم و تزويع الأيامى عند فقد الأولياء على رأي من رآه و النظر في مصالح الطرق و الأبنية و تصفح الشهود و الأمانة و النواب و استيفاء العلم و الخبرة فيهم بالعدالة و الجرح ليحصل له الوثيق بهم و صارت هذه كلها من تعلقات وظيفته و توابع ولايته. و قد كان الخلفاء من قبل يجعلون للقاضي النظر في المظالم و هي وظيفة متزحة من سطوة السلطة و نصفة القضاء و تحتاج إلى علو يد و عظيم رهبة تقام المظالم من الخصميين و تترجم المتعدي و كأنه يضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه و يكون نظره في البيانات و التقرير و اعتماد الأمارات و القرائن و تأخير الحكم إلى استجلاء الحق و حمل الخصميين على الصلح و استحلاف الشهود و ذلك أوسع من نظر القاضي.

و كان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهتمي من بنى العباس و ربما كانوا يجعلونها لقضاءهم كما فعل عمر رضي الله عنه مع قاضيه أبي أدريس الخوارجي و كما فعله المؤمن ليحيى بن أكثم و المعتصم لأحمد بن أبي داود و ربما كانوا يجعلون للقاضي قيادة الجهاد في عساكر الطوائف و كان يحيى بن أكثم يخرج أيام المؤمن بالطائفة إلى أرض الروم و كذا منذر بن سعيد قاضي عبد الرحمن الناصر من بنى أمية بالأندلس فكانت توليه هذه الوظائف إنما تكون للخلفاء أو من يجعلون ذلك له من وزير مفوض أو سلطان متغلب. و كان أيضاً النظر في الجرائم و إقامة الحدود في الدولة العباسية و الأموية بالأندلس و العبيديين بمصر و المغرب راجعاً إلى صاحب الشرطة و هي وظيفة أخرى دينية كانت من الوظائف الشرعية في تلك الدول توسيع النظر فيها عن أحکام القضاء قليلاً فيجعل للتهمة في الحكم مجالاً و يفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم و يقيم الحدود الثابتة في مالها و يحكم في القود و القصاص و يقيم التعزيز و التأديب في حق من لم ينته عن الجريمة.

ثم تنوسي شأن هاتين الوظيفتين في الدول التي تنوسي فيها أمر الخلافة فصار أمر المظالم راجعاً إلى السلطان كان له تفويض من الخليفة أو لم يكن و انقسمت وظيفة الشرطة قسمين منها وظيفة التهمة على الجرائم و إقامة حدودها و مباشرة القطع و القصاص حيث يتبعن و نصب لذلك في هذه الدول حاكم يحكم فيها بموجب السياسة دون مراجعة الأحكام الشرعية و يسمى تارة باسم الوالي و تارة باسم الشرطة و بقى قسم التعازير و إقامة الحدود في الجرائم الثابتة شرعاً فجمع ذلك للقاضي مع ما تقدم و صار ذلك من توابع وظيفة ولايته و استقر الأمر لهذا العهد على ذلك و خرجت هذه الوظيفة عن أهل عصبية الدولة لأن الأمر لما كان خلافة دينية و هذه الخطة من مراسيم الدين فكانوا لا يولون فيها إلا من

أهل عصبيتهم من العرب و موالיהם بالحلف أو بالرق أو بالاصطناع من يوثق بكتابته أو غنائه فيما يدفع إليه، و لما انقرض شأن الخلافة و طورها و صار الأمر كله ملكاً أو سلطاناً صارت هذه الخطط الدينية بعيدة عنه بعض الشيء لأنها ليست من ألقاب الملك و لا مراسمه ثم خرج الأمر جملة من العرب و صار الملك لسوادهم من أمم الترك و البربر فزادت هذه الخطط الخلافية بعداً عنهم بمناجتها و عصبيتها. و ذلك أن العرب كانوا يرون أن الشريعة دينهم و هل النبي صلى الله عليه و سلم منهم و أحکامه و شرائعه نخلتهم بين الأمم و طريقهم، و غيرهم لا يرون ذلك إنما يولونها جانبًا من التعظيم لما دانوا بالملة فقط. فصاروا يقلدونها من غير عصبيتهم من كان تأهل لها في دول الخلفاء السالفة.

و كان أولئك المتأهلون بما أخذهم ترف الدول منذ مئتين من السنين قد نسوا عهد البداوة و خشونتها و التبسوا بالحضارة في عوائد ترفهم و دعتهم، و قلة الممانعة عن أنفسهم، و صارت هذه الخطط في الدول الملوكيّة من بعد الخلفاء مختصةً بهذا الصنف من المستضعفين في أهل الأمصار و نزل أهلها عن مراتب العزة فقد الأهلية بآنسائهم و ما هم عليه من الحضارة فللحقهم من الاحتقار ما لحق الحضرة المغمسيين في الترف و الدعة، البعداء عن عصبية الملك الذين هم عيال على الحامية، و صار اعتبارهم في الدولة من أجل قيامها بالملة و أخذها بأحكام الشريعة، لما أنهم الحاملون للأحكام المقتدون بها. و لم يكن بإشارتهم في الدولة حينئذ إكراماً لذواهم، و إنما هو لما يتلهم من التجمل بمحالس الملك لتعظيم الرتب الشرعية، و لم يكن لهم فيها من الحل و العقد شيء، و أن حضروه فحضور رسمي لا حقيقة وراءه، إذ حقيقة الحل و العقد إنما هي لأهل القدرة عليه فمن لا قدرة له عليه فلا حل له و لا عقد لديه. اللهم إلا أخذ الأحكام الشرعية عنهم، و تلقي الفتوى منهم فنعم و الله الموفق. و ربما يظن بعض الناس أن الحق فيما وراء ذلك و أن فعل الملوك فيما فعلوه من إخراج الفقهاء و القضاة من الشورى مرجوح و قد قال صلى الله عليه و سلم: [العلماء ورثة الأنبياء](#) فاعلم أن ذلك ليس كما ظنه و حكم الملك و السلطان إنما يجري على ما تقتضيه طبيعة العمran و إلا كان بعيداً عن السياسة. فطبيعة العمran في هؤلاء لا تقضي لهم شيئاً من ذلك لأن الشورى و الحل و العقد لا تكون إلا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك، و أما من لا عصبية له و لا يملك من أمر نفسه شيئاً و لا من حمايتها و إنما هو عيال على غيره فأي مدخل له في الشورى أو أي معنى يدعو إلى اعتباره فيها اللهم إلا شوراه فيما يعلمه من الأحكام الشرعية فموجودة في الاستفتاء خاصة. و أما شوراه في السياسة فهو بعيد عنها لفقدانه العصبية و القيام على معرفة أحوالها وأحكامها و إنما إكرامهم من تبرعات الملوك و الأمراء الشاهدة لهم بحمل الاعتقاد في الدين و تعظيم من ينتسب إليه بأي جهة انتسب و أما قوله صلى الله عليه و سلم [العلماء ورثة الأنبياء](#) فاعلم أن الفقهاء في الأغلب لهذا العهد و ما احتف به إنما حملوا الشريعة أقوالاً في كيفية

الأعمال في العبادات و كيفية القضاء في المعاملات ينصوّنها على من يحتاج إلى العمل بها هذه غاية أكابرهم و لا يتصنّفون إلا بالأقل منها و في بعض الأحوال و السلف رضوان الله عليهم و أهل الدين و الورع من المسلمين حملوا الشريعة اتصافاً بها و تحققاً بمذاهبها. فمن حملها اتصافاً و تحققاً دون نقل فهو من الوارثين مثل أهل رسالة القشيري و من اجتمع له الأمران فهو الوارث على الحقيقة مثل فقهاء التابعين و السلف و الأئمة الأربع و من اقتفي طريقهم و جاء على أثرهم و إذا انفرد واحد من الأمة بأحد الأمرين فالعبد أحق بالوراثة من الفقيه الذي ليس بعبد لأن العبد ورث بصفة و الفقيه الذي ليس بعبد لم يرث شيئاً إنما هو صاحب أقوال بنصها علينا في كيفيات العمل و هؤلاء أكثر فقهاء عصرنا **إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و قليل ما هم**.

العدالة: و هي وظيفة دينية تابعة للقضاء و من مواد تصريفه و حقيقة هذه الوظيفة القيام عن إذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم و عليهم تحملأً عند الإشهاد و أداء عند التنازع و كتاباً في السجلات تحفظ به حقوق الناس و أملاكهم و ديونهم و سائر معاملاتهم و شرط هذه الوظيفة الاتصال بالعدالة الشرعية و البراءة من الجرح ثم القيام بكتاب السجلات و العقود من جهة عبارتها و انتظام فصولها و من جهة إحكام شروطها الشرعية و عقودها فيحتاج حينئذ إلى ما يتعلق بذلك من الفقه و لأجل هذه الشروط و ما يحتاج إليه من المران على ذلك و الممارسة له اختص ذلك ببعض العدول و صار الصنف القائمون به كأنهم مختصون بالعدالة و ليس كذلك و إنما العدالة من شروط اختصاصهم بالوظيفة و يجب على القاضي تصفح أحوالهم و الكشف عن سيرهم رعاية لشرط العدالة فيهم و أن لا يهمل ذلك لما يتعين عليه من حفظ حقوق الناس فالعهدة عليه في ذلك كله و هو ضامن دركه و إذا تعين هؤلاء بهذه الوظيفة عمّت الفائدة في تعين من تخفي عدالته على القضاة بسبب اتساع الأمصار و اشتباه الأحوال و اضطرار القضاة إلى الفصل بين المتنازعين بالبيانات الموثوقة فيعون غالباً في الوثوق بها على هذا الصنف و لهم في سائر الأمصار دكاكيين و مصاطب يختصون بالجلوس عليها فيتعاهدهم أصحاب المعاملات للإشهاد و تقييده بالكتاب و صار مدلول هذه اللفظة مشتركاً بين هذه الوظيفة التي تبين مدلولها و بين العدالة الشرعية التي هي أخت الجرح و قد يتواردان و يفترقان و الله تعالى أعلم.

الحسنة و السكة

إنما الحسنة فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين يعين لذلك من يراه أهلاً له فيتعين فرضه عليه و يتخد الأعوان على ذلك و يبحث عن

المنكرات و يعزز و يؤدب على قدرها و يحمل الناس على المصالح العامة في المدينة مثل المنع من المضايقة في الطرقات و منع الحمالين و أهل السفن من الإكثار في الحمل و الحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها و إزالة ما يتوقع من ضررها على السايلة والضرب على أيدي المعلمين في المكاتب و غيرها في الإبلاغ في ضررهم للصبيان المتعلمين و لا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداء بل له النظر و الحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك و يرفع إليه و ليس له إمضاء الحكم في الدعاوى مطلقاً بل فيما يتعلق بالغش و التدليس في المعايش و غيرها في المكاييل و الموازين و له أيضاً حمل المماطلين على الإنصاف و أمثال ذلك مما ليس فيه سماع بينة و لا إنفاذ حكم و كأنها أحكام يتره القاضي عنها لعمومها و سهولة أغراضها فتدفع إلى صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها فوضعيتها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب القضاء و قد كانت في كثير من الدول الإسلامية مثل العبيدين بمصر و المغرب و الأمويين بالأندلس داخلة في عموم ولاية القاضي يولي فيها باختياره ثم لما انفردت وظيفة السلطان عن الخلافة و صار نظره عاماً في أمور السياسة اندرجت في وظائف الملك و أفردت بالولاية.

و أما السكة فهي النظر في النقود المعامل بها بين الناس و حفظها مما يدخلها من الغش أو النقص إن كان يتعامل بها عدداً أو ما يتعلق بذلك و يوصل إليه من جميع الاعتبارات ثم في وضع علامة السلطان على تلك النقود بالاستجادة و الخلوص برسم تلك العلامة فيها من خاتم حديد أخذ لذلك و نقش فيه نقوش خاصة به فيوضع على الدينار بعد أن يقدر ويضرب عليه بالمطرقة حتى ترسم فيه تلك النقوش و تكون علامة على جودته بحسب الغاية التي وقف عندها السبك والتخلص في متعارف أهل القطر و مذاهب الدولة الحاكمة فإن السبك و التخلص في النقود لا يقف عند غاية و إنما ترجع غايتها إلى الاجتهاد فإذا وقف أهل أفق أو قطر على غاية من التخلص وقووا عندها و سموها إماماً و عياراً يعتبرون به نقودهم وينتقدونها بمعناته فإن نقص عن ذلك كان زيفاً و النظر في ذلك كله لصاحب هذه الوظيفة وهي دينية بهذا الاعتبار فتدرج تحت الخلافة و قد كانت تندرج في عموم ولاية القاضي ثم أفردت لهذا العهد كما وقع في الحبشة.

هذا آخر الكلام في الوظائف الخلافية و بقيت منها وظائف ذهبت بذهاب ما ينظر فيه و أخرى صارت سلطانيةً فوظيفة الإمارة و الوزارة و الحرب و الخراج صارت سلطانية تتكلم عليها في أماكنها بعد وظيفة الجهاد وظيفة الجهاد بطلت ببطلانه إلا في قليل من الدول يمارسونه و يدرجون أحکامه غالباً في السلطanيات وكذا نقابة الأنساب التي يتوصلاً بها إلى الخلافة أو الحق في بيت المال قد بطلت لدور الخلافة و رسومها و بالجملة قد اندرجت رسوم الخلافة و وظائفها في رسوم الملك و السياسة فيسائر الدول لهذا العهد و الله مصرف الأمور كيف يشاء.

الفصل الثاني و الثالثون في اللقب بأمير المؤمنين و إنه من سمات الخلافة و هو محدث منذ عهد الخلفاء

و ذلك أنه لما بُويع أبو بكر رضي الله عنه و كان الصحابة رضي الله عنهم و سائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم و لم يزل الأمر على ذلك إلى أن هلك فلما بُويع لعمر بعهده إليه كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم و كأنهم استقلوا هذا اللقب بكثرة و طول إضافته و أنه يتزايد فيما بعد دائماً إلى أن ينتهي إلى المحنّة و يذهب منه التمييز بتعدد الإضافات و كثرتها فلا يعرف فكانوا يعدلون عن هذا اللقب إلى ما سواه مما يناسبه و يدعى به مثله و كانوا يسمون قواد البعثة باسم الأمير و هو فعيل من الإمارة و قد كان الجاهليه يدعون النبي صلى الله عليه و سلم أمير مكة و أمير الحجاز و كان الصحابة أيضاً يدعون سعد بن أبي و قاص أمير المؤمنين لإمارته على جيش القادسية و هم معظم المسلمين يومئذ و اتفق أن دعا بعض الصحابة عمر رضي الله عنه يا أمير المؤمنين فاستحسن الناس و استصوبوه و دعوا به.

يقال إن أول من دعا به ذلك عبد الله بن جحش و قيل عمرو بن العاصي والمغيرة بن شعبة و قيل بريد جاء بالفتح من بعض البعثة و دخل المدينة و هو يسأل عن عمر و يقول أين أمير المؤمنين و سمعها أصحابه فاستحسنوه و قالوا أصبت و الله اسمه إنه و الله أمير المؤمنين حقاً فدعوه بذلك و ذهب لقباً له في الناس وتوارثه الخلفاء من بعده سمة لا يشاركهم فيها أحد سواهم إلا سائر دوله بني أمية ثم إن الشيعة حصروا علينا باسم الإمام نعتاً له بالإمامه التي هي أخت الخلافة و تعرضاً مذهبهم في أنه أحق بإمامه الصلاة من أبي بكر لما هو مذهبهم و بدعتهم فخصوصه بهذا اللقب و من يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده فكانوا كلهم يسمون بالإمام ما داموا يدعون لهم في الخلفاء حتى إذا يستولون على الدولة يحولون اللقب فيما بعده إلى أمير المؤمنين كما فعله شيعة بن العباس فإنهم ما زالوا يدعون أنتمهم بالإمام إلى إبراهيم الذي حهروا بالدعاء له و عقدوا الرايات للحرب على أمره فلما هلك دعي أخوه السفاح بأمير المؤمنين.

و كذا الرافضة بأفريقيا فإنهم ما زالوا يدعون أنتمهم من ولد إسماعيل بالإمام حتى انتهى الأمر إلى عبيد الله المهدي و كانوا أيضاً يدعونه بالإمام و لابنه أبي القاسم من بعده فلما استوثق لهم الأمر دعوا من بعدهما بأمير المؤمنين و كذا الأدارسة بالمغرب كانوا يلقبون إدريس بالإمام و ابنه إدريس الأصغر كذلك وهكذا شأنهم و توارث الخلفاء هذا اللقب بأمير المؤمنين و جعلوه سمة لمن يملك الحجاز و الشام و العراق و المواطن التي هي ديار العرب و مراكز الدولة و أهل الملة و الفتح و ازداد لذلك في عنفوان الدولة و

بذخها لقب آخر الخلفاء يتميز به بعضهم عن بعض لما في أمير المؤمنين من الاشتراك بينهم فاستحدث لذلك بنو العباس حجاباً لأسمائهم الأعلام عن امتهانها في السنة السوقة و صوناً لها عن الابتذال فتلقبوا بالسفاح و المنصور و المهدي و الرشيد إلى آخر الدولة و اقتفى أثرهم في ذلك العبيديون بأفريقيا و مصر و تجافى بنو أمية عن ذلك بالشرق قبلهم مع الغضاضة و السذاقة لأن العروبية و منازعها لم تفارقهم حينئذ و لم يتحول عنهم شعار البداوة إلى شعار الحضارة و أما بالأندلس فتلقبوا كسلفهم مع ما عملوه من أنفسهم من القصور عن ذلك بالقصور عن ملك الحجاز أصل العرب و الملة و البعد عن دار الخلافة التي هي مركز العصبية و أفهم إنما منعوا بإمارة القاصية أنفسهم من مهالك بني العباس حتى إذا جاء عبد الرحمن الداخل الآخر منهم و هو الناصر بن محمد بن الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأوسط لأول المائة الرابعة و اشتهر ما نال الخلافة بالشرق من الحجر و استبداد المولى و عيشهما في الخلفاء بالعزل و الاستبدال و القتل و السمل ذهب عبد الرحمن هذا إلى مثل مذاهب الخلفاء بالشرق و أفريقيا و تسمى بأمير المؤمنين و تلقب بالناصر لدين الله. وأخذت من بعده عادة و مذهب لقنه عنه و لم يكن لآبائه و سلف قومه. و استمر الحال على ذلك إلى أن انفرضت عصبية العرب أجمع و ذهب رسم الخلافة و تغلب المولى من العجم على بني العباس و الصنائع على العبيديين بالقاهرة و صنهاجة على أمراء أفريقيا و زناتة على المغرب و ملوك الطوائف بالأندلس على أمر بني أمية واقتسموا و افترق أمر الإسلام فاختلت مذاهب الملوك بالغرب و الشرق في الاختصاص بالألقاب بعد أن تسموا جميعاً باسم السلطان.

فاما ملوك الشرق من العجم فكان الخلفاء يخصوهم بألقاب تشريفية حتى يستشعر منها انقيادهم و طاعتهم و حسن ولائهم مثل شرف الدولة و عضد الدولة و ركن الدولة و معز الدولة و نصير الدولة و نظام الملك و بهاء الدولة و ذخيرة الملك و أمثال هذه و كان العبيديون أيضاً يخصون بها أمراء صنهاجة فلما استبدوا على الخلافة قنعوا بهذه الألقاب و تجافوا عن ألقاب الخلافة أديباً معها و عدواً عن سماها المختصة بها شأن المغلبين المستبددين كما قلناه و نزع المتأخرون أعلام الشرق حين قوي استبدادهم على الملك و علا كعبهم في الدولة و السلطان و تلاشت عصبية الخلافة و اضمحلت بالجملة إلى انتقال الألقاب الخاصة بالملك مثل الناصر و المنصور و زيادة على ألقاب يختصون بها قبل هذا الانتقال مشعرة بالخروج عن ربة الولاء و الاصطدام بما أضافوها إلى الدين فقط فيقولون صلاح الدين أسد الدين نور الدين. و أما ملوك الطوائف بالأندلس فاقتسموا ألقاب الخلافة و توسعوها لقوة استبدادهم عليها بما كانوا من قبيلها و عصبتها فتلقبوا بالناصر و المنصور و المعتمد و المظفر و أمثالها كما قال ابن أبي شرف يعني عليهم:

ما يزهدن في أرض أندلس أسماء معتمد فيها و معتقد
ألقاب مملكة في غير موضعها كالمهر يحكى اتفاخاً صورة الأسد

و أما صنهاجة فاقصروا عن الألقاب التي كان الخلفاء العبيديون يلقبون بها للتنويه مثل نصير الدولة و معز الدولة و اتصل لهم ذلك لما أداولوا من دعوة العبيديين بدعوة العباسين ثم بعدت الشقة بينهم و بين الخليفة و نسوا عهدها فنسوا هذه الألقاب و اقتصرت على اسم السلطان و كذا شأن ملوك مغراوة بالغرب لم ينتحلو شيئاً من هذه الألقاب إلا اسم السلطان جرياً على مذاهب البداو و الغضاة. و لما محي رسم الخليفة و تعطل دستها و قام بالغرب من قبائل البربر يوسف بن تاشفين ملك لمتونة فملك العدوتين و كان من أهل الخير و الإقتداء نزع عنه همته إلى الدخول في طاعة الخليفة تكميلاً لمراسم دينه فخاطب المستظهر العباسي و أوفد عليه بيته عبد الله بن العربي و ابنه القاضي أبا بكر من مشيخة إشبيلية يطلبان توليته إليها على المغرب و تقليده ذلك فانقلبوا إليه بعهد الخليفة له على المغرب و استشعار زيهما في لبوسه و رتبته و خاطبه فيه يا أمير المؤمنين تشريفاً و اختصاصاً فاتخذها لقباً و يقال إنه كان دعى له بأمير المؤمنين من قبل أدباً مع رتبة الخليفة لما كان عليه هو و قومه المرابطون من انتحال الدين و اتباع السنة و جاء المهدى على أثرهم داعياً إلى الحق آخذنا بمذاهب الأشعرية ناعياً على أهل المغرب عدوهم عنها إلى تقليد السلف في ترك التأويل لظواهر الشريعة و ما يؤول إليه ذلك من التجسيم كما هو معروف في مذهب الأشعرية و سمي أتباعه الموحدين تعرضاً بذلك النكير و كان يرى رأي أهل البيت في الإمام المعصوم و أنه لا بد منه في كل زمان يحفظ بوجوده نظام هذا العالم فسمى بالإمام لما قلناه أولاً من مذهب الشيعة في ألقاب خلفائهم و أردف بالمعصوم إشارة إلى مذهبـه في عصمة الإمام و تتره عند اتباعه عن أمير المؤمنين آخذنا بمذاهب المتقدمين من الشيعة و لما فيها من مشاركة الأغمار و الولدان من أعقاب أهل الخليفة يومئذ بالشرق.

ثم انتحل عبد المؤمن ولي عهده اللقب بأمير المؤمنين و حرر عليه من بعده خلفاء بنى عبد المؤمن و آل أبي حفص من بعدهم استشاراً به عمن سواهم لما دعا إليه شيخهم المهدى من ذلك و أنه صاحب الأمر و أولياؤه من بعده كذلك دون كل أحد لانتقاء عصبية قريش و تلاشيه فكان ذلك دأبهم. و لما انتقض الأمر بالغرب و انتزعه زناته ذهب أولهم مذاهب البداو و السداحة و أتباع لمتونة في انتحال اللقب بأمير المؤمنين أدباً مع رتبة الخليفة التي كانوا على طاعتـها لبني عبد المؤمن أولاً و لبني أبي حفص من بعدهم ثم نزع المتأخرـون منهم إلى اللقب بأمير المؤمنين و انتحلـوه لهذا العهد استبلاغاً في منازع الملك و تتميماً لمذاهبـه و سماتـه و الله غالب على أمره.

الفصل الثالث و الشاتون في شرح اسم البابا و البطرك في الملة النصرانية و اسم الكومن عند اليهود

إعلم أن الملة لا بد لها من قائم عند غيبة النبي يحملهم على أحكامها و شرائعها و يكون كال الخليفة فيهم للنبي فيما جاء به من التكاليف و النوع الإنساني أيضاً مما تقدم من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشري لا بد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم و يزعمهم عن مفاسدهم بالقهر و هو المسمى بالملك و الملة الإسلامية لما كان الجهد فيها مشروعأً لعموم الدعوة و حمل الكافة على دين الإسلام طوعاً أو كرهأً اتخذت فيها الخلافة و الملك لتوجه الشوكة من القائمين بها إليهما معاً. و أما ما سوى الملة الإسلامية فلم تكن دعوتهن عامة و لا الجهد عندهم مشروعأً إلا في المدافعة فقط فصار القائم بأمر الدين فيها لا يعنيه شيء من سياسة الملك و إنما وقع الملك لمن وقع منهم بالعرض و لأمر غير ديني و هو ما اقتضته لهم العصبية لما فيها من الطلب للملك بالطبع لما قدمناه لأنهم غير مكلفين بالغلب على الأمم كما في الملة الإسلامية و إنما هم مطلوبون بإقامة دينهم في خاصتهم.

ولذلك بقي بنو إسرائيل من بعد موسى و يوشع صلوات الله عليهما نحو أربعين سنة لا يعتنون بشيء من أمر الملك إنما همهم إقامة دينهم فقط و كان القائم به بينهم يسمى الكومن كأنه خليفة موسى صلوات الله عليه يقيم لهم أمر الصلاة و القرابان و يشترطون فيه أن يكون من ذرية هارون صلوات الله عليه لأن موسى لم يعقب ثم اختاروا لإقامة السياسة التي هي للبشر بالطبع سبعين شيئاً كانوا يتلون أحكامهم العامة و الكومن أعظم منهم رتبة في الدين و وبعد عن شعب الأحكام و اتصل ذلك فيهم إلى أن استحكمت طبيعة العصبية و تحضت الشوكة للملك فغلبوا الكنعانيين على الأرض التي أورثهم الله بيت المقدس و ما جاورها كما بين لهم على لسان موسى صلوات الله عليه فحاربهم أمم الفلسطين و الكنعانيين و الأرمن و أردن و عمان و مأرب و رئاستهم في ذلك راجعة إلى شيوخهم و أقاموا على ذلك نحو من أربعين سنة و لم تكن لهم صولة الملك و ضجر بنو إسرائيل من مطالبة الأمم فطلبوها على لسان شمويل من أنبيائهم أن يأذن الله لهم في تمليك رجل عليهم فولي عليهم طالوت و غلب الأمم و قتل جالوت ملك الفلسطين ثم ملك بعده داود ثم سليمان صلوات الله عليهما و استفحـل ملـكه و امتدـ إلى الحـجازـ ثمـ أطـرافـ الـيـمنـ ثـمـ إـلـىـ أـطـرافـ بـلـادـ الرـوـمـ ثـمـ اـفـتـرـقـ الـأـسـبـاطـ مـنـ بـعـدـ سـلـيمـانـ صـلـواتـ اللهـ عـلـيهـ بـمـقـتضـيـ العـصـبـيـةـ فـيـ الدـوـلـ كـمـ قـدـمـنـاهـ إـلـىـ دـوـلـتـيـنـ كـانـتـ إـحـدـاهـماـ يـالـجـزـيرـةـ وـ المـوـصـلـ لـلـأـسـبـاطـ الـعـشـرـةـ وـ الـأـخـرـىـ بـالـقـدـسـ وـ الشـامـ لـبـنـيـ يـهـوـذاـ وـ بـنـيـامـينـ.

ثم غلبهم بخت نصر ملك بابل على ما كان بأيديهم من الملك أولاً الأسباط العشرة ثم ثانياً بني يهودا و بنت المقدس بعد اتصال ملوكهم نحو ألف سنة و خرب مسجدهم وأحرق توراتهم وأمات دينهم و نقلهم إلى أصبهان و بلاد العراق إلى أن ردهم بعض ملوك الكيانية من الفرس إلى بيت المقدس من بعد سبعين سنةً من خروجهم فبنوا المسجد وأقاموا أمر دينهم على الرسم الأول للكهنة فقط و الملك للفرس ثم غلب الإسكندر و بنو يونان على الفرس و صار اليهود في ملوكهم ثم فشل أمر اليونانيين فاعز اليهود عليهم بالعصبية الطبيعية و دفعوهم عن الاستيلاء عليهم و قام ملوكهم الكهنة الذين كانوا فيهم من بين حشمناي و قاتلوا يونان حتى انقض أمرهم و غلبهم الروم فصاروا تحت أمرهم ثم رجعوا إلى بيت المقدس و فيها بنو هيرودس أصحابي بين حشمناي و بقيت دولتهم فحاصروه مدة ثم افتحوها عنوة و أفحشوها في القتل و الهدم و التحريق و خربوا بيت المقدس و أجلوهم عنها إلى روما و ما وراءها و هو الحراب الثاني للمسجد و يسميه اليهود بالحلوة الكبرى فلم يقم لهم بعدها ملك لفقدان العصبية منهم و بقوا بعد ذلك في مملكة الروم من بعدهم يقيم لهم أمر دينهم الرئيس المسمى بالكونين ثم جاء المسيح صلوات الله و سلامه عليه بما جاءهم به من الدين و النسخ لبعض أحكام التوراة و ظهرت على يديه الخوارق العجيبة من إبراء الأكمة و الأبرص و إحياء الموتى و اجتمع عليه كثير من الناس و آمنوا به و أكثرهم الحواريون من أصحابه و كانوا أثني عشر و بعث منهم رسلاً إلى الآفاق داعين إلى ملته و ذلك أيام أوغسطس أول ملوك القياصرة و في مدة هيرودس ملك اليهود الذي انتزع الملك من بين حشمناي أصحابه فحسده اليهود و كذبوه و كاتب هيرودس ملوكهم ملك القياصرة أوغسطس يغريه به فأذن لهم في قتله و وقع ما تلاه القرآن من أمره و افترق الحواريون شيئاً و دخل أكثرهم بلاد الروم داعين إلى دين النصرانية و كان بطرس كبيرهم فنزل برومة دار ملك القياصرة ثم كتبوا الإنجيل الذي انزل على عيسى صلوات الله عليه في نسخ أربع على اختلاف روایاتهم فكتب متى إنجيله في بيت المقدس بالعبرانية و نقله يوحنا بن زبدي منهم إلى اللسان اللاتيبي و كتب لوقا منهم إنجيله باللاتيبي إلى بعض أكابر الروم و كتب يوحنا بن زبدي منهم إنجيله برومة و كتب بطرس إنجيله باللاتيبي و نسبة إلى مرacas تلميذه و اختلفت هذه النسخ الأربع من الإنجيل مع أنها ليست كلها و حيا صرفاً بل مشوبة بكلام عيسى عليه السلام و بكلام الحواريين و كلها مواعظ و قصص و أحكام فيها قليلة جداً و اجتمع الحواريون الرسل لذلك العهد برومة و وضعوا قوانين الملة النصرانية و صيروها بيد أقليمنطس تلميذ بطرس و كتبوا فيها عدد الكتب التي يجب قبولها و العمل بها.

فمن شريعة اليهود القديمة التوراة و هي خمسة أسفار و كتاب يوشع و كتاب القضاة و كتاب راعوث و كتاب يهودا و أسفار الملوك أربعة و سفر بنiamين و كتاب المقابلين لا بن كريون ثلاثة و كتاب عزرا

الإمام و كتاباً أوشير و قصة هامان و كتاب أيوب الصديق و مزامير داود عليه السلام و كتب ابنه سليمان عليه السلام خمسة و نبوات الأنبياء الكبار و الصغار ستة عشر و كتاب يشوع بن شارخ وزير سليمان. و من شريعة عيسى صلوات الله عليه المتلقاة من الحواريين نسخ الإنجيل الأربع و كتب القتاليون سبع رسائل و ثامنها الإبريكسيس في قصص الرسل و كتاب بولس أربع عشرة رسالة و كتاب أقليمنطس و فيه الأحكام و كتاب أبو غالسيس و فيه رؤيا يوحنا بن زبدي. و اختلف شأن القياصرة في الأحد بهذه الشريعة تارة و تعظيم أهلها ثم تركها أخرى و التسلط عليهم بالقتل و البغي إلى أن جاء قسطنطين و أخذها و استمروا عليها. و كان صاحب هذا الدين و المقيم لراسيه يسمونه البطرك و هو رئيس الملة عندهم و خليفة المسيح فيهم يبعث نوابه و خلفاءه إلى ما بعد عنه من أمم النصرانية و يسمونه الأسقف أي نائب البطرك و يسمون الإمام الذي يقيم الصلوات و يفتihem في الدين بالقسис و يسمون المنقطع الذي حبس نفسه في الخلوة للعبادة بالراهب.

و أكثر خلواتهم في الصوماع و كان بطرس الرسول رأس الحواريين و كبير التلاميذ برومة يقيهم بها دين النصرانية إلى أن قتلته نيرون خامس القياصرة فيمن قتل من البطارق و الأساقفة ثم قام بخلافته في كرسي رومة آريوس و كان مرقس الإنجيلي بالإسكندرية و مصر و المغرب داعياً سبع سنين فقام بعده حنانيا و تسمى بالبطرك و هو أول البطاركة فيها و جعل معه اثنين عشر قسراً على أنه إذا مات البطرك يكون واحد من الاثنين عشر مكانه و يختار من المؤمنين واحداً مكان ذلك الثاني عشر فكان أمر البطاركة إلى القسوس ثم لما وقع الاختلاف بينهم في قواعد دينهم و عقائده و اجتمعوا بنية أيام قسطنطين لتحرير الحق في الدين و اتفق ثلاثة و ثمانية عشر من أساقفتهم على رأي واحد في الدين فكتبوه و سموه الإمام و صيروه أصلاً يرجعون إليه و كان فيما كتبوا أن البطرك القائم بالدين لا يرجع في تعينه إلى اجتهاد الأقساة كما قرره حنانيا تلميذ مرقس و أبطلوا ذلك الرأي و إنما يقدّهم عن بلاء و اختبار من أئمة المؤمنين و رؤسائهم فبقي الأمر كذلك.

ثم اختلفوا بعد ذلك في تقرير قواعد الدين و كانت لهم مجتمعات في تقرير و لم يختلفوا في هذه القاعدة فبقي الأمر فيها على ذلك و تصل فيهم نيابة الأساقفة عن البطاركة و كان الأساقفة يدعون البطرك بالأب أيضاً تعظيماً له فاشتبه الاسم في أعصار متداولة يقال آخرها بتركية هرقل بإسكندرية فأرادوا أن يميزوا البطرك عن الأسقف في التعظيم فدعوه البابا و معناه أبو الآباء و ظهر هذا الاسم أول ظهوره بمصر على ما زعم جرجيس بن العميد في تأريخه ثم نقلوه إلى صاحب الكرسي الأعظم عندهم و هو كرسى بطرس الرسول كما قدمناه فلم يزل سمة عليه حتى الآن ثم اختلفت النصارى في دينهم بعد ذلك و فيما يعتقدونه في المسيح و صاروا طائف و فرقاً و اسظهروا بملوك النصرانية كل على صاحبه فاختلف الحال

في العصور في ظهور فرقة دون فرقة إلى أن استقرت لهم ثلاث طوائف هي فرقهم و لا يلتفتون إلى غيرها و هم الملكية و اليعقوبية و النسطورية ثم اختصت كل فرقة منهم ببطرك بطرك رومة اليوم المسمى بالبابا على رأي الملكية و رومة لـ الإفرنجية و مملكتهم قائم بتلك الناحية و بطرك المعاهدين بعصر على رأي اليعقوبية و هو ساكن بين ظهرانيهم و الحبشة يدينون بدينهم و بطرك مصر فيهم أساقفة ينوبون عنه في إقامة دينهم هنالك.

و اختص اسم البابا ببطرك رومة لهذا العهد و لا تسمى العياقبة بطركم بـ هذا الاسم و ضبط هذه اللفظة بباءين موحدتين من أسفل و النطق بها مفخمة و الثانية مشددة و من مذاهب البابا عند الإفرنجية أنه يحضهم على الانقياد لملك واحد يرجعون إليه في اختلافهم و اجتماعهم تحرجاً من افتراق الكلمة و يتحرى به العصبية التي لا فوقها منهم لتكون يده عالية على جميعهم و يسمونه الإنبرذور و حرفة الوسط بين الذال و الظاء المعجمتين و مباشرة يضع التاج على رأسه للتبرك فيسمى المتوج، و لعله معنى لفظة الإنبرذور و هذا ملخص ما أوردنناه من شرح هذين الاسميين الذين هما البابا و الكوohen و الله يضل من يشاء و يهدي من يشاء.

الفصل الرابع و الثلاثون في مراتب الملك و السلطان و القابها

إعلم أن السلطان في نفسه ضعيف يحمل أمراً ثقيلاً فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه و إذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه و سائر مهنه فما ضنك بسياسة نوعه و من استرعاه الله من خلقه و عباده و هو يحتاج إلى حماية الكافية من عدوهم بالمدافعة عنهم و إلى كف عدوان بعضهم على بعض في أنفسهم بإمضاء الأحكام الوازعة فيهم و كف عدوان عليهم في أموالهم بإصلاح سايبتهم و إلى حملهم على مصالحهم و ما تعمهم به البلوى في معاشهم و معاملاتهم من تفقد المعايش و المكافيل و الموازين حذرًا من التطفييف و إلى النظر في السكة بحفظ النقود التي يتعاملون بها من الغش و إلى سياستهم بما يريده منهم من الانقياد له و الرضى بمقاصده منهم و انفراده بالحمد دونهم فيتحمل من ذلك فوق الغاية من معاناة القلوب قال بعض الأشراف من الحكماء: لمعاناة نقل الجبال من أماكنها أهون على من معاناة قلوب الرجال ثم إن الاستعانة إذا كانت بأولي القربى من أهل النسب أو التربية أو الاصطنان القديم للدولة كانت أكمل لما يقع في ذلك من مجانية خلقهم لخلقهم فتتم المشاكلة في الاستعانة قال تعالى واجعل لي وزيرا من أهلي * هارون أخي * اشدد به أزرني * وأشركه في أمري و هو إما أن يستعين في ذلك بسيفه أو قلمه أو رأيه أو معارفه أو بحجابه عن الناس أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن النظر في

مهماتهم أو يدفع النظر في الملك كله و يعول على كفایته في ذلك و اضطلاعه فلذلك قد توجد في رجل واحد و قد تفترق في أشخاص و قد يتفرع كل واحد منها إلى فروع كثيرة كالقلم يتفرع إلى قلم الرسائل و المخاطبات و قلم الصكوك و الإقطاعات و إلى قلم المحاسبات و هو صاحب الجباية و العطاء و ديوان الجيش و كالسيف يتفرع إلى صاحب الحرب و صاحب الشرطة و صاحب البريد و ولاية الشغور ثم اعلم أن الوظائف السلطانية في هذه الملة الإسلامية مندرجة تحت الخلافة لاحتمال منصب الخلافة على الدين و الدنيا كما قدمناه فالأحكام الشرعية المتعلقة بجميعها موجودة لكل واحدة منها فيسائر وجوهها لعموم تعلق الحكم الشرعية بجميع أفعال العباد و الفقيه ينظر في مرتبة الملك و السلطان وشروط تقليدها استبداً على الخلافة و هو معنى السلطان أو تعويضاً منها و هو معنى الوزارة عندهم كما يأتي و في نظره في الأحكام و الأقوال وسائر السياسات مطلقاً أو مقيداً و في موجبات العزل إن عرضت و غير ذلك مبني معاني الملك و السلطان و كذلك في سائر الوظائف التي تحت الملك و السلطان من وزارة أو جباية أو ولاية لا بد للفقيه من النظر في جميع ذلك كما قدمناه من انسحاب حكم الخلافة الشرعية في الملة الإسلامية على رتبة الملك و السلطان إلا أن كلامنا في وظائف الملك و السلطان و رتبته إنما هو بمقتضى طبيعة العمran و وجود البشر لا بما يخصها من أحكام الشرع فليس من غرض كتابنا كما علمت فلا تحتاج إلى تفصيل أحكامها الشرعية مع أنها مستوفاة في كتب **الأحكام السلطانية** مثل كتاب القاضي أبي الحسن الماوردي و غيره من أعلام الفقهاء فإن أردت استيفاءها فعليك بطالعتها هنالك و إنما تكلمنا في الوظائف الخلافية و أفردناها لنمير بينها و بين الوظائف السلطانية فقط لا لتحقيق أحكامها الشرعية فليس من غرض كتابنا و إنما نتكلم في ذلك بما تقتضيه طبيعة العمran في الوجود الإنساني و الله الموفق.

الوزارة: و هي أهم الخطط السلطانية و الرتب الملوكية لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة فإن الوزارة مأخوذة إما من المعاونة أو هي المعاونة أو من الوزر و هو الثقل كأنه يحمل مع مفاعله أوزاره و أثقاله و هو راجع إلى المعاونة المطلقة و قد كنا قدمنا في أول الفصل أن أحوال السلطان و تصرفاته لا تعدد أربعة لأنها إما أن تكون في أمور حماية الكافية و أسبابها من النظر في الجد و السلاح و الحروب وسائر أمور الحماية و المطالبة و صاحب هذا هو الوزير المتعارف في الدول القديمة بالشرق و لهذا العهد بالغرب و إما أن تكون في أمور مخاطباته لمن بعد عنه في أمور جباية المال و إنفاقه و ضبط ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمصبيطة و صاحب هذا هو صاحب المال و الجباية و هو المسئى بالوزير لهذا العهد بالشرق و إما أن يكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن فهمه و هذا راجع لصاحب الباب الذي يمحجه. فلا تعدد أحواله هذه الأربعة بوجه. و كل خطة أو رتبة من رتب الملك و

السلطان فـإليها ترجع. إلا أن الأرفع منها ما كانت الإعانة فيه عامة فيما تحت يد السلطان من ذلك الصنف إذ هو يتضي مباشر السلطان دائمًا و مشاركته في كل صنف من أحوال ملكه و أما ما كان خاصاً ببعض الناس أو بعض الجهات فيكون دون الرتبة الأخرى كقيادة ثغر أو ولاية جبائية خاصة أو النظر في أمر خاص كحسب الطعام أو النظر في السكة فإن هذه كلها نظر في أحوال خاصة فيكون صاحبها تبعاً لأهل النظر العام و تكون رتبته مرؤوسة لأولئك . و ما زال الأمر في الدول قبل الإسلام هكذا حتى جاء الإسلام و صار الأمر خلافة فذهبت تلك الخطط كلما بذهاب رسم الملك إلى ما هو طبيعي من المعاونة بالرأي و المفاوضة فيه فلم يكن زواله إذ هو أمر لا بد منه فكان صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه و يفاوضهم في مهماته العامة و الخاصة و يخص مع ذلك أبا بكر بخصوصيات أخرى حتى كان العرب الذين عرروا الدول و أحوالها في كسرى و قيصر و النجاشي يسمون أبا بكر وزيره و لم يكن لفظ الوزير يعرف بين المسلمين لذهب رتبة الملك بسذاجة الإسلام و كذا عمر مع أبي بكر و علي في و عثمان مع عمر و أما حال الجبائية و الإنفاق و الحسبان فلم يكن عندهم برتبة لأن القوم كانوا عرباً أميين لا يحسنون الكتاب و الحساب فكانوا يستعملون في الحساب أهل الكتاب أو أفراداً من موالي العجم من يجيده و كان قليلاً فيهم و أما أشرافهم فلم يكونوا يجيدونه لأن الأممية كانت صفتهم التي امتازوا بها و كذا حال المخاطبات و تنفيذ الأمور لم تكن عندهم رتبة خاصة للاممية التي كانت فيهم و الأممية العامة في كتمان القول و تأديته و لم تخرج السياسة إلى اختياره لأن الخلافة إنما هي دين ليست من السياسة الملكية في شيء و أيضاً فلم تكن الكتابة صناعة فيستجاد خليفة أحسنها لأن الكل كانوا يعبرون عن مقاصدهم بأبلغ العبارات و لم يبق إلا الخط فكان الخليفة يستنيب في كتابته متى عن له من يحسنه و أما مدافعة ذوي الحاجات عن أبوابهم فكان محظوراً بالشريعة فلم يفعلوه فلما انقلبت الخلافة إلى الملك و جاءت رسوم السلطان و ألقابه كان أول شيء بدبيء به في الدولة شأن الباب و سده دون الجمهور بما كانوا يخشون عن أنفسهم من اعتيال الخوارج و غيرهم كما وقع بعمر و علي و معاوية و عمر بن العاص و غيرهم مع

ما في فتحه من ازدحام الناس عليهم و شغلهم بهم عن المهام فاتخذوا من يقوهم لهم بذلك و سمه الحاجب و قد جاء أن عبد الملك لما ولـي حاجـه قال له قد ولـيتـك حـجاجـة باـيـ إلا عن ثلاثة المؤذن للصلـاة فإنه داعـي اللهـ و صـاحـب البرـيدـ فأـمـرـ ماـ جـاءـ بـهـ وـ صـاحـبـ الطـعـامـ لـثـلـاـ يـفـسـدـ ثـمـ استـفـحلـ الملكـ بعدـ ذـلـكـ فـظـهـرـ المشـاـورـ وـ المعـيـنـ فيـ أـمـورـ القـبـائـلـ وـ العـصـائـبـ وـ اـسـتـلـافـهـمـ وـ أـطـلـقـهـمـ وـ بـقـيـ أـمـرـ الحـسـبـانـ فيـ الـموـالـيـ وـ الـذـمـيـنـ وـ أـتـخـذـ لـلـسـجـلـاتـ كـاتـبـ مـخـصـوصـ حـوـطـةـ عـلـىـ أـسـرـارـ السـلـطـانـ أـنـ تـشـهـرـ

فتفسد سياسته مع قومه و لم يكن بمثابة الوزير لأنها إنما احتاج له من حيث الخط و الكتاب لا من حيث اللسان الذي هو الكلام إذ اللسان لذلك العهد على حاله لم يفسد فكانت الوزارة لذلك أرفع رتبهم يومئذ فيسائر دولة بين أمية فكان النظر للوزير عاما في أحوال التدبير و المفاوضات وسائر أمور الحمايات و المطالبات و ما يتبعها من النظر في ديوان الجندي وفرض العطاء بالأهلية و غير ذلك فلما جاءت دولة بين العباس و استفحـل الملك و عظمـت مراتـبه و ارتفـعت و عظمـ شأنـ الوزـير و صارتـ إليهـ الـنيـابةـ فيـ إـنـفـاذـ الـخـلـ وـ الـعـقـدـ تـعـيـنـتـ مـرـتـبـتـهـ فيـ الدـوـلـةـ وـ عـنـتـ لهاـ الـوجـوهـ وـ حـضـعـتـ لهاـ الرـقـابـ وـ جـعـلـ لهاـ الـنـظـرـ فيـ دـيـوـانـ الـحـسـبـانـ لـمـ تـحـتـاجـ إـلـيـهـ خـطـتـهـ منـ قـسـمـ الـأـعـطـيـاتـ فيـ الجـنـدـ فـاحـتـاجـ إـلـىـ النـظـرـ فيـ جـمـعـهـ وـ تـغـرـيقـهـ وـ أـضـيـفـ إـلـيـهـ النـظـرـ فـيـهـ ثـمـ جـعـلـ لهـ النـظـرـ فيـ القـلـمـ وـ التـرـسـيلـ لـصـونـ أـسـرـارـ السـلـطـانـ وـ لـحـفـظـ الـبـلـاغـةـ لـمـ كـانـ الـلـسـانـ قـدـ فـسـدـ عـنـدـ الـجـمـهـورـ وـ جـعـلـ الـخـاتـمـ لـسـجـلـاتـ السـلـطـانـ لـيـحـفـظـهـاـ مـنـ الـذـيـاعـ وـ الشـيـاعـ وـ دـفـعـ إـلـيـهـ فـصـارـ اـسـمـ الـوـزـيـرـ جـامـعاـ لـخـطـيـ السـيفـ وـ القـلـمـ وـ سـائـرـ مـعـالـيـ الـوـزـارـةـ وـ الـمـعـاـونـةـ حـتـىـ لـقـدـ دـعـيـ جـعـفـرـ بـنـ يـحـيـىـ بـالـسـلـطـانـ أـيـامـ الرـشـيدـ إـشـارـةـ إـلـىـ عـمـومـ نـظـرـهـ وـ قـيـامـهـ بـالـدـوـلـةـ وـ لـمـ يـخـرـجـ عـنـهـ مـنـ الـرـتـبـ السـلـطـانـيـةـ كـلـهـ إـلـاـ الـحـجـابـ الـيـةـ هـيـ الـقـيـامـ عـلـىـ الـبـابـ فـلـمـ تـكـنـ لـهـ لـاستـكـافـهـ عـنـ مـثـلـ ذـلـكـ ثـمـ جـاءـ فـيـ الدـوـلـةـ الـعـبـاسـيـةـ شـأـنـ الـاسـتـبـادـ عـلـىـ السـلـطـانـ وـ تـعـاوـرـ فـيـهـ اـسـتـبـادـ الـوـزـارـةـ مـرـةـ وـ السـلـطـانـ أـخـرـىـ وـ صـارـ الـوـزـيـرـ إـذـ اـسـتـبـدـ مـحـتـاجـاـ إـلـىـ اـسـتـنـابـةـ الـخـلـيـفةـ إـيـاهـ لـذـلـكـ لـتـصـحـ الـأـحـكـامـ الـشـرـعـيـةـ وـ تـجـيءـ عـلـىـ حـالـهـ كـمـاـ تـقـدـمـتـ فـاـنـقـسـمـتـ الـوـزـارـةـ حـيـنـذـ إـلـىـ وـزـارـةـ تـنـفـيـذـ وـ هـيـ حـالـ ماـ يـكـونـ السـلـطـانـ قـائـمـاـ عـلـىـ نـفـسـهـ وـ إـلـىـ وـزـارـةـ تـفـويـضـ وـ هـيـ حـالـ ماـ يـكـونـ الـوـزـيـرـ مـسـتـبـداـ عـلـيـهـ ثـمـ اـسـتـمـرـ الـاسـتـبـادـ وـ صـارـ الـأـمـرـ مـلـوكـ الـعـجمـ وـ تـعـطـلـ رـسـمـ الـخـلـافـةـ وـ لـمـ يـكـنـ لـأـولـئـكـ الـمـتـغـلـبـينـ أـنـ يـتـحـلـلـواـ أـلـقـابـ الـخـلـافـةـ وـ اـسـتـكـفـواـ مـنـ مـشـارـكـةـ الـوـزـراءـ فـيـ الـلـقـبـ لـأـنـهـمـ خـوـلـهـمـ فـتـسـمـوـ بـالـإـمـارـةـ وـ السـلـطـانـ وـ كـأـنـ الـمـسـتـبـدـ عـلـىـ الدـوـلـةـ يـسـمـيـ أـمـيـرـ الـأـمـرـاءـ أـوـ بـالـسـلـطـانـيـ إـلـىـ مـاـ يـحـلـيـهـ بـهـ الـخـلـيـفةـ مـنـ أـلـقـابـهـ كـمـاـ تـرـاهـ فـيـ أـلـقـابـهـ وـ تـرـكـواـ اـسـمـ الـوـزـارـةـ إـلـىـ مـنـ يـتـوـلاـهـ لـلـخـلـيـفةـ فـيـ خـاصـتـهـ وـ لـمـ يـزـلـ هـذـاـ الشـأـنـ عـنـهـمـ إـلـىـ آخـرـ دـوـلـتـهـمـ وـ فـسـدـ الـلـسـانـ حـلـالـ ذـلـكـ كـلـهـ وـ صـارـ صـنـاعـةـ يـتـحـلـلـهاـ بـعـضـ النـاسـ فـامـتـهـنـتـ وـ تـرـفـعـ الـوـزـراءـ عـنـهـاـ لـذـلـكـ وـ لـأـنـهـمـ عـجـمـ وـ لـيـسـ تـلـكـ الـبـلـاغـةـ هـيـ الـمـقـصـودـةـ مـنـ لـسـائـمـهـ فـتـخـيرـهـ مـنـ سـائـرـ الطـبـقـاتـ وـ اـخـتـصـتـ بـهـ وـ صـارـ خـادـمـةـ لـلـوـزـيـرـ وـ اـخـتصـ اـسـمـ الـأـمـيـرـ بـصـاحـبـ الـحـرـوبـ وـ الـجـنـدـ وـ مـاـ يـرـجـعـ إـلـيـهـاـ وـ يـدـهـ مـعـ ذـلـكـ عـالـيـةـ عـلـىـ أـهـلـ الـرـتـبـ وـ أـمـرـهـ نـافـذـ فـيـ الـكـلـ إـمـاـ نـيـابـةـ أـوـ اـسـتـبـادـاـ وـ اـسـتـمـرـ الـأـمـرـ عـلـىـ هـذـاـ ثـمـ جـاءـ دـوـلـةـ التـرـكـ آخـرـاـ مصرـ فـرـأـواـ أـنـ الـوـزـارـةـ قـدـ اـبـتـذـلتـ بـتـرـفـعـ أـلـئـكـ عـنـهـاـ وـ دـفـعـهـاـ لـمـ يـقـوـهـمـ هـاـ لـلـخـلـيـفةـ الـمـحـجـورـ وـ نـظـرـهـ مـعـ ذـلـكـ فـتـعـقـبـ بـنـظـرـ الـأـمـيـرـ فـصـارـتـ مـرـؤـوـسـةـ نـاقـصـةـ فـاـسـتـكـفـ أـهـلـ هـذـهـ الـرـتـبـ الـمـالـيـةـ فـيـ الدـوـلـةـ عـنـ اـسـمـ الـوـزـارـةـ وـ صـارـ صـاحـبـ الـأـحـكـامـ وـ الـنـظـرـ فـيـ الـجـنـدـ يـسـمـيـ عـنـهـمـ بـالـنـائـبـ لـهـذـاـ الـعـهـدـ وـ بـقـيـ اـسـمـ الـحـاجـبـ فـيـ مـدـلـولـهـ وـ

اختص اسم الوزير عندهم بالنظر في الجباية. و أما دولة بنى أمية بالأندلس فأنفوا اسم الوزير في مدلوله أول الدولة ثم قسموا خطنه أصنافاً و أفردواً لكل صنف وزيراً فجعلوا لحساب المال وزيراً و للترسل وزيراً و للنظر في حوائج المتظلمين وزيراً و للنظر في أحوال أهل الشغور وزيراً و جعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لهم و ينفذون أمر السلطان هناك كل فيما جعل له و أفرد للتردد بينهم و بين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم ب مباشره السلطان في كل وقت فارتفع مجلسه عن مجالسهم و خصوه باسم الحاجب و لم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم فارتقطعت خطة الحاجب و مرتبته على سائر الرتب حتى صار ملوك الطوائف ينتحلون لقبها فأكثرهم يومئذ يسمى الحاجب كما نذكره ثم جاءت دولة الشيعة ياfricanية و القیروان و كان للقائمين بها رسوخ في البداوة فاغفلوا أمر هذه الخطط أولاً و تنقيح أسمائها كما تراه في أخبار دولتهم، و لما جاءت دولة الموحدين من بعد ذاك أغفلت الأمر أولاً للبداوة ثم صارت إلى انتقال الأسماء و الألقاب و كان اسم الوزير في مدلوله ثم اتبعوا دولة الأمويين و قلدوها في مذاهب السلطان و اختاروا اسم الوزير لمن يحجب السلطان في مجلسه و يقف بالوفود و الداخلين على السلطان عند الحدود في تحنيتهم و خطابهم و الآداب التي تلزم في الكون بين يديه و رفعوا خطة الحجابة عنه ما شاعوا و لم يزل الشأن ذلك إلى هذا العهد و أما في دولة الترك بالشرق فيسمون هذا الذي يقف بالناس على حدود الآداب في اللقاء و التحية في مجالس السلطان و التقدم بالوفود بين يدي الدويدار و يضيفون إليه استبعاد كاتب السر و أصحاب البريد المتصرفين في حاجات السلطان بالقصاصية و بالحاضرة و حالم على ذلك لهذا العهد و الله مولي الأمور لمن يشاء.

الحجابة: قد قدمنا أن هذا اللقب كان مخصوصاً في الدولة الأموية و العباسية. من يحجب السلطان عن العامة و يغلق بابه دونهم أو يفتحه لهم على قدره في مواقفه و كانت هذه متصلة يوماً عن الخطط مرؤوسة لها إذ الوزير متصرف فيها بما يراه و هكذا كانت سائر أيام بن العباس لم إلى هذا المهد فهي بمصر مرؤوسة لصاحب الخطة العليا المسمى بالنائب. و أما في الدولة الأموية بالأندلس فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصة و العامة و يكون واسطة بينه وبين الوزراء فمن دونهم فكانت في دولتهم رفيعة غاية كما تراه في أخبارهم كابن حديد و غير من حجاجهم ثم لما جاء الاستبداد على الدولة اختصر المستبد باسم الحجابة لشرفها فكان المنصور بن أبي عامر و أبناؤه كذلك و لما بدأوا في مظاهر الملك و أطواره جاء من بعدهم من ملوك الطوائف فلم يتذكروا لقبها و كانوا يعدونه شرفاً لهم و كان أعظمهم ملكاً بعد انتقال لقب الملك و أسمائه لا بد له من ذكر الحاجب و ذي الوزارتين يعنون به السيف و القلم و يدللون بالحجابة على حجابة السلطان عن العامة و الخاصة و ذي الوزارتين عن جمعه لخطي السيف و القلم. ثم لم يكن في دول المغرب و أفريقيا ذكر لهذا الاسم للبداوة التي كانت فيهم و ربما

يوجد في دولة العبيدين بمصر عند استعظامها و حضارتها إلا أنه قليل. و لما جاءت دولة الموحدين لم تستتمكن فيها الحضارة الداعية إلى انتقال الألقاب و تمييز الخطط و تعينها بالأسماء إلا آخرًا فلم يكن عندهم من الرتب إلا الوزير فكأنوا أولاً يخسون بهذا الاسم الكاتب المتصرف المشارك للسلطان في خاص أمر كابن عطية و عبد السلام الكومي و كان له مع ذلك النظر في الحساب و الأشغال المالية ثم صار بعد ذلك اسم الوزير لأهل نسب الدولة من الموحدين كابن جامع و غيره و لم يكن اسم الحاجب معروفاً في دولتهم يومئذ. و أما بنو أبي حفص بأفريقيا فكانت الرئاسة في دولتهم أولاً و التقدم لوزير و الرأي و المشورة و كان يختص باسم شيخ الموحدين و كان له النظر في الولايات و العزل و قود العساكر و الحروب و اختص الحسبان و الديوان برتبة أخرى و يسمى متوليها بصاحب الأشغال ينظر فيها النظر المطلق في الدخل و الخرج و يحاسب و يستخلص الأموال و يعاقب على التفريط و كان من شرطه أن يكون من الموحدين و اختص عندهم القلم أيضاً من يجيد الترسيل و يؤمن على الأسرار لأن الكتابة لم تكن من متحل القوم و لا الترسيل بلسأفهم فلم يشترط فيه النسب و احتاج السلطان لاتساع ملكه و كثرة المرتّقين بداره إلى قهرمان خاص بداره في أحواله يجريها على قدرها و ترتيبها من رزق و عطاء و كسوة و نفقة في المطبخ و الإصطبات و غيرهما و حصر الذخيرة و تنفيذ ما يحتاج إليه في ذلك على أهل الجباية فخصوه باسم الحاجب و ربما أضافوا إليه كتابة فعلامة على السجلات إذا اتفق أنه يحسن صناعة الكتابة و ربما جعلوه لغيره و استمر الأمر على ذلك و حجب السلطان نفسه عن الناس فصار هذا الحاجب واسطة بين الناس و بين أهل الرتب كلهم ثم جمع له آخر الدولة السيف و الحرب ثم الرأي و المشورة فصارت الخطة أرفع الرتب و أوعبها للخطط ثم جاء الاستبداد و الحجر مدة من بعد السلطان الثاني عشر منهم ثم استبد بعد ذلك حفيده السلطان أبو العباس على نفسه و أذهب آثار الحجر و الاستبداد بإذهاب خطة الحجابة التي كانت سلماً إليه و باشر أمره كلها بنفسه من غير استعانة بأحد و الأمر على ذلك لهذا العهد.

و أما دولة زناتة بالمغرب و أعظمها دولة بني مرин فلا أثر لاسم الحاجب عندهم و أما رئاسة الحرب و العساكر في للوزير و رتبة القلم في الحسبان و الرسائل راجعة إلى من يحسنها من أهلها و إن اختصت بعض البيوت المصطعين في دولتهم و قد تجمع عندهم و قد تفرق و أما باب السلطان و حجبه عن المائة فهي رتبة عندهم فيسمى صاحبها عندهم بالمزوار و معناه المقدم على الجنادرة المتصرفين بباب السلطان في تنفيذ أوامر و تصريف عقوباته و إزال سطواته و حفظ المعتقلين في سجونه و العريف عليهم في ذلك فالباب له و أخذ الناس بالوقوف عند الحدود في دار العامة راجع إليه فكأنها وزارة صغرى. و أما دولة بني عبد الواد فلا أثر عندهم لشيء من هذه الألقاب و لا تمييز الخطط لبداوة دولتهم

و قصورها و إنما يخصون باسم الحاجب في بعض الأحوال منفذ الخاص بالسلطان في داره كما كان في دولة بني أبي حفص و قد يجمعون له الحسبان و السجل كما كان فيها حملهم على ذلك تقليد الدولة بما كانوا في تبعتها و قائمين بدعوها منذ أول أمرهم.

و أما أهل الأندلس لهذا العهد فالمخصوص عندهم بالحسبان و تنفيذ حال السلطان و سائر الأمور المالية يسمونه بالوكيل و أما الوزير فكالوزير إلا أنه يجمع له الترسيل و السلطان عندهم يضع خطه على السجلات كلها فليس هناك خطة العلامة كما لغيرهم من الدول. و أما دولة الترك بمصر فاسم الحاجب عندهم موضوع لحاكم من أهل الشوكة و هم الترك ينفذ الأحكام بين الناس في المدينة و هم متعددون و هذه الوظيفة عندهم تحت وظيفة النيابة التي لها الحكم في أهل الدولة و في العامة على الإطلاق و للنائب التولية و العزل في بعض الوظائف على الأحيان و يقطع القليل من الأرزاق و ييتها و تنفذ أوامره كما تنفذ المراسيم السلطانية و كان له النيابة المطلقة عن السلطان و للحجاب الحكم فقط في طبقات العامة و الجندي عند الترافع إليهم و إجبار من أبي الانقياد للحكم و طورهم تحت طور النيابة و الوزير في دولة الترك هو صاحب جباية الأموال في الدولة على اختلاف أصنافها من خراج أو مكس أو جزية ثم في تصريفها في الإنفاقات السلطانية أو الجرایات المقدرة و له مع ذلك التولية و العزل في سائر العمال المباشرين لهذه الجباية و التنفيذ على اختلاف مرتباتهم و تباين أصنافهم و من عوائدهم أن يكون هذا الوزير من صنف القبط القائمين على ديوان الحسبان و الجباية لاختصاصهم بذلك في مصر منذ عصور قديمة و قد يوليها السلطان بعض الأحيان لأهل الشوكة من رحالات الترك أو أبنائهم على حسب الداعية لذلك و الله مدبر الأمور و مصرفها بحكمته لا إله إلا هو رب الأولين و الآخرين.

ديوان الأعمال و الجبايات

إن علم أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك و هي القياهم على أعمال الجبايات و حفظ حقوق الدولة في الدخل و الخرج و إحصاء العساكر بأسمائهم و تقدير أرزاقهم و صرف أعطيائهم في إباناتها و الرجوع في ذلك إلى القوانين التي يرت بها قومه تلك الأعمال و قهارمة الدولة و هي كلها مسطورة في كتاب شاهد بتفاصيل ذلك في الدخل و الخرج مبني على جزء كبير من الحساب لا يقوهم به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال و يسمى ذلك الكتاب بالديوان و كذلك مكان حلوس العمال المباشرين لها. و يقال أن أصل هذه التسمية أن كسرى نظر يوماً إلى كتاب ديوانه و هم يحسبون على أنفسهم كأنهم يحدثون فقال ديوانه أي مجانين بلغة الفرس فسمي موضعهم بذلك و حذفت الماء لكثر الاستعمال

تحفيفاً فقيل ديوان ثم نقل هذا الاسم إلى كتاب هذه الأعمال المتضمن للقوانين و الحسابات و قيل أنه اسم للشياطين بالفارسية سمي الكتاب بذلك لسرعة نفوذهم في الأمور و وقوفهم على الجلي معها و الخفي و جمعهم لما شد و تفرق ثم نقل إلى مكان جلوسهم لتلك الأعمال و على هذا فيتناول اسم الديوان كتاب الرسائل و مكان جلوسه بباب السلطان على ما يأتي بعد و قد تفرد هذه الوظيفة بناظر واحد ينظر فيسائر هذه الأعمال و قد يفرد كل صنف منها بناظر كما يفرد في بعض الدولي النظر في العساكر و إقطاعاهم و حسبان أعطيه لهم أو غير ذلك على حسب مصطلح الدولة و ما قرره أولوها. و أعلم أن هذه الوظيفة إنما تحدث في الدول عند تمكن الغلب والاستيلاء و النظر في أعطاف الملك و فنون التمهيد. و أول من وضع الديوان في الدولة الإسلامية عمر رضي الله عنه يقاد لسبب مال أتى به أبو هريرة رضي الله عنه من البحرين فاستكثروه و تعبوا في قسمه فسموا إلى إحصاء الأموال و ضبط العطاء و الحقوق فأشار خالد بن الوليد بالديوان و قال: رأيت ملوك الشام يدونون فقبل منه عمر و قيل بل وأشار عليه به الم Hormuzan لما رأه يبعث البعثة بغير ديوان فقيل له و من يعلهم بغية من يغيب منهم فإن من تخلف أخل بمكانه و إنما يضبط ذلك الكتاب فأثبتت لهم ديواناً و سأل عمر عن اسم الديوان. فعبر له و لما اجتمع ذلك أمر عقيل بن أبي طالب و مخرمة بن نوفل و خبير بن مطعم و كانوا من كتاب قريش فكتبو ديوان العساكر الإسلامية على ترتيب الأنساب مبتدأ من قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم و ما بعدها الأقرب فالأقرب هكذا كان ابتداء ديوان الجيش و روى الزهري بن سعيد بن المسيب أن ذلك كان في المحرم سنة عشرين و أما ديوان الخراج و الجبايات فبقي بعد الإسلام على ما كان عليه من قبل ديوان العراق بالفارسية و ديوان الشام بالرومية و كتاب الدواوين من أهل العهد من الفريقيين و لما جاء عبد الملك بن مروان و استحال الأمر ملكاً و انتقل القوم من غضاضة البداوة إلى رونق الحضارة و من سذاجة الأممية إلى حدق الكتابة و ظهر في العرب و مواليه م مهرة في الكتاب و الحساب فأمر عبد الملك سليمان بن سعد والي الأردن لعهده أن ينقل ديوان الشام إلى العربية فأكمله لسنة من يوم ابتدائه و وقف عليه سرحون كاتب عبد الملك فقال لكتاب الروم: اطلبوا العيش في غير هذه الصناعة فقد قطعوا الله عنكم. و أما ديوان العراق فأمر الحجاج كاتهه صالح بن عبد الرحمن و كان يكتب بالعربية و الفارسية و لقن ذلك عن زادان فروخ كاتب الحجاج قبله و لما قتل زادان في حرب عبد الرحمن بن الأشعث استخلف الحجاج صالح هذا مكانه و أمره أن ينقل الديوان من الفارسية إلى العربية ففعل و رغم لذلك كتاب الفرس و كان عبد الحميد بن يحيى يقول الله در صالح ما أعظم منته على الكتاب ثم جعلت هذه الوظيفة في دولة بن العباس مضافة إلى من كان له النظر فيه كما كان شأن بنى برمك و بنى سهل بن نوبخت و غيرهم من وزراء الدولة. و أما ما يتعلق بهذه الوظيفة من الأحكام الشرعية مما يختص بالجيش

أو بيت المال في الدخل والخرج و تمييز النواحي بالصلاح والغنة و في تقليد هذه الوظيفة لمن يكون و شروط الناظر فيها و الكاتب و قوانين الحسبانات فأمر راجع إلى كتب الأحكام السلطانية و هي مسطورة هنالك و ليست من عرض كتابنا و إنما نتكلم فيها من حيث طبيعة الملك الذي نحن بصدق الكلام فيه و هذه الوظيفة جزء عظيم من الملك بل هي ثالثة أركانه لأن الملك لا بد له من الجند و المال و المخاطبة لمن غاب عنه فاحتاج صاحب الملك إلى الأعون في أمر السيف و أمر القلم و أمر المال فينفرد صاحبها لذلك بجزء من رئاسة الملك و كذلك كالأمر في دولة بنى أمية بالأندلس و الطوائف بعدهم و أما في دولة الموحدين فكان صاحبها إنما يكون من الموحدين يستقل بالنظر في استخراج الأموال و جمعها و ضبطها و تعقب نظر الولاية و العمال فيها ثم تنفيذها على قدرها و في مواقفها و كان يعرف بصاحب الأشغال و كان ربما يليها في الجهات غير الموحدين من يحسنها. و لما استبد بنو أبي حفص بأفريقية و كان شأن الجالية من الأندلس فقدم عليهم أهل البيوتات و فيهم من كان يستعمل ذلك في الأندلس مثل بنى سعيد أصحاب القلعة حوار غرناطة المعروفين بيني أبي الحسن فاستكفوا بهم في ذلك و جعلوا لهم النظر في الأشغال كما كان لهم بالأندلس و دالوا فيها بينهم و بين الموحدين ثم استقل بها أهل الحسبان و الكتاب و خرجت عن الموحدين ثم لما استغلظ أمر الحاجب و نفذ أمره في كل شأن من شؤون الدولة تعطل هذا الرسل و صار صاحبه مرؤوساً للحاجب و أصبح من جملة الجباة و ذهب ت ذلك الرئاسة التي كانت له في الدولة. و أما دولة بنى مرين لهذا العهد فحسبان العطاء و الخراج بمجموع لواحد و صاحب هذه الرتبة هو الذي يصحح الحسبانات كلها و يرجع إلى ديوانه و نظره معقب بنظر السلطان أو الوزير و خطه معتبر في صحت الحسبان في الخارج و العطاء هذه أصول الرتب و الخطط السلطانية و هي الرتب العالية التي هي عامة النظر و مباشر للسلطان. و أما هذه الرتبة في دولة الترك فمتعددة و صاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش و صاحب المال مخصوص باسم الوزير و هو الناظر في ديوان الجباية العامة للدولة و هو أعلى رتب الناظرين في الأموال لأن النظر في الأموال عندهم يتتنوع إلى رتب كثيرة لانفسهم و عظمة سلطتهم و اتساع الأموال و الجبايات عن أن يستقل بضبطها الواحد من الرجال و لو بلغ في الكفاية مبالغة فتعين للنظر العام منها هذا المخصوص باسم الوزير و هو مع ذلك رديف لولي من موالي السلطان و أهل عصبيته و أرباب السيوف في الدولة يرجع نظر الوزير إلى نظره و يجتهد جهده في متابعته و يسمى عندهم أستاذ الدولة و هو أحد الأمراء الأكابر في الدولة من الجند و أرباب السيوف و يتبع هذه الخطة خطط عندهم أخرى كلما راجعة إلى الأموال و الحسبان مقصورة النظر إلى أمور خاصة مثل ناظر الخاص و هو المباشر لأموال السلطان الخاصة به من إقطاعاته أو سهامنه من أموال الخراج و بلاد الجباية مما ليس من أموال المسلمين العامة و هو تحت يد الأمير أستاذ الدار و إن

كان الوزير من الجندي فلا يكون لاستاذ الدار نظر عليه و نظر الخاص تحت يد الخازن لأموال السلطان من ماليكه المسمى خازن الدار لاختصاص وظيفتهما بمال السلطان الخاص. هذا بيان هذه الخطة بدولة الترك بالشرق بعد ما قدمناه من أمرها بالغرب والله مصرف الأمور لا رب غيره.

ديوان الرسائل و الكتابة

هذه الوظيفة غير ضرورية في الملك لاستغناه كثير من الدول عنها رأساً كما في الدول العربية في البداوة التي لم يأخذها تهذيب الحضارة و لا استحكام الصنائع وإنما أكد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي و البلاغة في العبارة عن المقاصد فصار الكتاب يؤدي كنه الحاجة بمبلغ من العبارة اللسانية في الأكثر و كان الكاتب للأمير يكون من أهل نسبه و من عظماء قبيله كما كان للخلفاء و أمراء الصحابة بالشام و العراق لعظم أمانتهم و خلوص أسرارهم فلما فسد اللسان و مهار صناعة اختص من يحسنها و كانت عند بنى العباس رفيعة و كان الكاتب يصدر السجلات مطلقة و يكتب في آخرها اسمه و يختتم عليها بخاتم السلطان أو شارته يغمس في طين أحمر مذاب بالماء و يسمى طين الختم و يطبع به على طرق السجل عند طيه و إصافته ثم صارت السجلات من بعدهم تصدر باسم السلطان و يضع الكاتب فيها علامته أولاً أو آخرًا على حسب الاختيار في محلها و في لفظها ثم قد تتزلف هذه الخطة بارتفاع المكان عند السلطان لغير صاحبها من أهل المراتب في الدولة أو استبداد وزير عليه فتصير علامة هذا الكتاب ملحة الحكم بعلامة الرئيس عليه يستدل بها فيكتب صورة علامته المعهودة و الحكم لعلامة ذلك الرئيس كما وقع آخر الدولة الحفصية لما ارتفع شأن الحجابة و صار أمرها إلى التفويض ثم الاستبداد فصار حكم العلامة التي للكاتب ملغي و صورتها ثابتة إثباتاً لما سلف من أمرها فصار الحاجب يرسم للكاتب إمضاء كتابه ذلك بخط يضعه و يتخير له من صيغ الإنفاذ ما شاء فيأقر الكاتب له و يضع العلامة المعتادة و قد يختص السلطان لنفسه بوضع ذلك إذا كان مستبدًا بأمر قائماً على نفسه فيرسم الأمر للكاتب ليضع علامته و من خطط الكتابة التوقيع و هو أن يجلس الكاتب بين يدي السلطان في مجالس حكمه و فصله و يوقع على القصص المرفوعة إليه أحکامها و الفصل فيها متلقاة من السلطان بأوامر لفظ و أبلغه فيما أن تصدر كذلك و إنما أن يحدو الكاتب على مثالها في سجل يكون بيد صاحب القصة و يحتاج الموقع إلى عارضة من البلاغة يستقيم بها توقيعه و قد كان جعفر بن يحيى يوقع في القصص بين يدي الرشيد و يرمي بالقصة إلى صاحبها فكانت توقيعاته يتنافس البلاغاء في تحصيلها للوقوف فيها على أساليب البلاغة و فنونها حتى قيل أنها كانت تباع كل قصة

منها بدينار و هكذا كان شأن الدول، و اعلم أن صاحب هذه الخطة لا بد من أن يتخير أرفع طبقات الناس و أهل المرأة و الحشمة منهم و زيادة العلم و عارضة البلاغة فأنه معرض للنظر في أصول العلم لما يعرض في مجالس الملوك و مقاصد أحکامهم من أمثال ذلك ما تدعوه إليه عشرة الملوك من القيام على الآداب و التخلق بالفضائل مع ما يضطر إليه في الترسيل و تطبيق مقاصد الكلام من البلاغة و أسرارها وقد تكون الرتبة في بعض الدول مستندة إلى أرباب السيف لما يقتضيه طبع الدولة من البعد عن معاناة العلوم لأجل سذاجة العصبية فيختص السلطان أهل عصبيته بخبط دولته و سائر رتبه فيقلد المال و السيف و الكتابة منهم فأما رتبة السيف فتستغني عن معاناة العلم و أما المال و الكتابة فيضطر إلى ذلك البلاغة في هذه و الحسبان في الأخرى فيختارون لها من هذه الطبقة ما دعت إليه الضرورة و يقلدونه إلا أنه لا تكون يد آخر من أهل العصبية غالبة على يده و يكون نظره منصرفًا عن نظره كما هو في دولة الترك لهذا العهد بالشرق فإن الكتابة عندهم و إن كانت لصاحب الإنشاء إلا أنه تحت يد أمير من أهل عصبية السلطان يعرف بالدويدار و تعویل السلطان و ثوّقه به و استناته في غالب أحواله إليه و تعويله على الآخر في أحوال البلاغة و تطبيق المقاصد و كتمان الأسرار و غير ذلك من توابعها. و أما الشروط المعتبرة في صاحب هذه الرتبة التي يلاحظها السلطان في اختياره و انتقاءه من أصناف الناس فهي كثيرة و أحسن من استوعبها عبد الحميد الكاتب في رسالته إلى الكتاب و هي: أما بعد حفظكم الله يا أهل صناعة الكتابة و حاطكم و وفقكم و أرشدكم فإن الله عز و جل جعل الناس بعد الأنبياء و المرسلين صلوات الله و سلامه عليهم أجمعين و من بعد الملوك المكرمين أصنافاً و إن كانوا في الحقيقة سواء و صرفهم في صنوف الصناعات و ضروب المحاولات إلى أسباب معاشهم و الجواب أرزاقهم فجعلكم عشر الكتاب في أشرف الجهات أهل الأدب و المرأة و العلم و الرزانة بكم ينتظم للخلافة محسنها و تستقيم أمرها و بنصائحكم يصلح الله للخلق سلطانهم و تعمّر بلدانهم لا يستغني الملك عنكم و لا يوجد كاف إلا منكم فموقعكم من الملوك موقع أسمائهم التي بها يسمعون و أبصارهم التي بها يصررون و ألسنتهم التي بها ينطقون و أيديهم التي بها يطشون فأمتعكم الله بما خصكم من فضل صناعتكم و لا نزع عنكم ما أضفاه من النغمة عليكم و ليس أحد من أهل الصناعات كلها أحوج إلى اجتماع خالل الخير المحمودة و حصال الفضل المذكورة المعدودة منهم أيها الكتاب إذا كنتم على ما يأتي في هذا الكتاب من صفاتكم فإن الكاتب يحتاج في نفسه و يحتاج منه صاحبه الذي يشق به في مهمات أمره أن يكون حليماً في موضع الحلم فهيمَا في موضع الحكم مقداماً في موضع الإقدام محجاً في موضع الإحجام مؤثراً للعفاف و العدل و الإنفاق كتوماً للأسرار و فياً عند الشدائيد عالماً بما يأتي من النوازل يضع الأمور مواضعها و الطوارق في أماكنها قد نظر في كل فن من فنون العلم فأحكمه و إن لم يحكمه أخذ

منه بمقدار ما يكتفي به يعرف بغريرة عقله و حسن أدبه و فضل تجربته ما يرد عليه قبل وروده و عاتبة ما يصدر عنه قبل صدور فيعد لكل أمر عدته و عتاده و يهيء لكل وجه هيئته و عادته فتنافسوا يا معشر الكتاب في صنوف الآداب و تفقوها في الدين و ابدأوا بعلم كتاب الله عز و جل و الفرائض ثم العربية فإنها ثقاف أستكم ثم أجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم و ارووا الأشعار و اعرفوا غريبيها و معانيها و أيام العرب و العجم و أحاديثها و سيرها فإن ذلك معين لهم على ما تسمى إليه همكم و لا تضيعوا النظر في الحساب فإنه قوام كتاب الخراج و ارغبوا بأنفسكم عن المطامع سنوها و دنيها و سفاسف الأمور و محاقرها فإنها مذلة للرقاب مفسدة للكتاب و نزهوا صناعتك عن الدناءة و اربأوا بأنفسكم عن السعاية و النمية و ما فيه أهل الجهالات و إياكم و الكبار و السخاف و العظام فإنا عداوة محظية من غير إحنة و تhabوا في الله عز و جل في صناعتك و تواصوا عليها بالذي هو أليق لأهل الفضل و العدل و النبل من سلفكم و إن نبا الزمان برجل منكم فاعطفوا عليه و آسوه حتى يرجع إليه حاله و يشوب إليه أمره و إن أقعد أحداً منهم الكثر عن مكسبه و لقاء إخوانه فزوروه و عظموه و شاوروه و استظهروا بفضل تجربته و قدِّم معرفته و ليكن الرجل منكم على من اصطنعه و استظهرا به ليوم حاجته إليه أحوط منه على ولده و أخيه فإن عرضت في الشغل محمدة فلا يصفها إلا إلى صاحبه و إن عرضت مذمة فليحملها هو من دونه و ليحذر السقطة و الزلة و الملل عند تغير الحال فإن العيب إليكم عشر الكتاب أسرع منه إلى القراء و هو لكم أفسد منه لهم فقد علمتم أن الرجل منكم إذا صحبة من يبذل له من نفسه ما يجب له عليه من حقه فواجب عليه أن يعتقد له من وفائه و شكره و احتماله و خيره و نصيحته و كتمان سره و تدبّر أمر ما هو جزاء لحقه و يصدق ذلك بفعاله عند الحاجة إليه و الاضطرار إلى ما لديه فاستشعروا ذلك و فككم الله من أنفسكم في حالة الرخاء و الشدة و الحرمان و المؤاساة و الإحسان و السراء و الضراء فنعمت السيمة هذه من وسم بها من أهل هذه الصناعة الشريفة و إذا ولي الرجل منكم أو صير إليه من أمر خلق الله و عياله أمر فليراقب الله عز و جل و ليؤثر طاعته و ليكن على الضعيف رفيقاً و للمظلوم منصفاً (إن الخلق عيال الله و أحبهم إليه أرفقهم بعياله) ثم ليكن بالعدل حاكماً و للأشراف مكرماً و للفيء موفرًا و للبلاد عامراً و للرعاية متالفاً و عن أذاهم متخلفاً و ليكن في مجلسه متواضعاً حليماً و في سجلات خراجه و استقضاء حقوقه رفيقاً و إذا صحب أحدكم رجلاً فليختبر خلائقه فإذا عرف حسنها و قبحها أعاده على ما يوافقه من الحسن و احتال على صرفه عما يهواه من القبح باللطف حيلة و أجمل و سبحة و قد علمتم أن سائس البهيمة إذا كان بصير بسياستها التمس معرفة إلهاقتها فإن كانت رموحاً لم يهاجها إذا ركبها و إن كانت شبوياً أتقاها من بين يديها و إن خاف منها شروداً توقاها من ناحية رأسها و إن كانت حروناً قمع برفق هواها في طرقها فإن استمرت عطفها يسيراً

فيسلس له قيادها و في هذا الوصف من السياسة دلائل لمن ساس الناس و عاملهم و جرهم و داخلهم و الكاتب يفضل أدبه و شريف صنعته و لطيف حيلته و معاملته لمن يحاوره من الناس و يناظره و يفهم عنه أو يخاف سطوته أولى بالرفق لصاحبها و مداراته و تقويم أوده من سائس البهيمة التي لا تخير حواباً و لا تعرف صواباً و لا تفهم خطاباً إلا بقدر ما يصيّرها إليه صاحبها الراكب عليها ألا فارفقو رحمة الله في النظر و اعملوا ما أمكنكم فيه من الروية و الفكر تأميناً بإذن الله من صحبتهم النبوة و الاستقال و الجفوة و يصيّر منكم إلى الموافقة و تصيّروا منه إلى المواجهة و الشفقة إن شاء الله. و لا يجاوزن الرجل منكم في هيئة مجلسه و ملبيه و مرکبه و مطعمه و مشربه و بنائه و خدمه و غير ذلك من فنون أمر قدر حقه فإنكم مع ما فضلكم الله به من شرف صنعتكم خدمة لا تحملون في خدمتكم على التقصير و حفظة لا تحتمل منكم أفعال التضييع و التبذير و استعينوا على عفافكم بالقصد في كل ما ذكرته لكم و قصصته عليكم و احذروا متاليف السرف و سوء عاقبة الترف فإنهما يعقبان الفقر و يذلان الرقاب و يفصحان أهلهما و سيما الكتاب و أرباب الآداب و للأمور أشباه و بعضها دليل على بعض فاستدلوا على مؤتلف أعمالكم بما سبقت إليه تجربتكم ثم اسلكوا من مسالك التدبیر أوضحتها محجة و أصدقها حجة و أحدها عاقبة و اعلموا أن للتدبیر آفة متلفة و هو الوصف الشاغل لصاحبها عن إنقاذه علمه و رويته فليقصد الرجل منكم في مجلسه قصد الكافي من منطقه و ليوجز في ابتدائه و حوابه و ليأخذ بجماع حججه فإن ذلك مصلحة لفعله و مدفعه للتـشـاغـلـ عـنـ إـكـثـارـهـ وـ لـيـضـرـعـ إـلـىـ اللهـ فـيـ صـلـةـ توـفـيقـهـ و إـمـادـهـ بـتـسـدـيـدـهـ مـخـافـةـ وـ قـوـعـهـ فـيـ الغـلـطـ المـضـرـ بـيـدـنـهـ وـ عـقـلـهـ وـ أـدـبـهـ فـإـنـهـ إـنـ ظـانـ أـوـ قـائـلـ إـنـ الـذـيـ بـرـزـ مـنـ جـمـيـلـ صـنـعـتـهـ وـ قـوـةـ حـرـكـتـهـ إـنـاـ هـوـ بـفـصـلـ حـيـلـتـهـ وـ حـسـنـ تـدـبـيرـهـ فـقـدـ تـعـرـضـ بـظـنـهـ أـوـ مـقـالـتـهـ إـلـىـ أـنـ يـكـلـهـ اللهـ عـزـ وـ جـلـ إـلـىـ نـفـسـهـ فـيـصـيـرـ مـنـهـاـ إـلـىـ غـيـرـ كـافـ وـ ذـلـكـ عـلـىـ مـنـ تـأـمـلـهـ غـيـرـ خـافـ وـ لـاـ يـقـلـ أـحـدـ مـنـكـمـ إـنـ أـبـصـرـ بـالـأـمـورـ وـ أـحـمـلـ لـعـبـ الـتـدـبـيرـ مـنـ مـرـاقـقـهـ فـيـ صـنـاعـتـهـ وـ مـصـاحـبـهـ فـيـ خـدـمـتـهـ إـنـ أـعـقـلـ الـرـجـلـينـ عـنـ ذـوـيـ الـأـلـبـابـ مـنـ رـمـىـ بـالـعـجـبـ وـ رـاءـ ظـهـرـهـ وـ رـأـيـ أـنـ أـصـحـاحـبـهـ أـعـقـلـ مـنـهـ وـ أـحـمـدـ فـيـ طـرـيـقـتـهـ وـ عـلـىـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ الـفـرـيقـيـنـ أـنـ يـعـرـفـ فـضـلـ نـعـمـ اللـهـ جـلـ ثـأـوـهـ مـنـ غـيـرـ اغـتـارـ بـرـأـيـهـ وـ لـاـ تـرـكـيـةـ لـنـفـسـهـ وـ لـاـ يـكـاثـرـ عـلـىـ أـخـيـهـ وـ نـظـيرـهـ وـ صـاحـبـهـ وـ عـشـيرـهـ وـ حـمـدـ اللـهـ وـ اـحـبـ عـلـىـ الـجـمـيـعـ وـ ذـلـكـ بـالـتـواـضـعـ لـعـظـمـتـهـ وـ التـذـلـلـ لـعـزـتـهـ وـ التـحدـثـ بـنـعـمـتـهـ وـ أـنـاـ أـقـولـ فـيـ كـتـابـيـ هـذـاـ مـاـ سـبـقـ بـهـ المـثـلـ مـنـ تـلـزـمـهـ النـصـيـحةـ يـلـزـمـهـ الـعـلـمـ وـ هـوـ جـوـهـرـ هـذـاـ الـكـتـابـ وـ غـرـهـ كـلـامـهـ بـعـدـ الـذـيـ فـيـهـ مـنـ ذـكـرـ اللـهـ عـزـ وـ جـلـ فـلـذـلـكـ جـعـلـتـهـ آخـرـهـ وـ تـقـمـتـهـ بـهـ تـوـلـانـاـ اللـهـ وـ إـيـاـكـمـ يـاـ مـعـشـرـ الـطـلـبـةـ وـ الـكـتـبـةـ بـمـاـ يـتـوـلـ بـهـ مـنـ سـبـقـ عـلـيـهـ بـإـسـعـادـهـ وـ إـرـشـادـهـ فـإـنـ ذـلـكـ إـلـيـهـ وـ بـيـدـهـ وـ السـلـامـ عـلـيـكـمـ وـ رـحـمـةـ اللـهـ وـ بـرـكـاتـهـ.

(الشرطة) : و يسمى صاحبها لهذا العمل بأفريقية الحاكم و في دولة أهل الأندلس صاحب المدينة و في دولة الترك الوالي. و هي وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة و حكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان و كان أصل و ضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال اسديادها أو لا ثم الحدود بعد استيفائها فإن التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلا في استيفاء حدودها و للسياسة النظر في استيفاء موجباتها بإقرار يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجه المصلحة العامة في ذلك فكان الذي يقوم بهذا الاستبداد و باستيفاء الحدود بعده إذا تزه عنه القاضي يسمى صاحب الشرطة و ربما جعلوا إليه النظر في الحدود و الدماء بإطلاق، و أفردوها من نظر القاضي و نزهوا هذه المرتبة و قلدوها كبار القواد و عظماء الخاصة من مواليهم و لم تكن عامة التنفيذ في طبقات الناس إنما كان حكمهم على الدماء و أهل الريب و الضرب على أيدي الرعاع و الفجرة. ثم عظمت نبايتها في دولة بني أمية بالأندلس و نوعت إلى شرقى كبرى و شرطة صغرى و جعل حكم الكبرى على الخاصة و الدماء و جعل له الحكم على أهل المراتب السلطانية و الضرب على أيديهم في الظلamas و على أيدي أقاربهم و من إليه من أهل الجاه و جعل صاحب الصغرى مخصوصاً بالعامة و نصب لصاحب الكبيرى كرسى بباب دار السلطان و رجال يتبوؤن المقاعد بين يديه فلا ييرحون عنها إلا في تصريفه و كانت ولايتها للأكابر من رجالات الدولة حتى كانت ترشياً للوزارة و الحجابة.

و أما في دولة الموحدين بالمغرب فكان لها حظ من التسوية إن لم يجعلوها عامة و كان لا يليها إلا رجالات الموحدين و كبراؤهم و لم يكن له التحكم على أهل المراتب السلطانية ثم فسد اليوم منصبها و خرجت عن رجال الموحدين و صارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين. و أما في دولة بني مرين لهذا العهد بالشرق فولاتها في بيوت مواليه و أهل اصطناعهم و في دولة الترك بالشرق في رجالات الترك أو أعقاب أهل الدولة قبلهم من الترك يتخيرونهم لها في النظر بما يظهر منهم من الصلاة و المضاء في الأحكام لقطع مواد الفساد و حسم أبواب الدعاية و تخريب مواطن الفسق و تفريغ مجتمعه مع إقامة الحدود الشرعية و السياسة كما تقتضيه رعاية المصالح العامة في المدينة و الله مقلب الليل و النهار و هو العزيز الجبار و الله تعالى أعلم.

(قيادة الأساطيل) : و هي من مراتب الدولة و خططتها في ملك المغرب و أفريقيا و مرؤوسة لصاحب السيف و تحت حكمه في كثير من الأحوال و يسمى صاحبها في عرفهم البلمند بتفحيم اللام منقولاً من لغة الإفرنجية فإنه اسمها في اصطلاح لغتهم و إنما اختصت هذه المرتبة بملك أفريقيا و المغرب لأئمها جمياً على ضفة البحر الرومي من جهة الجنوب و على عدوته الجنوبية بلاد البربر كلهم من سبعة إلى الشام و

على عدوته الشمالية بلاد الأندلس والإفرنجية والصقالبة والروم إلى بلاد الشام أيضاً و يسمى البحر الرومي والبحر الشامي نسبةً إلى أهل عدوته و الساكنون بسيف هذا البحر و سواحله من عدوته يعانون من أحواله مala تعانيه أمة من أمم البحار فقد كانت الروم والإفرنجية القوط بالعدوة الشمالية من هذا البحر الرومي وكانت أكثر حروبهم و متاجرهم في السفن فكانوا مهرة في ركوبه و الحرب في أساطيله و لما أسف من منهم إلى تلك العدوة الجنوبيّة مثل الروم إلى أفريقيا و القوط إلى المغرب أجازوا في الأساطيل و ملكوها و تغلبوا على البربر بها و انتزعوا من أيديهم أمرها و كان لها بها المدن الحافلة مثل قرطاجنة و سبيطلة و جلولاء و مرناق و شرشال و طنجة و كان صاحب قرطاجنة من قبلهم يحارب صاحب روما و يبعث الأساطيل لحربه مشحونة بالعساكر و المدد فكانت هذه عادة لأهل هذا البحر الساكنين حفافيّه معروفة في القديس و الحديث و لما ملك المسلمين مصر كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص رضي الله عنهم أن (صف لي البحر) فكتب إليه: (إن البحر خلق عظيم يركب خلق ضعيف دود على عود) فأوزع حيتناً منع المسلمين من ركوبه و لم يركبه أحد من العرب إلا من افتات على عمر في ركوبه و نال من عقابه كما فعل بعرفة بن هرثمة الأزدي سيد مجيلة لما أغزاه عمال فبلغه غزوه في البحر فأنكر عليه و عنده أنه ركب البحر للغزو و لم يزل الشأن ذلك حتى إذا كان لعهد معاوية أذن لل المسلمين في ركوبه و الجهاد على أعواده و السبب في ذلك أن العرب لبداوهم لم يكونوا مهرة في ثقافته و ركوبه و الروم والإفرنجية لممارستهم أحواله و مرباهم في التقلب على أعواده مرنوا عليه و أحكموا الدرایة بثقافته فلما استقر الملك للعرب و شيخ سلطانهم و صارت أمم العجم خولاً لهم و تحت أيديهم و تقرب كل ذي صنعة إليهم بمعنى صناعته و استخدموها من النواتية في حاجاتهم البحرية أمّا و تكررت ممارستهم للبحر و ثقافته و استحدثوا بصراء بها فشرعوا إلى الجهاد فيه و أنشأوا السفن فيه و الشوانى و شحنوا الأساطيل بالرجال و السلاح و أ茅طواها العساكر و المقاتلة لمن وراء البحر من أمم الكفر و اختصوا بذلك من مالكهم و ثغورهم ما كان أقرب لهذا البحر و على حافته مثل الشام و أفريقيا و المغرب و الأندلس و أوزع الخليفة عند الملك إلى حسان بن النعمان عامل أفريقيا باتخاذ دار صناعة بتونس لإنشاء الآلات البحرية حرصاً على مراسم الجهاد و منها كان فتح صقلية أيام زيادة الله الأول ابن إبراهيم بن الأغلب على يد أسد بن الفرات شيخ الفتيا و فتح قوصرة أيضاً في أيامه بعد أن كان معاوية بن حدیج أغزى صقلية أيام معاوية بن أبي سفيان فلم يفتح الله على يديه و فتحت على يد ابن الأغلب و قائده أسد بن الفرات و كانت من بعد ذلك أساطيل أفريقيا و الأندلس في دولة العبيدين و الأمويين تتتعاقب إلى بلادهما في سبيل الفتنة فتجوس خلال السواحل بالإفساد و التخريب. و انتهى أسطول الأندلس أيام عبد الرحمن الناصر إلى مائتي مركب أو نحوها و أسطول أفريقيا كذلك مثله أو

قريباً منه و كان قائد الأسطيل بالأندلس ابن دماس و مرفأها للخط و الإقلاع بجایة و المريّة و كانت أسطولها مجتمعة من سائر المالك من كل بلد تتحذ فيه السفن أسطول يرجع نظره إلى قائد من النوافلة يدبر أمر حربه و سلاحه و مقاتلته و رئيس يدبر أمر جزئته بالربح أو بالخاذايف و أمر إرسائه في مرفقه فإذا اجتمعت الأسطول لغزو مختلف أو غرض سلطاني مهم عسكرت بعرفها المعلوم و شحنها السلطان برجاله و أنجاد عساكره و مواليه و جعلهم لنظر أمير واحد من أعلى طبقات أهل مملكته يرجعون كلهم إليه ثم يسرحهم لوجههم و ينتظر إياهم الفتح و الغنيمة و كان المسلمين لعنه الدّولة الإسلامية قد غلبو على هذا البحر من جميع جوانبه و عظمت صولتهم و سلطانهم فيه فلم يكن للأمم النصرانية قبل بأسطولهم بشيء من جوانبه و امتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم فكانت لهم المقامات المعلومة من الفتح و الغنائم و ملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه مثل ميورقة و منورقة و يابسة و سردانية و صقلية و قوصرة و مالطة و إقريطش و قبرص و سائر ممالك الروم و الإفرنج و كان أبو القاسم الشيعي و أبناءه يغزون أسطولهم من المهدية جزيرة حنوة فتنقلب بالظفر و الغنيمة و افتتح مجاهد العامي صاحب دانية من ملوك الطوائف جزيرة سردانية في أسطول سنة خمس و أربعين و صارت أسطولهم فيهم لوقتها و المسلمين خلال ذلك كله قد تغلبوا على كثير من لجة هذا البحر و صارت أسطولهم فيهم جائية و ذاهبة و العساكر الإسلامية تحيز البحر في الأسطول من صقلية إلى البر الكبير المقابل لها من العدوة الشمالية فتوقع ملوك الإفرنج و تشخن في ممالكهم كما وقع في أيام بين الحسين ملوك صقلية القائمين فيها بدعة العبيدين و انحازت أمم النصرانية بأسطولهم إلى الجالب الشمالي الشرقي منه من سواحل الإفرنج و الصقالبة و جزائر الرومانية لا يعودونها و أسطول المسلمين قد ضربت عليهم ضراء الأسد على فريسته و قد ملأت الأكثر من بسيط هذا البحر عدة و عدداً و اختلفت في طرقه سلماً و حرباً فلم تظهر للنصرانية فيه أواخر حتى إذا أدرك الدولة العبيدية والأموية الفشل و الوهن و طرقها الاعتلال مد النصارى أيديهم إلى جزائر البحر الشرقية مثل صقلية و إقريطش و مالطة فملكوها ثم أحروا على سواحل الشام في تلك الفترة و ملكوا طرابلس و عسقلان و صور و عكاء و استولوا على جميع التغور بسواحل الشام و غلبو على بيت المقدس و بنوا عليه كنيسة لمظهر دينهم و عبادتهم و غلبو بين خزرون على طرابلس ثم على قابس و صفاقس و وضعوا عليهم الجزية ثم ملكوا المهدية مقر ملوك العبيدين من يد أعقاب بلکین بن زيري و كانت لهم في المائة الخامسة الكرة بهذا البحر و ضعف شأن الأسطول في دولة مصر و الشام إلى أن انقطع و لم يعنوا بشيء من أمره لهذا العهد بعد أن كان لهم به في الدولة العبيدية عناء تجاوزت الحد كما هو تجاوزت في أخبارهم فبطل رسم هذه الوظيفة هنالك و بقيت بأفريقية و المغرب فصارت مختصة بها و كان الجانب الغربي من هذا البحر لهذا العهد موفور

الأساطيل ثابت القوة لم يتحيفه العدو و لا كانت لهم به كرة فكال قائد الأسطول به لعهد ملتونة بين ميمون رؤساء جزيرة قادس و من أيديهم أخذها عبد المؤمن بتسليمهم و طاعتهم و انتهى عدد أساطيلهم إلى المائة من بلاد العدوتين جميعاً. و لما استفحلت دولة الموحدين في المائة السادسة و ملكوا العدوتين أقاموا خطة هذا الأسطول على أتم ما عرف و أعظم ما عهد و كان قائد أسطولهم أحمد الصقلي أصله من صد غيار الموطنين بجزيرة جربة من سرويكسن أسرة النصارى من سواحلها و ربي عندهم و استخلصه صاحب صقلية و استكهافاه ثم هلك، و ولـي الجنة فأسخطه بعض التزعات و خشي على نفسه و لحق بتونس و نزل على السند بها من بن عبد المؤمن و أجاز مراكش فتلقاء الخليفة يوسف بن عبد المؤمن بالمبرة و الكراـمة و أجـزل الصلة و قـلـده أمر أـساطـيلـهـ فـجـلـىـ فيـ جـهـادـ أـمـمـ النـصـرـانـيـةـ وـ كـانـتـ لـهـ آـثـارـ وـ أـخـبـارـ وـ مـقـامـاتـ مـذـكـورـةـ فيـ دـوـلـةـ الـمـوـحـدـيـنـ.ـ وـ اـنـتـهـتـ أـسـاطـيـلـ الـمـسـلـمـيـنـ عـلـىـ عـهـدـهـ فيـ الـكـثـرـةـ وـ الـاسـتـجـادـةـ إـلـىـ مـاـ لـمـ تـبـلـغـهـ مـنـ قـبـلـ وـ لـاـ بـعـدـ فـيـماـ عـهـدـنـاهـ وـ لـمـ قـامـ صـلـاحـ الدـيـنـ يـوـسـفـ بـنـ أـيـوبـ مـلـكـ مـصـرـ وـ الشـامـ لـعـهـدـهـ باـسـتـرـجـاعـ شـغـورـ الشـامـ مـنـ يـدـ أـمـمـ النـصـرـانـيـةـ وـ تـطـهـيرـ بـيـتـ الـمـقـدـسـ تـتـابـعـتـ أـسـاطـيـلـهـ بـالـمـدـدـ لـتـلـكـ الشـغـورـ مـنـ كـلـ نـاحـيـةـ قـرـيـةـ لـبـيـتـ الـمـقـدـسـ الـذـيـ كـانـواـ قـدـ اـسـتـولـواـ عـلـيـهـ فـأـمـدـوـهـ بـالـعـدـدـ وـ الـأـقـوـاتـ وـ لـمـ تـقاـومـهـمـ أـسـاطـيـلـ إـلـيـكـيـنـيـةـ لـاستـمـارـ الغـلـبـ لـهـ لـمـ فـيـ ذـلـكـ الـجـانـبـ الـشـرـقـيـ مـنـ الـبـحـرـيـةـ وـ تـعـدـ أـسـاطـيـلـهـ فـيـهـ وـ ضـعـفـ الـمـسـلـمـيـنـ مـنـ زـمـانـ طـوـيلـ عـنـ مـانـعـهـمـ هـنـاكـ كـمـ أـشـرـنـاـ إـلـيـهـ قـبـلـ فـأـوـفـدـ صـلـاحـ الدـيـنـ عـلـىـ أـبـيـ يـعـقـوبـ فـمـنـصـورـ سـلـطـانـ الـمـغـرـبـ لـعـهـدـهـ مـنـ الـمـوـحـدـيـنـ رـسـوـلـهـ عـبـدـ الـكـرـيـمـ مـنـقـذـ مـلـوـكـ بـنـ مـنـقـذـ مـلـوـكـ شـيـزـرـ،ـ وـ كـانـ مـلـكـهـاـ مـنـ أـيـديـهـمـ وـ أـبـقـىـ عـلـيـهـمـ فـيـ دـوـلـتـهـ فـبـعـثـ عـنـ الـكـرـيـمـ أـمـدـادـ الـنـصـرـانـيـةـ بـشـغـورـ الشـامـ وـ أـصـحـبـهـ كـتـابـةـ إـلـيـهـ فـيـ ذـلـكـ مـنـ إـنـشـاءـ الـفـاضـلـ الـبـيـسـانـيـ يـقـولـ فـيـ اـفـتـاحـهـ (ـ فـتـحـ اللـهـ لـسـيـدـنـاـ أـبـوـبـابـ الـمـنـاجـ وـ الـمـيـامـنـ)ـ حـسـبـمـاـ نـقـلـهـ عـلـىـ الـعـمـادـ الـأـصـفـهـانـيـ فـنـقـمـ عـلـيـهـمـ الـمـنـصـورـ تـحـافـيـهـمـ عـنـ خـطـابـهـ بـأـمـيـرـ الـمـؤـمـنـيـنـ وـ أـسـرـهـاـ فـيـ نـفـسـهـ وـ حـلـهـمـ عـلـىـ مـنـاهـجـ الـبـرـ وـ الـكـرـامـةـ وـ رـدـهـمـ إـلـىـ مـرـسـلـهـمـ وـ لـمـ يـجـبـهـ إـلـىـ حاجـتـهـ مـنـ ذـلـكـ وـ فـيـ هـذـاـ دـلـيلـ عـلـىـ اـخـتـاصـاـصـ مـلـكـ الـمـغـرـبـ بـالـأـسـاطـيـلـ وـ مـاـ حـصـلـ لـلـنـصـرـانـيـةـ فـيـ الـجـانـبـ الـشـرـقـيـ مـنـ هـذـاـ الـبـحـرـ مـنـ الـاـسـطـالـةـ وـ عـدـمـ عـنـيـةـ الـدـوـلـ بـمـصـرـ وـ الشـامـ لـذـلـكـ الـعـهـدـ وـ مـاـ بـعـدـ لـشـأـنـ الـأـسـاطـيـلـ الـبـحـرـيـةـ وـ الـاـسـتـعـادـ مـنـهـاـ لـلـدـوـلـ وـ لـمـ هـلـكـ أـبـوـ يـعـقـوبـ الـمـنـصـورـ وـ اـعـتـلـتـ دـوـلـةـ الـمـوـحـدـيـنـ وـ اـسـتـولـتـ أـمـهـمـ الـجـالـلـقـةـ عـلـىـ الـأـكـثـرـ مـنـ بـلـادـ الـأـنـدـلـسـ وـ أـجـلـأـوـ الـمـسـلـمـيـنـ إـلـىـ سـيـفـ الـبـحـرـ وـ مـلـكـوـ الـجـازـيـرـ الـتـيـ بـالـجـانـبـ الـغـرـيـيـ فـيـ مـنـ الـبـحـرـ الـرـوـمـيـ قـوـيـتـ رـيـجـهـمـ فـيـ بـسـيـطـ هـذـاـ الـبـحـرـ وـ اـشـتـدـتـ شـوـكـهـمـ وـ كـثـرـتـ فـيـهـ أـسـاطـيـلـهـمـ وـ تـرـاجـعـتـ قـوـةـ الـمـسـلـمـيـنـ فـيـهـ إـلـىـ الـمـساـواـةـ معـهـمـ كـمـاـ وـقـعـ لـعـهـدـ الـسـلـطـانـ أـبـيـ الـحـسـنـ مـلـكـ زـنـاتـ بـالـمـغـرـبـ فـإـنـ أـسـاطـيـلـهـ كـانـتـ عـنـدـ مـرـاـمـهـ الـجـهـادـ مـثـلـ عـدـةـ الـنـصـرـانـيـةـ وـ

عديدهم ثم تراجعت عن ذلك قوة المسلمين في الأساطيل لضعف الدولة و نسيان عوائد البحر بكثرة العوائد البدوية بالغرب و انقطاع الموائد الأندلسية و رجع النصارى فيه إلى دينهم المعروف من الدرية فيه و المران عليه و البصر بأحواله و غالب الأمم في لحته على أعواذه و صار المسلمين فيه كالأجانب إلا قليلاً من أهل البلاد الساحلية لهم المران عليه لو وجدوا كثرة من الأنصار و الأعواوال أو قلة من الدولة تستجيش لهم أعواناً و ترضع لهم في هذا الغرض مسلكاً و بقيت الرتبة لهذا العهد في الدولة الغربية محفوظة و الرسم في معاناة الأساطيل بالإنشاء و الركوب مهوداً لما عساه أن تدعوه إليه الحاجة من الأغراض السلطانية في البلاد البحريّة و المسلمين يستهونون الريح على الكفر و أهله فمن المشهور بين أهل المغرب عن كتب الحدثان أنه لا بد للMuslimين من الكراهة على النصرانية و افتتاح ما وراء البحر من بلاد الإفرنجية و أن ذلك يكون في الأساطيل و الله و لي المؤمنين و هو حسبنا و نعم الوكيل.

الفصل الخامس و الثلاثون في التفاوت بين مراتب السيف و القلم في الدول

إعلم أن السيف و القلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين بها على أمر إلا أن الحاجة في أول الدولة إلى السيف ما دام أهلها في تمهيد أمرهم أشد من الحاجة إلى القلم لأن القلم في تلك الحال خادم فقط منفذ للحكم السلطاني و السيف شريك في المعونة و كذلك في آخر الدولة حيث تضعف عصبيتهم كما ذكرناه و يقل أهلها بما ينالهم من الهرم الذي قد فتحها فتحا حاجة الدولة إلى الاستظهار بأرباب السيف و تقوى الحاجة إليهم في حماية الدولة و المدافعة عنها كما كان الشأن أول الأمر في تمهيدها فيكون للسيف مزية على القلم في الحالتين و يكون أرباب السيف حينئذ أوسع جاهماً و أكثر نعمة و اسني إقطاعاً و أما في وسط الدولة فيستغنى صاحبها بعض الشيء عن السيف لأنه قد تمهد أمره و لم يبقى منه إلا في تحصيل ثراث الملك من الجباية و الضبط و مباهاة الدول و تنفيذ الأحكام و القلم هو المعين له في ذلك فتعظم الحاجة إلى تصريفه و تكون السيف مهملاً في مضاجع أعمالها إلا إذا أذنت نائبة أو دعيت إلى سد فرحة و مما سوى ذلك فلا حاجة إليها فتكون أرباب الأقلام في هذه الحاجة أوسع جاهماً و أعلى رتبة و أعظم نعمة و ثروة و أقرب من السلطان مجلساً و أكثر إليه ترددًا و في خلواته نجياً لأنه حينئذ آلت التي بها يستظهر على تحصيل ثراث ملكه و النظر إلى أعطافه و تنفيذ أطراfe و المباهاة بأحواله و يكون الوزراء حينئذ و أهل السيف مستغنى عنهم بمعدين عن باطن السلطان حذرين على أنفسهم من بوادره. و في معنى ذلك ما كتب به أبو مسلم للمنصور حين أمره بالقدوم أما بعد فإنه مما حفظناه من وصايا الفرس أخوف ما يكون الوزراء إذا سكنت الدهمـا سنة الله في عباده و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الفصل السادس و الثلاثون في شارات الملك و السلطان الخاصة به

إعلم أن للسلطان شارات وأحوالاً تقتضيها الأجهة و البذخ فيختص بها و يتميز باتصالها عن الرعية و البطالة وسائر الرؤساء في دولته فنذكر ما هو مشهور منها. يبلغ المعرفة (و فوق كل ذي علم علیم) . الآلة: فمن شارات الملك اتخاذ الآلة من نشر الألوية و الرایات و قرع الطبول و النفخ في الأبواق و القرون و قد ذكر أسطو في الكتاب المنسوب إليه في السياسة أن السر في ذلك إرهاب العدو في الحرب فإن الأصوات الهائلة لها تأثير في النفوس بالروعه و لعمري أنه أمر وحداني في مواطن الحرب يجده كل أحد من نفسه و هذا السبب الذي ذكره أسطو أن كان ذكره فهو صحيح بعض الاعتبارات. و أما الحق في ذلك فهو أن النفس عند سماع النغم و الأصوات يدركها الفرح و الطرف بلا شك فتصيب مزاج الروح نشوة يستسهل بها الصعب و يستميت في ذلك الوجه الذي هو فيه و هذا موجود حتى في الحيوانات العجم بانفعال الإبل بالحداء و الخيل بالصغير و الصريح كما علمت و يريد ذلك تأثيراً إذا كانت الأصوات متناسبة كما في الغناء و أنت تعلم ما يحدث لسامعه من مثل هذا المعنى لأجل ذلك تتخذ العجم في مواطن حروفهم الآلات الموسيقية لا طبلاً و لا بوقاً فيتحقق المغnoon بالسلطان في موكيه بالآلام و يغتون فيحركون نفوس الشجعان بضرهم إلى الاستماتة و لقد رأينا في حروب العرب من يتغنى أمام الموكب بالشعر و يطرب فتجيش همم الأبطال بما فيها و يسارعون إلى مجال الحرب و ينبعث كل قرن إلى قرنه و كذلك زناته من أمم المغرب يتقدم الشاعر عندهم أمام الصفوف و يتغنى فيحرك بغنائه الجبال الرواسي و يبعث على الاستماتة من لا يظن بها و يسمون ذلك الغناء تصاو كايت و أصله كأنه فرح يحدث في النفس فتبعد عنه الشجاعة كما تبعث عن نشوة الخبر بما حدث عنها من الفرح و الله أعلم و أما تكثير الرایات و تلوينها و إطالتها فالقصد به التهويل لا أكثر و بما تحدث في النفوس من التهويل زيادة في الإقدام و أحوال النفوس و تنوعها غريبة و الله الخلاق العليم. ثم أن الملوك و الدول يختلفون في اتخاذ هذه الشارات فمنهم مكثر و منهم مقلل بحسب أتساع الدولة و عظمها فاما الرایات فإنها شعار الحروب من عهد الخليقة و لم تزل الأمم تعقدوها في مواطن الحروب و الغزوات لعهد النبي صلى الله عليه و سلم و من بعده من الخلفاء. و أما قرع الطبول النفخ في الأبواق فكان المسلمين لأول الملة متاجفين عندها عن غلظة الملك و رفضاً لأحواله و احتقاراً لأهله التي ليست من الحق في شيء حتى إذا انقلبوا الخلافة ملكاً و تبحروا بزهرة الدنيا و نعيمها و لا بسهم المولى من الفرس و الروم أهل الدول السالفة و أروهم ما كان أولئك يتحولونه من مذاهب البذخ و الترف فكان مما استحسنوه اتخاذ

الآلية فأخذوها وأذنوا لعماهم في اتخاذها تنويهاً بالملك وأهله فكثيراً ما كان العامل صاحب الشر أو قائد الجيش ويعقد له الخليفة من العباسين أو العبيديين لوعده ويخرج إلى بعثه أو عمله من دار الخليفة أو داره في موكب من أصحاب الرأيات والآلات فلا يميز بين موكب العامل والخليفة إلا بكثرة الأولوية وقلتها أو بما اختص به الخليفة من الألوان لرأيته كالسوداد في رأياتبني العباس فإن راياتهم كانت سوداء حزناً على شهدائهم منبني هاشم ونعيًا علىبني أمية في قتلهم ولذلك سموا المسودة، ولما افترق أمر الماشيين وخرج الطالبيون على العباسين من كل جهة وعصر ذهبوا إلى مخالفتهم في ذلك فأخذوها الرأيات بيضاءً وسموا البيضاءً لذلك سائر أيام العبيديين ومن خرج من الطالبيين في ذلك العهد بالشرق كالداعي بطبرستان وداعي صعدة أو من دعا إلى بدعة الرافضة من غيرهم كالقرامطة. ولما نزع المؤمنون عن لبس السواد وشعاره في دولته عدل إلى لون الخضراء فجعل رأيته خضراء. وأما الاستكثار منها فلا ينتهي إلى حد وقد كانت أنه العبيديين لما خرج العزيز إلى فتح الشام خمسينات من البنود وخمسينات من الأبواق. وأما ملوك البربر بالمغرب من صنهاجة وغيرها فلم يختصوا بلون واحد بل وشوها بالذهب وأخذوها من الحرير الخالص ملونة واستمروا على الإذن فيها لعماهم حتى إذا جاءت دولة الموحدين ومن بعدهم من زناتة قصرت الآلية من الطبول والبنود على السلطان وحضروها على من سواه من عماله وجعلوا لها موكباً خاصاً يتبع أثر السلطان في مسيرة يسمى الساقية وهم فيه بين مكر ومقلم باختلاف مذاهب الدول في ذلك فمنهم من يقتصر على سبعة من العدد تبركاً بالسنة كما هو في دولة الموحدين وبن الأحمر بالأندلس و منهم من يبلغ العشرة والعشرين كما هو عند زناتة وقد بلغت في أيام السلطان أبي الحسن فيما أدر كناه مائة من الطبول و مائة من البنود ملونة بالحرير منسوجة بالذهب ما بين كبير وصغير ويأخذون للولاة والعمال والقواد في اتخاذ راية واحدة صغيرة من الكتان بيضاء و طبل صغير أيام الحرب لا يتجاوزون ذلك وأما دولة الترك لهذا العهد بالشرق فيأخذون راية واحدة عظيمة و في رأسها خصلة كبيرة من الشعر يسمونها الشالش والجتر وهي شعار السلطان عندهم ثم تتعدد الرأيات و يسمونها السنافق واحدتها سنجق وهي الرأية بلسائهم. وأما الطبول فيبالغون في الاستكثار منها و يسمونها الكوسات و يسيرون لكل أمير أو قائد عسكري أن يتخد من ذلك ما يشاء إلا الجتر فإنه خاص بالسلطان. وأما الجلالقة لهذا العهد من أمم الإفرنجية بالأندلس فأكثر شأنهم اتخاذ الأولية الظاهرة في الجو صعداً ومعها قرع الأوتار من الطنابير و نفخ الغيطات يذهبون فيها مذهب الغناء و طريقه في مواطن حروفهم هكذا يبلغنا عنهم و عنمن وراءهم من ملوك العجم و من آياته خلق السموات والأرض و اختلاف أستكم و ألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين .

السرير: و أما السرير و المنبر و التخت و الكرسي، فهي أعود منصوبة أو أرائك منضدة بجلس السلطان عليها مرتقاً عن أهل مجلسه أن يساويم في الصعيد و لم يزل ذلك من سنن الملوك قبل الإسلام و في دول العجم و قد كانوا يجلسون على أسرة الذهب و كان سليمان بن داود صلوات الله عليهمما و سلامه كرسي و سرير من عاج مغشى بالذهب إلا أنه لا تأخذ به الدول إلا بعد الاستفحال و الترف شأن الأئمة كلها كما قلناه و أما في أول الدولة عند البداوة فلا يتسوقون إليه و أول من اتخذه في الإسلام معاوية و استأذن الناس فيه و قال لهم إني قد بذلت فأذنوا له فاتخذه و أتبعه الملوك الإسلامية فيه و صار من منازع الأئمة و لقد كان عمرو بن العاصي يجلس في قصره على الأرض مع العرب و يأتيه المقويس إلى قصره و معه سرير من الذهب محمولاً على الأيدي لجلوسه شأن الملوك فيجلس عليه و هو أمامه و لا يغيرون عليه وفاءً له بما عقد معهم من الズمة و اطراحاً لأئمة الملك ثم كان بعد ذلك لبني العباس و العبيديين و سائر ملوك الإسلام شرقاً و غرباً من الأسرة و المنابر و التخوت ما عفا عن الأكاسرة و القياصرة و الله مقلب الليل و النهار.

السكة: و هي الختم على الدنانير و الدر衙們 المعامل بها بين الناس بطبع حديد ينقش فيه صور أو كلمات مقلوبة و يضرب بها على الدينار أو الدر衙姆 فتخرج رسوم تلك النقوش عليها ظاهرةً مستقيمةً بعد أن يعتبر عيار النقد من ذلك الجنس في خلوصه بالسبك مرة بعد أخرى و بعد تقدير أشخاص الدر衙ם و الدنانير بوزن معين صحيح يصطلاح عليه فيكون التعامل بها عدداً و أن لم تقدر أشخاصها يكون التعامل بها وزناً و لفظ السكة كان اسماً للطبع و هي الحديدة المتخذة لذلك ثم نقل إلى أثراها وهي النقوش الماثلة على الدنانير و الدر衙ם ثم نقل إلى القيام على ذلك و النظر في استيفاء حاجاته و شروطه و هي الوظيفة فصار علماً عليها في عرف الدول و هي وظيفة ضرورية للملك إذ بها يتميز الحال من المعشوش بين الناس في النقود عند المعاملات و يتقوون في سلامتها الغش بختم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة و كان ملوك العجم يتخذونها و ينقشون فيها تماثيل تكون مخصوصة بها مثل تمثال السلطان لعهدها أو تمثيل حصن أو حيوان أو مصنوع أو غير ذلك و لم يزل هذا الشأن عند العجم إلى آخر أمرهم و لما جاء الإسلام أغفل ذلك لسداجة الدين و بداؤه العرب و كانوا يتعاملون بالذهب و الفضة وزناً و كانت دنانير الفرس و دراهمهم بين أيديهم و يردونها في معاملتهم إلى الوزن و يتصرفون بها بينهم إلى أن تفاحش الغش في الدنانير و الدر衙ם لغفلة الدولة عن ذلك و أمر عبد الملك الحجاج على ما نقل سعيد بن المسيب و أبو الزناد بضرب الدر衙ם و تمييز المعشوش من الحالص و ذلك سنة أربع و سبعين و قال **المدائني** سنة خمس و سبعين ثم أمر بصرفها في سائر النواحي سنة ست و سبعين و كتب عليها الله أحد الله الصمد ثم ولـ ابن هبيرة العراق أيام يزيد بن عبد الملك فجود السكة ثم بالغ خالد

القسري في تجويدها ثم يوسف بن عمر بعده و قيل أول من ضرب الدنانير و الدرهم مصعب بن الزبير بالعراق سنة سبعين بأمر أخيه عبد الله لما ولـي الحجاز و كتب عليها في أحد الوجهين بركة الله و في الآخر اسم الله ثم غيرها الحجاج بعد ذلك بسنة و كتب عليها اسم الحجاج و قدر وزنها على ما كانت استقرت أيام عمر و ذلك أن الدرهم كان وزنه أول الإسلام ستة دوانق و المثقال وزنه درهم و ثلاثة أسابع درهم فتكون عشرة دراهم بسبعة مثاقيل و كان السبب في ذلك أن أوزان الدرهم أيام الفرس كانت مختلفة و كان منها على وزن المثقال عشرون قيراطاً و منها اثنا عشر و منها عشرة فلما احتج إلى تقديره في الزكاةأخذ الوسط و ذلك اثنا عشر قيراطاً فكان المثقال درهماً و ثلاثة أسابع درهم و قيل كان منها البغلي بثمانية دوانق و **الطبرى** أربعة دوانق و المغربي ثمانية دوانق و اليماني ستة دوانق فأمر عمر أن ينظر الأغلب في التعامل فكان البغلي و **الطبرى** اثنى عشر دانقاً و كان الدرهم ستة دوانق و إن زدت ثلاثة أسابيعه كان مثقالاً و إذا أنقصت ثلاثة وأعشر المثقال كان درهماً فلما رأى عبد الملك اتخاذ السكة لصيانة النقددين الجاريين في معاملة المسلمين من الغش عين مقدارها على هذا الذي استقر لعهد عمر رضي الله عنه و اتخذ فيه كلمات لا صوراً، لأن العرب كان الكلام و البلاغة أقرب من أحديهم و أظهرها مع أن الشرع ينهى عن الصور فلما فعل ذلك استمر بين الناس في أيام الملة كلها و كان الدينار و الدرهم على شكلين مدوريين و الكتابة عليهما في دوائر متوازية يكتب فيها من أحد الوجهين أسماء الله تهليلاً و تحميداً و صلاة على النبي و آله و في الوجه الثاني التاريخ و اسم الخليفة و هكذا أيام العباسيين و العبيديين و الأمويين و أما صنهاجة فلم يتخدوا سكة إلا آخر الأمر اتخذها منصور صاحب بجایة ذكر ذلك ابن حماد في تاريخه و لما جاءت دولة الموحدين كان مما سن لهم المهدى اتخاذ السكة الدرهم مربع الشكل و أن يرسم في دائرة الدينار شكل مربع في وسطه و يملاً من أحد الجانبين تهليلاً و تحميداً من الجانب الآخر كتباً في السطور باسمه و اسم الخلفاء من بعده ففعل ذلك الموحدون و كانت سكتهم على هذا الشكل لهذا العهد و لقد كان المهدى فيما ينقل ينعت قبل ظهوره بصاحب الدرهم المربع نعنه بذلك المتكلمون بالحدثان من قبله المخربون في ملاحفهم عن دولته و أما أهل المشرق لهذا العهد فسكتهم غير مقدرة و إنما يتعاملون بالدنانير و الدرهم وزناً بالصنجات المقدرة بعده منها و لا يطبعون عليها بالسكة نقوش الكلمات بالتهليل و الصلاة و اسم السلطان كما يفعله أهل المغرب ذلك **تقدير العزيز العليم** . و لنختم الكلام في السكة بذكر حقيقة الدرهم و الدينار الشرعيين و بيان حقيقة مقدارهما.

مقدار الدرهم و الدينار الشرعيين

و ذلك أن الدينار و الدرهم مختلفا السكة في المقدار و الموازين بالآفاق و الأمصار وسائر الأعمال و الشرع قد تعرض لذكرهما و علق كثيرا من الأحكام بهما في الزكاة و الأنكحة و الحدود و غيرها فلا بد لهما عنده من حقيقة و مقدار معين في تقدير تحريره عليهما أحكامه دون غير الشرعي، منهما فاعلم أن الإجماع منعقد منذ صدر الإسلام و عهد الصحابة و التابعين أن الدرهم الشرعي، هو الذي تزن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب و الأوقية منهأربعين درهماً و هو على هذا سبعة عشر الدينار و وزن المثقال من الذهب اثنان و سبعون حبة من الشعير فالدرهم الذي هو سبعة عشره خمسون حبة و خمساً حبة و هذه المقادير كلها ثابتة بالإجماع فإن الدرهم الجاهلي كان بينهم على أنواع أجودها الطبرى و هو أربعة دوانق و البغلى وهو ثمانية دوانق فجعلوا الشرعي بينما و هو ست دوانق فكانوا يوجبون الزكاة في مائة درهم بغلية و مائة طبرية خمسة دراهم و سطاً و قد اختلف الناس هل كان ذلك من وضع عبد الملك أو إجماع الناس بعد عليه كما ذكرناه. ذكر ذلك **الخطام** في كتاب **معالم السنن و الماوردي في الأحكام السلطانية** و أنكره المحققون من المتأخرین لما يلزم عليه أن يكون الدينار و الدرهم الشرعيان مجھولین في عهد الصحابة من بعدهم مع تعلق الحقوق الشرعية بهما في الزكاة و الأنكحة و الحدود و غيرها كما ذكرناه و الحق أنهما كانوا معلومي المقدار في ذلك العصر لجريان الأحكام يومئذ بما يتعلق بهما من الحقوق و كان مقدارهما غير مستحسن في الخارج و إنما كان متعارفاً بينهم بالحكم الشرعي على المقدار في مقدارهما و زنتهما حتى استفحلا الإسلام و عظمت الدولة و دعت الحال إلى تشخيصهما في المقدار و الوزن كما هو عند الشرع ليستريحوا من كلفة التقدير و قارن ذلك أيام عبد الملك فشخص مقدارهما و عينهما في الخارج كما هو في الذهن و نقش عليهما السكة باسمه و تأريخه أثر الشهادتين الإيمانيتين و طرح النقود الجاهلية رأساً حتى خلصت و نقش عليها سكةً و تلاشى وجودها فهذا هو الحق الذي لا محيط عنه و من بعد ذلك وقع اختيار أهل السكة في الدول على مخالفه المقدار الشرعي في الدينار و الدرهم و اختلفت في كل الأقطار و الآفاق و رجع الناس إلى تصور مقاديرهما الشرعية ذهناً كما كان في الصدر الأول و صار أهل السكة كل أفق يستخرجون الحقوق الشرعية من سكتهم بمعرفة النسب التي بينها و بين مقاديرها الشرعية و أما وزن الدينار باشتتنين و سبعين حبة من الشعير الوسط فهو الذي نقله المحققون و عليه الإجماع إلا **ابن حزم** خالف ذلك و زعم أن وزنه أربع و ثمانون حبة. نقل ذلك عنه القاضي عبد الحق و رده المحققون و عدوه و هماً و غلطًا و هو الصحيح و الله يحق الحق بكلماته و كذلك

تعلم أن الأوقية الشرعية ليست هي المتعارفة بين الناس لأن المتعارفة مختلفة باختلاف الأقطار و الشرعية متحدة ذهناً لا احتلاف فيها و الله خلق كل شيء فقدره تقديرأً.

الخاتم و أما الخاتم فهو من الخطط السلطانية و الوظائف الملكية و الختم على الرسائل و الصكوك معروفة للملوك قبل الإسلام و بعده و قد ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه و سلم أراد أن يكتب إلى قيسر فقيل له إن العجم لا يقبلون كتاباً إلا أن يكون مختوماً فاتخذ خاتماً من فضة و نقش فيه محمد رسول الله قال **البخاري** جعل الثلاث الكلمات ثلاثة أسطر و ختم به و قال لا ينقش أحد مثله قال و تختم به أبو بكر و عمر و عثمان ثم سقط من يد عثمان في بصرأريس و كانت قليلة الماء فلم يدرك قعرها بعد و اغتم عثمان و تطير منه و صنع آخر على مثله و في كيفية نقش الخاتم و الختم به وجوه و ذلك أن الخاتم يطلق على الآلة التي تجعل في الإصبع و منه تختم إذا لبسه و يطلق على النهاية و التمام و منه ختمت الأمر إذا بلغت آخره و ختمت القرآن كذلك و منه خاتم النبيين و خاتم الأمر و يطلق على السداد الذي يسد به الأولي و الدنان و يقال فيه خاتام و منه قوله تعالى: **ختامه مسلك** و قد غلط من فسر ذلك بالنهاية و التمام قال لأن آخر ما يجدونه في شرائهم ريح المسك و ليس المعنى عليه و إنما هو من الخاتم هو السداد لأن الخمر يجعل لها في الدن سداد الطين أو القار يحفظها و يطيب عرفها و ذوقها فبولغ في وصف حمر الجنة بأن سدادها من المسك و هو أطيب عرفاً و ذوقاً من القار و الطين المعهودين في الدنيا فإذا صاح إطلاق الخاتم على هذه كلها صاح إطلاقه على أثراها الناشئ عنها و ذلك أن الخاتم إذا نقشت به كلمات أو أشكال ثم غمس في مداد من الطين أو مداد و وضع على صفح القرطاس بقى أكثر الكلمات في ذلك الصفح كذلك فإذا طبع به على جسم لين كالشمع فإنه يبقى نقش ذلك المكتوب مرتسماً فيه و إذا كانت كلمات و ارتسمت فقد تقرأ من الجهة اليسرى إذا كان النعش على الاستقامة من اليمنى و قد يقرأ من الجهة اليمنى إذا كان النقش من الجهة اليسرى لأن الختم يقلب جهة الخط في الصفح عما كان في النقش من يمين أو يسار فيحتمل أن يكون الختم بهذا الخاتم بغمسه في المداد أو الطين و وضعه في الصفح فتنتشق الكلمات فيه و يكون هذا من معنى النهاية و التمام. معنى صحة ذلك المكتوب و نفوذه كأن الكتاب إنما يتم العمل به بهذه العلامات و هو من دونها ملغى ليس بتمام و قد يكون هذا الختم بالخط آخر الكتاب أو أوله بكلمات منتظمة من تحميد أو تسبيح أو باسم السلطان أو الأمير أو صاحب الكتاب من كان أو شيء من نوعته يكون ذلك الخط علامه على صحة الكتاب و نفوذه و يسمى ذلك في المتعارف علامه، و ليس ختماً تشبيهاً له بأثر الخاتم الآصفي في النقش و من هذا خاتم القاضي الذي يبعث به للخصوم أي علامته و خطه الذي ينفذ بهما أحكامه و منه خاتم السلطان أو الخليفة أي علامته. قال الرشيد ليحيى بن خالد لما أراد أن يستوزر جعفرأً و يستبدل به من الفضل أخيه

فقال لأبيهما يحيى: يا أبتي إني أردت أن أحول الخاتم من يميني إلى شمالي. فكى له بالخاتم في الوزارة لما كانت العالمة على الرسائل و الصكوك من وظائف الوزارة لعهدهم و يشهد لصحة هذا الإطلاق ما نقله **الطبرى** أن معاوية أرسل إلى الحسن عند مراودته إياه في الصلح صحيفة بيضاء ختم على أسفلها و كتب إليه أن اشترط في هذه الصحيفة التي ختمت أسفلها ما شئت فهو لك و معنى الختم هنا عالمة في آخر الصحيفة بخطه أو غيره و يحتمل أن يحتم به في جسم لين فتنشق فيه حروفه و يجعل على موضع الحزم من الكتاب إذا حزم و على المودعات و هو من السداد كما مر و هو في الوجهين آثار الخاتم فيطلق عليه خاتم و أول من أطلق الختم على الكتاب أي العالمة معاوية لأنه أمر عمر بن الزبير عند زياد بالكوفة بمائة ألف ففتح الكتاب و صير المائة مائتين و رفع زياد حسابه فأنكرها معاوية و طلب بها عمر و حبسه حتى قضاها عنه أخوه عبد الله و اتخذ معاوية عند ذلك ديوان الخاتم. ذكره **الطبرى** و قال آخرون و حزم الكتب و لم تكن تخزم أي جعل لها السداد و ديوان الختم عبارة عن الكتاب القائمين على إنفاذ كتب السلطان و الختم عليها إما بالعلامة أو بالحزم و قد يطلق الديوان على مكان جلوس هؤلاء الكتاب كما ذكرناه في ديوان الأعمال و الحزم للكتب يكون إما بدس الورق كما في عرف كتاب المغرب و إما بإلصاق رأس الصحيفة على ما تنطوي عليه من الكتاب كما في عرف أهل المشرق و قد يجعل على مكان الدس أو الإلصاق عالمة يؤمن بها من فتحه و الإطلاع على ما فيه فأهل المغرب يجعلون على مكان الدس قطعة من الشمع و يختمون عليها بخاتمه نقشت فيه عالمة لذلك فيرتسن النقش في الشمع و كان في المشرق في الدول القديمة يختم على مكان اللصق بخاتمه منقوش أيضاً قد غمس في مداف من الطين معد لذلك صبغه أحمر فيرتسن ذلك النقش عليه و كان هذا الطين في الدولة العباسية يعرف بطين الختم و كان يجلب من سيراف فيظهر أنه مخصوص بما فهذا الخاتم الذي هو العالمة المكتوبة أو النقش للسداد و الحزم للكتب خاص بديوان الرسائل و كان ذلك للوزير في الدولة العباسية ثم اختلف العرف و صار لمن إليه الترسيل و ديوان الكتاب في الدولة ثم صاروا في دول المغرب يعدون من علامات الملك و شاراته الخاتم للإصبع فيستجيدون صوغه من الذهب و يرصعونه بالفصوص من الياقوت و الفيروزج و الزمرد و يلبسه السلطان شارة في عرفهم كما كانت البردة و القضيب في الدولة العباسية و المظلة في الدولة العبيدية و الله مصرف الأمور بحكمه.

الطراز: من أبهة الملك و السلطان و مذاهب الدول إلى ترسم أسماؤهم أو علامات تختص بهم في طراز أثوابهم المعدة للباسهم من الحرير أو الدبياج أو الإبريسم تعتبر كتابة خطها في نسج الثوب أحاماً و إسداً بخيط الذهب أو ما يخالف لون الثوب من الخيوط الملونة من غير الذهب على ما يحكمه الصناع في تقدير ذلك و وضعه في صناعة نسجهم فتصير الشياط الملوكيّة معلمة بذلك الطراز قصد التنويم بلابسها

من السلطان فمن دونه أو التنويم من يختصه السلطان. ملبوسه إذا قصد تشريفه بذلك أو ولايته لوظيفة من وظائف دولته و كان ملوك العجم من قبل الإسلام يجعلون ذلك الطراز بصور الملوك وأشكالهم أو أشكال و صور معينة لذلك ثم اعتراض ملوك الإسلام عن ذلك بكتب أسمائهم مع كلمات أخرى تجري بمحرى الفأل أو السجلات. و كان ذلك في الدولتين من أمهة الأمور وأفخم الأحوال و كانت الدور المعدة لنسج أنواعهم في قصورهم تسمى دور الطراز لذلك و كان القائم على النظر فيها يسمى صاحب الطراز، ينظر في أمور الصياغ و الآلة و الحاكمة فيها و إجراء أرزاقهم و تسهيل آلامهم و مشارفة أعمالهم و كانوا يقلدون ذلك لخواص دولتهم و ثقات موالיהם و كذلك كان الحال في دولة بني أمية بالأندلس و الطوائف من بعدهم و في دولة العبيديين بمصر و من كان على عهدهم من ملوك العجم بالشرق ثم لما ضاق نطاق الدول عن الترف و التفنن فيه لضيق نطاقها في الاستيلاء و تعددت الدول تعطلت هذه الوظيفة و الولاية عليها من أكثر الدول بالجملة و لما جاءت دولة الموحدين بالمغرب بعد بني أمية أول المائة السادسة لم يأخذوا بذلك أول دولتهم لما كانوا عليه من منازع الديانة و السذاجة التي لقنوها عن إمامهم محمد بن تومرت المهدي و كانوا يتورعون عن لباس الحرير و الذهب فسقطت هذه الوظيفة من دولتهم و استدرك منها أعقابهم آخر الدولة طرفاً لم يكن بتلك النهاية و أما لهذا العهد، فأدركتنا بالمغرب في الدولة المرinية لعنفوانها و شموخها رسمًا جليلًا لقنوه من دولة ابن الأحرmer معاصرهم بالأندلس و اتبع هو في ذلك ملوك الطوائف فأنتى منه بلحة شاهدة بالأثر. و أما دولة الترك بمصر و الشام لهذا العهد ففيها من الطراز تحرير آخر على مقدار ملوكهم و عمران بلادهم إلا أن ذلك لا يصنع في دورهم و قصورهم و ليست من وظائف دولتهم و إنما ينسج ما تطلبها الدولة من ذلك عند صناعه من الحرير و من الذهب الحال و يسمونه المزركش لفظة أعمجية و يرسم اسم السلطان أو الأمير عليه و يعده الصناع لهم فيما يعودونه للدولة من طرف الصناعة اللاحقة بها و الله مقدر الليل و النهار و الله خير الوارثين.

الفساطيط و السياج

اعلم أن من شارات الملك و ترفة اتخاذ الأخبية و الفساطيط و الفازات من ثياب الكتان و الصوف و القطن فيباهى بها في الأسفار و تنوع منها الألوان ما بين كبير و صغير على نسبة الدولة في الثروة و اليسار و إنما يكون الأمر في أول الدولة في بيوقهم التي حررت عادتهم باتخاذها قبل الملك و كان العرب لعهد الخلفاء الأولين من بني أمية إنما يسكنون بيوقهم التي كانت لهم خياماً من الوبر و الصوف و لم تزل العرب لذلك العهد بادرين إلا الأقل منهم فكانت أسفارهم لغزوائهم و حروفهم بظعنهم و سائر حللهم و

أحيائهم من الأهل والولد كما هو شأن العرب لهذا العهد وكانت عساكرهم لذلك كثيرة الحال بعيدة ما بين المنازل متفرقة الأحياء يغيب كل واحد منها عن نظر صاحبه من الأخرى كشأن العرب ولذلك ما كان عبد الملك يحتاج إلى ساقة تحشد الناس على أثره وأن يقيموا إذا ظعن.

و نقل أنه استعمل في ذلك الحجاج حين أشار به روح بن زباغ و قصتهما في إحراق فساطيط روح و خيامه لأول ولادته حين وجدهم مقيمين في يوم رحيل عبد الملك قصة مشهورة. و من هذه الولاية تعرف رتبة الحجاج بين العرب فإنه لا يتولى إرادتهم على الظعن إلا من يأمن بوادر السفهاء من أحياهم بما له من العصبية الحائلة دون ذلك و لذلك اختصه عبد الملك بهذه الرتبة ثقة بعئاته فيها بعصبيته و صرامته فلما تفتنت الدولة العربية في مذاهب الحضارة و البذخ و نزلوا المدن و الأمصار و انتقلوا من سكني الخيام إلى سكني القصور و من ظهر الخف إلى ظهر الحافر اتخذوا للسكنى في أسفارهم ثياب الكتان يستعملون منها بيوتاً مختلفة الأشكال مقدرة الأمثال من القوراء و المستطيلة و المربعة و يختلفون فيها بأبلغ مذاهب الاحتفال و الزينة و يدير الأمير و القائد للعساكر على فساططيه و فازاته من بينهم سياجاً من الكتان يسمى في المغرب بلسان البربر الذي هو لسان أهله أفراك بالكاف و القاف و يختص به السلطان بذلك القطر لا يكون لغيره. و أما في المشرق فيتخرده كل أمير و إن كان دون السلطان ثم جنحت الدعة بالنساء و الولدان إلى المقام بتصورهم و منازلهم فخف لذلك ظهرهم و تقارب السياج بين منازل العسكر و اجتمع الجيش و السلطان في معسكر واحد يحصره البصر في بسيطة زهواً أنيقاً لا اختلاف ألوانه و استمر الحال على ذلك في مذاهب الدول في بذخها و ترفها. و كذا كانت دولة الموحدين و زناتة التي أظلتنا كان سفرهم أول أمرهم في بيوت سكانهم قبل الملك من الخيام و القياطين حتى إذا أخذت الدولة في مذاهب الترف و سكني القصور و عادوا إلى سكني الأخيبة و الفساطيط بلغوا من ذلك فوق ما أرادوه و هو من الترف يمكن إلا أن العساكر به تصير عرضة للبيات لاجتماعهم في مكان واحد تشملهم فيه الصيحة و لفتهم من الأهل و الولد الذين تكون الاستماتة دونهم فيحتاج في ذلك إلى تحفظ آخر و الله القوي العزيز.

المصورة للصلوة و الدعاء في الخطبة

و هما من الأمور الخلافية و من شارات الملك الإسلامي و لم يعرف في غير دول الإسلام. فأما البيت المصورة من المسجد لصلاة السلطان فيتخرذ سياجاً على المحراب فيحوزه و ما يليه فأول من اتخاذها معاوية بن أبي سفيان حين طعنه الخارجي و القصة معروفة و قيل أول من اتخاذها مروان بن الحكم حين

طعنه اليماني ثم اتخذها الخلفاء من بعدهما و صارت سنة في تمييز السلطان عن الناس في الصلاة و هي إنما تحدث عند حصول الترف في الدول و الاستفحال شأن أحوال الأئمة كلها و ما زال الشأن ذلك في الدول الإسلامية كلها، و عند افتراق الدولة العباسية و تعدد الدول بالشرق و كذا بالأندلس عند انقراض الدولة الأموية و تعدد ملوك الطوائف و أما المغرب فكان بنو الأغلب يتخدونها بالقيروان ثم الخلفاء العبيديون ثم ولاهم على المغرب من صنهاجة بنو باديس بفاس و بنو حماد بالقلعة ثم ملك الموحدين سائر المغرب و الأندلس و محوا ذلك الرسم على طريقة البداوة التي كانت شعارهم و لما استفحلت الدولة و أخذت بمحظتها من الترف و جاء أبو يعقوب المنصور ثالث ملوكهم فاتخذ هذه المقصورة و بقيت من بعده سنة ملوك المغرب و الأندلس و هكذا كان الشأن في سائر الدول سنة الله في عبادة.

و أما الدعاء على المنابر في الخطبة فكان الشأن أولاً عند الخلفاء ولالية الصلاة بأنفسهم فكانوا يدعون لذلك بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه و سلم و الرضى عن أصحابه و أول من اتخذ المنبر عمرو بن العاص لما بني جامعه بمصر و أول من دعا لل الخليفة على المنبر ابن عباس دعا لعلي رضي الله عنهما في خطبته. و هو بالبصرة عامل له عليها فقال اللهم انصر علياً على الحق و اتصل العمل على ذلك فيما بعد و بعد أخذ عمرو بن العاص المنبر بلغ عمر بن الخطاب ذلك فكتب إليه عمر بن الخطاب أما بعد فقد بلغني أنك اتخذت منيراً ترقى به على رقاب المسلمين أو ما يكفيك أن تكون قائماً و المسلمين تحت عقبيك فعزمت عليك إلا ما كسرته فلما حدثت الأئمة و حدث في الخلفاء المانع من الخطبة و الصلاة استتابوا فيهما فكان الخطيب يشيد بذكر الخليفة على المنبر تنويعاً باسمه و دعاء له بما جعل الله مصلحة العالم فيه و لأن تلك الساعة مظنة للإجابة و لما ثبت عن السلف في قوله من كانت له دعوة صالحة فليضعها في السلطان و كان الخليفة يفرد بذلك فلما جاء الحجر و الاستبداد صار المتغلبون على الدول كثيراً ما يشاركون الخليفة في ذلك و يشاد باسمهم عقب اسمه و ذهب ذلك بذهاب تلك الدول و صار الأمر إلى اختصاص السلطان بالدعاء له على المنبر دون من سواه و حظر أن يشاركه فيه أحد أو يسموه إليه و كثيراً ما يغفل المعاهدون من أهل الدول هذا الرسم عندما تكون الدولة في أسلوب الغضاضة و مناحي البداوة في التغافل و الخشونة و يقنعون بالدعاء على الإبهام و الإجمال لمن ولي أمور المسلمين و يسمون مثل هذه الخطبة إذا كانت على هذا النحو عباسية يعنون بذلك أن الدعاء على الإجمال إنما يتناول العباسي تقليداً في ذلك لما سلف من الأمر و لا يحفلون بما وراء ذلك من تعينه و التصریح باسمه يحکى أن يغمرا سن بن زيان عاهد دولة بين عبد الواد لما غلبه الأمير أبو زكريا يحيى بن أبي حفص على

تلمسان ثم بدا له في إعادة الأمر إليه على شروط شرطها كان فيها ذكر اسمه على منابر عمله فقال يغمراسن تلك أعواوادهم يذكرون عليها من شاءوا و كذلك يعقوب بن عبد الحق عاهد دولة بني مرين حضره رسول المستنصر الخليفة بتونس من بني أبي حفص و ثالث ملوكهم و تختلف بعض أيامه عن شهود الجمعة فقيل له لم يحضر هذا الرسول كراهية خلو الخطبة من ذكر سلطانه فأذن في الدعاء له و كان ذلك سبباً لأخذهم بدعوه و هكذا شأن الدول في بدايتها و تمكنتها في الغضاضة و البداؤة فإذا انتبهت عيون سياستهم و نظروا في أعطاف ملوكهم و استتمموا شيات الحضارة و مفاني البذخ و الأبهة اتحلوا جميع هذه السمات و تفتقروا فيها و تخاروا إلى غايتها و أنفوا من المشاركة فيها و جزعوا من افتقادها و خلو دولتهم من أثارها و العالم بستان و الله على كل شيء رقيب.

الفصل السابع و الثلاثون في الحروب و مذاهب الأمم و ترتيبها

اعلم أن الحروب و أنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ براها الله و أصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض و يتعرض لك كل منها أهل عصبيه فإذا تذمروا لذلك و توافقوا الطائفتان إحداهما تطلب الانتقام و الأخرى تدافع كانت الحرب و هو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة و لا حيل و سبب هذا الانتقام في الأكثر إما غيرة و منافسة. و إما عداوان و إما غضب الله ولدينه و أما غضب للملك و سعي في تميذه فال الأول أكثر ما يجري بين القبائل المجاورة و العشائر المتاظرة و الثاني و هو العداوان أكثر ما يكون من الأمم الوحشية الساكنين بالقفر كالعرب و الترك و التركمان و الأكراد و أشباههم لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم و معاشهم فيما بأيدي غيرهم و من دافعهم عن متابعته آذنه بالحرب و لا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة و لا ملك و إنما همهم و نصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم و الثالث هو المسمى في الشريعة بالجهاد و الرابع هو حروب الدول مع الخارجين عليها و المانعين لطاعتها فهذه أربعة أصناف من الحروب الصنفان الأولان منها حروب بغي و فتنه و الصنفان الآخرين حروب جهاد و عدل و صفة الحروب الواقعة بين أهل الخليقة منذ أول وجودهم على نوعين نوع بالزحف صفوياً و نوع بالكر و الفر أما الذي بالزحف فهو قتال العجم كلهم على تعاقب أحياهم و أما الذي بالكر و الفر فهو قتال العرب و البربر من أهل المغرب و قتال الزحف أوثق و أشد من قتال الكر و الفر و ذلك لأن قتال الزحف ترتيب فيه الصفوف و تسوي كما تسوي القداح أو صفوف الصلاة و يمشون بصفوفهم إلى العدو قدماً، فلذلك تكون أثبت عند المصالحة و أصدق في القتال و أرهب للعدو. لأنه كالحائط الممتد و القصر المشيد لا يطمع في إرالته و في التزيل إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص أي يشد بعضهم بعضاً بالثبات و في الحديث الكريم المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد

بعضه بعضاً و من هنا يظهر لك حكمة إيجاب الثبات و تحريم التولي يوم الزحف فإن المقصود من الصف في القتال حفظ النظام كما قلناه فمن ول العدو ظهره فقد أحل بالمصاف و باه بإثم الهزيمة إن وقعت و صار كأنه جرها على المسلمين و أمكن منهم عدوهم فعظم الذنب لعموم المفسدة و تعديها إلى الدين بخرق سياجه فعد من الكبائر و يظهر من هذه الأدلة أن قتال الزحف أشد عند الشارع و أما قتال الكر و الفر فليس فيه من الشدة و الأمان من الهزيمة ما في قتال الزحف إلا أنه قد يتخدون وراءهم في القتال مصافأً ثابتًا يلتجأون إليه في الكر و الفر و يقوم لهم مقام قتال الزحف كما نذكره بعد. ثم إن الدول القديمة الكثيرة الجنود المتسبة المالك كانوا يقسمون الجيوش و العساكر أقساماً يسمونها كراديس و يسرون في كل كردوس صفوفه ذلك أنه لما كثرت جنودهم الكثرة البالغة و حشدوا من قاصية النواحي استدعى ذلك أن يجعل بعضهم بعضاً إذا احتلطوا في مجال الحرب و اعتوروا مع عدوهم الطعن و الضرب فيخشى من تداعفهم فيما بينهم لأجل النكرا و جهل بعضهم بعض فلذلك كانوا يقسمون العساكر جموعاً و يضمون المتعارفين بعضهم البعض و يرتبونها قريباً من الترتيب الطبيعي في الجهات الأربع و رئيس العساكر كلها من سلطان أو قائد في القلب و يسمون هذا الترتيب التعبئة و هو مذكور في أخبار فارس و الروم و الدولتين و صدر الإسلام فيجعلون بين يدي الملك عسكراً منفرداً بصفوفه متميزاً بقادته و رايته و شعاره و يسمونه المقدمة ثم عسكراً آخر ناحية اليمين عن موقف الملك و على سنته يسمونه الميمنة ثم عسكراً آخر من ناحية الشمال كذلك يسمونه الميسرة ثم عسكراً آخر من وراء العسكرية يسمونه الساقفة و يقف الملك و أصحابه في الوسط بين هذه الأربع و يسمون موقعه القلب فإذا تم لهم هذا الترتيب الحكم أما في مدى واحد للبصر أو على مسافة بعيدة أكثرها اليوم و الاليومان بين كل عسكرين منها أو كيما أعطاه حال العساكر في القلة و الكثرة فحينئذ يكون الزحف من بعد هذه التعبئة و انظر ذلك في أخبار الفتوحات و أخبار الدولتين بالشرق و كيف كانت العساكر لعهد عبد الملك تختلف عن رحيله بعد المدى في التعبئة فاحتياج لمن يسوقها من خلفه و عين لذلك الحاجاج بن يوسف كما أشرنا إليه و كما هو معروف في أخباره و كان في الدولة الأموية بالأندلس أيضاً كثير منه و هو مجهول فيما لدينا لأنما أدركتنا دولاً قليلة العساكر لا تنتهي في مجال الحرب إلى التناكر بل أكثر الجيوش من الطائفتين معاً يجمعهم لدينا حالة أو مدينة و يعرف كل واحد منهم قرنة و يناديه في حومة الحرب باسمه و لقبه فاستغنى عن تلك التعبئة.

و من مذاهب أهل الكر و الفر في الحروب ضرب المصاف وراء عسكرهم من الجمادات و الحيوانات العجم فيتخدونها ملحاً للخيالة في كرههم و فرهم يطلبون به ثبات المقاتلة ليكون أدوم للحرب و أقرب

إلى الغلب و قد يفعله أهل الزحف أيضاً لزيادتهم ثباتاً و شدة فقد كان الفرس و هم أهل الزحف يتخدون الفيلة في الحروب و يحملون عليها أبراجاً من الخشب أمثال الصروح مشحونة بالمقاتلة و السلاح و الرایات و يصفونها وراءهم في حومة الحرب كأنها حصون فتقوى بذلك نفوسهم و يزداد وثوقهم و انظر ما وقع من ذلك في القادسية و إن فارس في اليوم الثالث اشتدوا بهم على المسلمين حتى اشتدت رحالات من العرب فخالطوهم و بعجوها بالسيوف على خراطيمها فنفرت و نكست على أعقاها إلى مرابطها بالمداين فجفا معسكر فارس لذلك و اهزموا في اليوم الرابع. و أما الروم و ملوك القوط بالأندلس و أكثر العجم فكانوا يتخدون لذلك الأسرة ينصبون للملك سريره في حومة الحرب و يحف به من خدمه و حاشيته و جنوده من هو زعيم بالاستماتة دونه و ترفع الرایات في أركان السرير و يحدق به سياج آخر من الرماة و الرجال فيعظم هيكل السرير و يصير فئة للمقاتلة و ملجاً للكر و الفر و جعل ذلك الفرس أيام القادسية و كان رستم جالساً على سرير نصبه بجلوسه حتى اختلفت صفوف فارس و خاطه العرب في سريره ذلك فتحول عنه إلى الفرات و قتل. و أما أهل الكر و الفر من العرب و أكثر الأمم البدوية الرحالة فيصفون لذلك إبلهم و الظهر الذي يحمل ظعايئهم فيكون فئة لهم و يسمونها المحبودة و ليس أمة من الأمم إلا و هي تفعل في حروبها و تراه أوثق في الجولة و آمن من الغرة و المزيمة و هو أمر مشاهد و قد أغفلته الدول لعهدها بالحملة و اعتاضوا عنه بالظهر الحامل للأثقال و الفساطيط يجعلونها ساقةً من حلفهم و لا تغنى غناء الفيلة و الإبل فصارت العساكر بذلك عرضة للهائم و مستشرعة للفرار في المواقف . و كان الحرب أول الإسلام كله زحفاً و كان العرب إنما يعرفون الكر و الفر لكن حملهم على ذلك أول الإسلام أمران أحدهما أن أعداءهم كانوا يقاتلون زحفاً فيضطرون إلى مقاتلتهم بمثل قتالهم. و الثاني أنهم كانوا مستميتين في جهادهم لما رغبوا فيه من الصبر، و لما رسم فيهم من الإيمان و الزحف إلى الاستماتة أقرب. و أول من أبطل الصف في الحروب و صار إلى التعبئة كراديس مروان بن الحكم في قتال الضحاك الخارجي و الجبيري بعده قال **الطبرى** لما ذكر قتال الجبيري فولى الخوارج عليهم شيبان بن عبد العزيز اليشكري و يلقب أبو الذلفاء قاتلهم مروان بعد ذلك بالكراديس و أبطل الصف من يومئذ انتهى. فتنوسي قتال الزحف بإبطال الصف ثم تنوسي الصف وراء المقاتلة بما داخل الدول من الترف و ذلك أنها حينما كانت بدوية و سكانهم الخيام كانوا يستكثرون من الإبل و سكنى النساء و الولدان معهم في الأحياء فلما حصلوا على ترف الملك و ألفوا سكنى القصور و الحواضر و تركوا شأن الباية و القفر نسوا لذلك عهد الإبل و الطعام و صعب عليهم اتخاذها فخلفوها النساء في الأسفار و حملهم الملك و الترف على اتخاذ الفساطيط و الأخبية فاقتصرت على الظهر الحامل

للأثقال و الأبنية و كان ذلك صفتهم في الحرب و لا يغنى كل الغناء لأنه لا يدعو إلى الاستماتة كما يدعو إليها الأهل و المال فيخف الصبر من أجل ذلك و تصرفهم الهيئات و تخمر صفوفهم. و لما ذكرناه من ضرب المصالف وراء العساكر و تأكده في قتال الكرو و الفرسان ملوك المغرب يتخدون طائفه من الإفرنج في جندتهم و اختصوا بذلك لأن قتال أهل وطنهم كله بالكر و الفرس و السلطان يتتأكد في حقه ضرب المصالف ليكون رداءً للمقاتلة أمامه فلا بد من أن يكون أهل ذلك الصدف من قوم متعددين للثبات في الرمح و إلا أجهلوا على طريقة أهل الكر و الفرس فاهزموا السلطان و العساكر بإحفالهم فاحتاج الملوك بالغرب أن يتخدوا جنداً من هذه الأمة المتعددة الثبات في الرمح و هم الإفرنج و يرتبون مصالفهم الحدق بهم منها هذا على ما فيه من الاستعانة بأهل الكفر. و إنهم استخروا ذلك للضرورة التي أريناها من تخوف الإجحاف على مصالف السلطان و الإفرنج لا يعرفون غير الثبات في ذلك لأن عادتهم في القتال الزحف فكانوا أقوم بذلك من غيرهم مع أن الملوك في المغرب إنما يفعلون ذلك عند الحرب مع أمم العرب و البربر و قتالهم على الطاعة و أما في الجهاد فلا يستعينون بهم حذراً من ممالاهم على المسلمين هذا هو الواقع لهذا العهد و قد أبدينا سببه و الله بكل شيء عليم. و بلغنا أن أمم الترك لهذا العهد قتالهم مناضلة بالسهام و إن تعبيء الحرب عندهم بالمصالف و إنهم يقسمون بثلاثة صفو يضربون صفاً وراء صف و يترجلون عن خيولهم و يفرغون سهامهم بين أيديهم ثم يتناضلون جلوساً و كل صف رداءً للذي أمامه أن يكبسم العدو إلى أن يتهيأ النصر لاحدي الطائفتين على الأخرى و هي تعبيء محكمة غربية. و كان من مذاهب الأول في حروبهم حفر الخنادق على معسكرهم عندما يتقاربون للزحف حذراً من معرة البيات و الهجوم على العسكر بالليل لما في ظلمته و وحشته من مضاعفة الخوف فيلوذ الجيش بالفرار و تجد النفوس في الظلمة ستراً من عاره فإذا تساوا في ذلك أرجف العسكر و وقعت المزيمة فكانوا لذلك يحتفرون الخنادق على معسكرهم إذا نزلوا و ضربوا أبنائهم و يديرون الحفائر نطاقةً عليهم من جميع جهاتهم حرصاً أن يخالطهم العدو بالبيات فيتحاذلوا. و كانت للدول في أمثال هذا قوة و عليه اقتدار باحتشاد الرجال و جمع الأيدي عليه في كل منزل من منازلهم بما كانوا عليه من وفور العمran و ضخامة الملك فلما خرب العمran و تبعه ضعف الدول و قلة الجنود و عدم الفعلة نسي هذا الشأن جملة بأنه لم يكن و الله خير القادرين. و انظر وصية علي رضي الله عنه و تحريضه لأصحابه يوم صفين تجد كثيراً من علم الحرب و لم يكن أحد أبصر بها منه قال في كلام له: فسووا صفوكم كالبنيان المرصوص و قدموا الدارع و أخرموا الحاسر و عضوا على الأضراس فإنه أبني للسيوف عن الهمام و التوروا على أطراف الرماح فإنه أصون للأسنة و غضوا الأبصار فإنه أربط للحائش و أسكن للقلوب و احتدوا الأصوات فإنه أطرد للفشل و أولى بالوقار و أقيموا راياتكم فلا ثيلوها و لا يجعلوها إلا بأيدي

شجعانكم و استعينوا بالصدق و الصبر فإنه بقدر الصبر يتزل النصر و قال الأشتري يومئذ يحرص الأزد:
عضووا على النواجد من الأضراس و استقبلوا القوم بهامكم و شدوا شدة قوم موتورين من يثأرون
بابائهم و إخواهم حنقاً على عدوهم و قد وطنوا على الموت أنفسهم لئلا يسبقوا بوتر و لا يلحقهم في
الدنيا عار و قد أشار إلى كثير من ذلك أبو بكر الصيرفي شاعر لمنونة و أهل الأندلس في كلمة يمدح بها
تاشفين بن علي بن يوسف و يصف ثباته في حرب شهدتها و يذكره بأمور الحرب في وصايا تحذيرات
تبهك على معرفة كثير من سياسة الحرب يقول فيها .

يا أيها الملأ الذي يتقنعن منكم الملك الهمام الأروع

و من الذي غدر العدو به دجي فانفض كل و هو لا يتزعزع

تضي الفوارس و الطعان يصدھا عنه و يدمرها الوفاء فترجع

و الليل من وضح الترائق إنھصبح على هام الجيوش يلمع

أنى فزعتم يا بين صنهاجو إليكم في الروع كان المفرع

إنسان عين لم يصبها منكم حضن و قلب أسلمته الأضعف

و صدتم عن تاشفين و إلهلعقابه لو شاء فيكم موضع

ما أنتم إلا أسود خفية كل لكل كريهة مستطلع

يا تاشفين أقم بجيشك عذر هباليـل و العذر الذي لا يدفع

و منها في سياسة الحرب

أهديك من أدب السياسة ما به كانت ملوك الفرس قبلك تولع

لا إني أدرى بها لكنها ذكرى تحض المؤمنين و تنفع

و البس من الحلق المضاعفة التي وصى بها صنع الصنائع تبع

و المندواني الرقيق فإنه أمضى على حد الدلاص و أقطع

و اركب من الخيل السوابق عدة حصنًا حصيناً ليس فيه مدفوع

خندق عليك إذا ضربت محله سيان تتبع ظافرًا أو تتبع

و الواد لا تعبره و انزل عنده بين العدو و بين جيشك يقطع

و اجعل مناجزة الجيوش عشية و وراءك الصدق الذي هو أمنع

و إذا تصايفت الجيوش بمعرك ضنك فأطراف الرماح توشع

و اصدمه أول وهلة لا تكتثر شيئاً فإظهار النكول يضيع

و اجعل من الطلاع أهل شهامة للصدق فيهم شيء لا تخدع

لا تسمع الكذاب جاءك مرجفاً لا رأي للكذاب فيما يصنع

قوله و اصدمه أول وهلة لا تكتثر البيت مخالف لما عليه الناس في أمر الحرب فقد قال عمر لأبي عبيد بن مسعود الثقفي لما وله حرب فارس و العراق فقال له اسع و أطع من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم و أشركهم في الأمر و لا تجبن مسرعاً حتى تبين فإنها الحرب و لا يصلح لها الرجل المكيث الذي يعرف الفرصة و الكف و قال له في أخرى: إنه لن يعني أن أومر سليطاً إلا سرعته في الحرب و في التسرع في الحرب إلا عن بيان ضياع و الله لو لا ذلك لأمرته لكن الحرب لا يصلحها إلا الرجل المكيث هذا كلام عمر و هو شاهد بأن التناقل في الحرب أولى من الخفوف حتى يتبيّن حال تلك الحرب و ذلك عكس ما قاله الصيرفي إلا أن يريد أن الصدم بعد البيان فله وجه و الله تعالى أعلم. و لا وثوق في الحرب بالظفر و إن حصلت أسبابه من العدة و العديد و إنما الظفر فيها و الغلب من قبيل البحث و الإتفاق و بيان ذلك أن أسباب الغلب في الأكثر مجتمعة من أمور ظاهرة و هي الجيوش و وفورها و كمال الأسلحة و استجادتها و كثرة الشجعان و ترتيب المصفاف و منه صدق القتال و ما جرى مجرى ذلك و من أمور خفية و هي إما خداع البشر و حيلهم في الإرتجاف و التشائين التي يقع بها التخذيل و في التقدم إلى الأماكن المرتفعة ليكون الحرب من أعلى فيتوههم المنخفض لذلك و في الكمون في الغياب و مطمئن الأرض و التواري بالكدى حول العدو حتى يتداو لهم العسكر دفعه و قد تورطوا فيتلفتون إلى النجاة و

أمثال ذلك و إما أن تكون تلك الأسباب الخفية أموراً سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها تلقى في القلوب فيستولي الرهب عليهم لأجلها فتحتل مراكزهم فتدعى المزيمة و أكثر ما تقع المزائم عن هذه الأسباب الخفية لكثرتها ما يعتمل لكل واحد من الفريقين فيها حرصاً على الغلب فلا بد من وقوع التأثير في ذلك لأحدهما ضرورة و لذلك قال صلى الله عليه و سلم: **الحرب خدعة** و من أمثال العرب رب حيلة أنسع من قبيلة فقد تبين أن وقوع الغلب في الحروب غالباً عن أسباب خفية غير ظاهرة و وقوع الأشياء عن الأسباب الخفية هو معنى البحث كما تقرر في موضعه فاعتبره و تفهم من وقوع الغلب عن الأمور السماوية كما شرحناه معنى قوله صلى الله عليه و سلم: **نصرت بالرعب مسيرة شهر** و ما وقع من غلبه للمشركين في حياته بالعدد القليل و غلب المسلمين من بعده كذلك في الفتوحات فإن الله سبحانه و تعالى تكفل لنبيه بإلقاء الرعب في قلوب الكافرين حتى يستولي على قلوبهم فينهرموا معجزة رسوله صلى الله عليه و سلم فكان الرعب في قلوبهم سبباً للمزائم في الفتوحات الإسلامية كلها أنه خفي عن العيون. وقد ذكر الطروشي: أن من أسباب الغلب في الحرب أن تفضل عدة الفرسان المشاهير من الشجعان في أحد الجانحين على عدتهم في الجانب الآخر مثل أن يكون أحد الجانحين فيه عشرة أو عشرون من الشجعان المشاهير و في الجانب الآخر ثمانية أو ستة عشر فالجانب الزائد ولو بوحد يكون له الغلب و أعاد في ذلك و أبدى و هو راجع إلى الأسباب الظاهرة التي قدمنا و ليس بصحيح. وإنما الصحيح المعتبر في الغلب حال العصبية أن يكون في أحد الجانحين عصبية واحدة جامدة لكلهم و في الجانب الآخر عصائب متعددة لأن العصائب إذا كانت متعددة يقع بينها من التخاذل ما يقع في الوحدان المتفرقين الفاقددين للعصبية تترى كل عصابة منهم متزلة الواحد و يكون الجانب الذي عصابته متعددة لا يقاوم الجانب الذي عصبيته واحدة لأجل ذلك فتفهمه و اعلم أنه أصح في الاعتبار مما ذهب إليه الطروشي و لم يحمله على ذلك إلا نسيان شأن العصبية في حالة و بلدة و أنهم إنما يرون ذلك الدفاع و الحماية و المطالبة إلى الوحدان و الجماعة الناشئة عنهم لا يعتبرون في ذلك عصبية و لا نسبة و قد بينما ذلك أول الكتاب مع أن هذا و أمثاله على تقدير صحته إنما هو من الأسباب الظاهرة مثل اتفاق الجيش في العدة و صدق القتال و كثرة الأسلحة و ما أشبهها فكيف يجعل ذلك كفياً بالغلب و نحن قد قررنا لك الآن أن شيئاً منها لا يعارض الأسباب الخفية من الحيل و الخداع و لا الأمور السماوية من الرعب و الخذلان الإلهي ففهمه و تفهم أحوال الكون و الله مقدر الليل و النهار. و يلحق بمعنى الغلب في الحروب و أن أسبابه خفية و غير طبيعية حال الشهرة و الصيت فقل أن تصادف موضعها في أحد من طبقات الناس من الملوك و العلماء و الصالحين و المنتحلين للفضائل على العموم و كثير من اشتهر بالشر و هو بخلافه و كثير من تجاوزت عنه الشهرة و هو أحق بها و أهلها و قد تصادف موضعها و تكون

طبقاً على صاحبها و السبب في ذلك أن الشهرة و الصيت إنما هما بالإخبار و الإخبار يدخلها الذهول عن المقاصد عند التناقل و يدخلها التعصب و التشيع و يدخلها الأوهام و يدخلها الجهل. مطابقة الحكايات للأحوال لخفائها بالتبليس و التصنع أو جهل الناقل و يدخلها التقرب لأصحاب التحلاة و المراتب الدنيوية بالثناء و المدح و تحسين الأحوال و إشاعة الذكر بذلك و النفوس مولعة بحب الثناء و الناس متطاولون إلى الدنيا و أسبابها من جاه أو ثروة و ليسوا من الأكثر براغبين في الفضائل و لا منافسين في أهلها و أين مطابقة الحق مع هذه كلها فتحتل الشهرة عن أسباب حفية من هذه و تكون غير مطابقة و كل ما حصل بسبب خفي فهو الذي يعبر عنه بالبحث كما تقرر والله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الثامن و الثلاثون في الجباية و سبب قلتها و كثرتها

يعلم أن الجباية أول الدولة تكون قليلة الوزائع كثيرة الجملة و آخر الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة و السبب في ذلك أن الدولة إن كانت على سنن الدين فليست تقتضي إلا المغaram الشرعية من الصدقات و الخراج و الجزية و هي قليلة الوزائع لأن مقدار الزكاة من المال قليل كما علمت و كذا زكاة الحبوب و الماشية و كذا الجزية و الخراج و جميع المغaram الشرعية و هي حدود لا تتعذر و إن كانت على سنن التغلب و العصبية فلا بد من البداوـة في أولها كما تقدم و البداوـة تقتضي المساحة و المكارمة و خفض الجناح و التجافي عن أموال الناس و الغفلة عن تحصيل ذلك إلا في النادر فيقل لذلك مقدار الوظيفة الواحدة و الوزيعة التي تجتمع الأموال من مجموعها و إذا قلت الوزائع و الوظائف على الرعايا نشطوا للعمل و رغبوا فيه فيكثر الاعتمار و يتزايد لحصول الاغتساط بقلة المغرم و إذا كثر الاعتمار كثـرت أعداد تلك الوظائف و الوزائع فـكثـرت الجباية التي هي جملتها فإذا استمرت الدولة و اتصلت و تعاقب ملوكها واحداً بعد واحد و اتصفوا بالكيس و ذهب سر البداوـة و السذاجة و خلقها من الإغضاء و التجافي و جاء الملك العضوض و الحضارة الداعية إلى الكيس و تخلق أهل الدولة حينئذ بخلق التحدـق و تـكـثـرت عوائدهـم و حـوائـجهـم بـسـبـبـ ما انـغمـسـواـ فـيـهـ منـ النـعـيمـ وـ التـرفـ فـيـكـثـرونـ الوظـائـفـ وـ الـوزـائـعـ حـيـنـئـذـ عـلـىـ الرـعـاـيـاـ وـ الـأـكـرـةـ وـ الـفـلـاحـيـنـ وـ سـائـرـ أـهـلـ الـمـغـارـمـ وـ يـزـيدـونـ فـيـ كـلـ وـظـيـفـةـ وـ وزـيـعـةـ مـقـدـارـاـ عـظـيـمـاـ لـتـكـثـرـ لـهـمـ الـجـباـيـةـ وـ يـضـعـونـ الـمـكـوسـ عـلـىـ الـمـبـاـيـعـاتـ وـ فـيـ الـأـبـوـابـ كـمـاـ نـذـكـرـ بـعـدـ ثـمـ تـتـدـرـجـ الـزـيـادـاتـ فـيـهـ بـعـدـ مـقـدـارـ لـتـدـرـجـ عـوـائـدـ الـدـوـلـةـ فـيـ التـرـفـ وـ كـثـرـ الـحـاجـاتـ وـ الإنـفـاقـ

بسببه حتى تنقل المغامر على الرعایا و تضییلهم و تصیر عادة مفروضة لأن تلك الزيادة تدرجت قليلاً
قليلاً و لم يشعر أحد من زادها على التعین و لا من هو واسعها إنما ثبت على الرعایا في الاعتمار
لذهب الأمل من نفوسهم بقلة النفع إذا قابل بين نفعه و مغارمه و بين ثرته و فائدته فتنقض كثیر من
الأيدي عن الاعتمار جملة الجباية حينئذ بنقصان تلك الوزائع منها و ربما يزيدون في مقدار
الوظائف إذا رأوا ذلك النقص في الجباية و يحسبونه جبراً لما نقص حتى تنتهي كل وظيفة و وزيعة إلى
غاية ليس وراءها نفع و لا فائدة لکثرة الإنفاق حينئذ في الاعتمار و کثرة المغامر و عدم وفاء الفائدة
المرجوة به فلا تزال الجملة في نقص و مقدار الوزائع و الوظائف في زيادة لما يفتقدونه من جبر الجملة بها
إلى أن ينقص العمران بذهب الأمال من الاعتمار و يعود وبال ذلك على الدولة لأن فائدة الاعتمار
عائدہ إليها و إذا فهمت ذلك علمت إلى أقوى الأسباب في الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على
المعتمرين ما أمكن فبذلك تنبسط النفوس إليه لشقتها بإدراك المنفعة فيه و الله سبحانه و تعالى مالك الأمور
كلها و بيده ملکوت كل شيء.

الفصل التاسع و الثالثون في ضرب المکوس أواخر الدولة

يعلم أن الدولة تكون في أولها بدوية كما قلنا فتكون لذلك قليلة الحاجات يعدم الترف و عوائده فيكون
خرجها و إنفاقها قليلاً فيكون في الجباية حينئذ وفاء بأزيد منها كثير عن حاجاتهم ثم لا تلبث أن تأخذ
بدين الحضارة في الترف و عوائدها و تجري على نهج الدول السابقة قبلها فيكثر لذلك خراج أهل الدولة
و يكثر خراج السلطان خصوصاً کثرة بالغة بنيقتها في خاصته و کثرة عطائه و لا تفي بذلك الجباية
فتحتاج الدولة إلى زيادة في الجباية لما تحتاج إليه الحامية من العطاء و السلطان من النفقه فيزيد في مقدار
الوظائف و الوزائع أولاً كما قلنا ثم يزيد الخراج و الحاجات و التدرج في عوائد الترف و في العطاء
للحامية و يدرك الدولة المهرم و تضعف عصامتها عن حبانية الأموال من الأعمال و القاصية فتقل الجباية و
تكثر العوائد و يكثر بكتيرها أرزاق الجنود و عطاوهم فيستحدث صاحب الدولة أنواعاً من الجباية يضر بها
على البياعات و يفرض لها قدرًا معلومًا على الأثمان في الأسواق و على أعيان السلع في أموال المدينة و
هو مع هذا مضطر لذلك بما دعاه إليه طرق الناس من کثرة العطاء من زيادة الجيوش و الحامية و ربما
يزيد ذلك في أواخر الدولة زيادة بالغة فتكسد الأسواق لفساد الآمال و يؤذن ذلك باحتلال العمران و
يعود على الدولة و لا يزال ذلك يترايد إلى أن تضمحل. وقد كان وقع منه بأمصار المشرق في آخريات
الدولة العباسية و العبيدية كثير و فرضت المغامر حتى على الحاج في الموسم و أسقط صلاح الدين أيوب

تلك الرسوم جملة و أعضها آثار الخير و كذلك وقع بالأندلس لعهد الطوائف حتى مُحى رسمه يوسف بن تاشفين أمير المرابطين و كذلك وقع بأمصار الجريد بإفريقية لهذا العهد حين استبد بها رؤساؤها و الله تعالى أعلم.

الفصل الأربعون في أن التجارة من السلطان مضره بالرعايا و مفسدة للجباية

اعلم أن الدولة إذا ضاقت جبائيتها بما قدمناه من الترف و كثرة الفوائد و النفقات و قصر الحاصل من جبائيتها على الوفاء بحاجاتها و نفقاها و احتاجت إلى مزيد المال و الجباية فتارة توضع المكوس على بيعيات الرعايا و أسواقهم كما قدمنا ذلك في الفصل قبله و تارة بالزيادة في ألقاب المكوس إن كان قد استحدث من قبل و تارة بمقاسمة العمال و الجباة و امتياز عظامهم لما يرون أنه قد حصلوا على شيء طائل من أموال الجباية لا يظهره الحسبان و تارة باستحداث التجارة و الفلاحة للسلطان على تسمية الجباية لما يرون التجار و الفلاحين يحصلون على الفوائد و الغلات مع يساره أموالهم و أن الأرباح تكون على نسبة رؤوس الأموال فلما يأخذون في اكتساب الحيوان و النبات لاستغلاله في شراء البضائع والتعرض بها لحالة الأسواق و يحسرون ذلك من إدرار الجباية و تكثير الفوائد و هو غلط عظيم و إدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة فأولاً مضايقة الفلاحين و التجار في شراء الحيوان و البضائع و تيسير أسباب ذلك فإن الرعايا متكافعون في اليسار متقاربون و مزاحمة بعضهم بعضًا تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرب و إذا رافقهم السلطان في ذلك و ماله أعظم كثيراً منهم فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته و يدخل على النفوس من ذلك غم و نكد ثم إن السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك إذا تعرض له غصاً أو بأيسر ثمن أو لا يجد من ينافسه في شرائه فيخس ثمنه على باعه ثم إذا حصل فوائد الفلاحة و مغلها كلها من زرع أو حرير أو عسل أو سكر أو غير ذلك من أنواع الغلات و حصلت بضائع التجارة من سائر الأنواع فلا يتذمرون به حالة الأسواق و لا نفاق البيعيات لما يدعوه إلينه تكاليف الدولة فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع و لا يرضون في أثمانها إلا القيمة و أزيد فيستوعبون في ذلك ناض أموالهم و تبقى تلك البضائع بأيديهم عروضاً جامدة و يمكثون عطلاً من الإدارة التي فيها كسبهم و معاشهم و ربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كسرى من الأسواق بأبخس ثمن. و ربما يتكرر ذلك على التاجر و الفلاح منهم بما يذهب رأس ماله فيقعد عن سوقه و يتعدد ذلك و يتكرر و يدخل به على الرعايا من العنت و المضايقة و فساد الأرباح ما يقبض آموالهم عن السعي في ذلك جملة و يؤدي إلى فساد الجباية فإن معظم الجباية إنما هي من

ال فلاحين و التجار و لا سيما بعد وضع المكوس و نمو الجباية بما فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة و قعد التجار عن التجارة ذهبت الجباية جملة أو دخلها النقص المتفاوح و إذا قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية و بين هذه الأرباح القليلة و جدتها بالنسبة إلى الجباية أقل من القليل ثم إنه لو كان مفيداً فيذهب له بحظ عظيم من الجباية فيما يعانيه من شراء أو بيع فإنه من بعيد أن يوجد فيه من المكس و لو كان غيره في تلك الصفقات لكان تكسبها كلها حاصلاً من جهة الجباية ثم فيه التعرض لأهل عمرانه و احتلال الدولة بفسادهم و نقصهم فإن الرعايا إذا قعدوا عن تimir أموالهم بالفلاحة و التجارية نقصت و تلاشت بالنفقات و كان فيها تلاف أحوالهم، فافهم ذلك و كان الفرس لا يملكون عليهم إلا من أهل بيت المملكة ثم يختارونه من أهل الفضل و الدين و الأدب و السخاء و الشجاعة و الكرم ثم يشترطون عليه مع ذلك العدل و أن لا يتخذ صنعة فيضر بمحارنه و لا يتاجر فيحب غلاء الأسعار في البضائع و أن لا يستخدم العبيد فإنهم لا يشيرون بخير و لا مصلحة. و اعلم أن السلطان لا ينمى ماله و لا يدر موجوده إلا الجباية و إدارتها إنما يكون بالعدل في أهل الأموال و النظر لهم بذلك فبذلك تتبسط آمالهم و تنشرح صدورهم للأخذ في تimir الأموال و تنمويتها فتعظم منها جباية السلطان و أما غير ذلك من تجارة أو فلح فإنما هو مضره عاجلة للرعايا و فساد للجباية و نقص للعمارة و قد ينتهي الحال بهؤلاء المسلمين للتجارة و الفلاحة من الأمراء و المغلبين في البلدان أنهم يتعرضون لشراء الغلات و السلع من أربابها الواردين على بلدتهم و يفرضون لذلك من الثمن ما يشauen و يبيعونها في وقتها لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن و هذه أشد من الأولى و أقرب إلى فساد الرعية و احتلال أحوالهم و ربما يحمل السلطان على ذلك من يدخله من هذه الأصناف أعني التجار و الفلاحين لما هي صناعته التي نشأ عليها فيحمل السلطان على ذلك و يضرب معه بسهم لنفسه ليحصل على غرضه من جمع المال سريعاً و لا سيما مع ما يحصل له من التجارة بلا مغرم و لا مكس فإنما أجدر بنمو الأموال و أسرع في تimirه و لا يفهم ما يدخل على السلطان من الضرر بنقص جبايته فينبغي للسلطان أن يحذر من هؤلاء و يعرض عن سعائهم المضرة بجياباته و سلطانه و الله يلهمنا رشد أنفسنا و ينفعنا بصالح الأعمال و الله تعالى أعلم.

الفصل الحادي و الأربعون في أن ثروة السلطان و حاشيته إنما تكون في وسط الدولة

و السبب في ذلك أن الجباية في أول الدولة تتوزع على أهل القبيل و العصبية بمقدار غنائهم و عصبيتهم و لأن الحاجة إليهم في تمهيد الدولة كما قلناه من قبل فرئيسهم في ذلك متجرف لهم بما يسمون إليه من

الاستبداد عليهم فله عليهم عزة و له إليهم حاجة فلا يطير في سهمانه من الجبائية إلا الأقل من حاجته فتجد حاشيته لذلك وأذيه من الوزراء والكتاب والموالي متملقين في الغالب و جاههم متقلص لأنه من جاه مخدومهم و نطاقه قد ضاق بمن يزاحمه فيه من أهل عصبيته فإذا استفحلت طبيعة الملك و حصل لصاحب الدولة الاستبداد على قومه قبض أيديهم عن الجبائيات إلا ما يطير لهم بين الناس في سهمانهم وتقل حظوظهم ذاك لقلة غنائهم في الدولة بما انكبح من أعتتهم و صار الموالي و الصنائع مساهمين لهم في القيام بالدولة و تمهد الأمر فینفرد صاحب الدولة حينئذ بالجبائية أو معظمها و يحتوي على الأموال و يتحجّنها للنفقات في مهمات الأحوال فتكثر ثروته و تمتلئ خزائنه و يتسع نطاق جاهه و يعتر على سائر قومه فيعظم حال حاشيته و ذويه من وزير و كاتب و حاجب و مولى و شرطي و يتسع جاههم و يقتتون الأموال و يتآثرونها ثم إذا أخذت الدولة في المرم بتلاشي العصبية و فناء القليل المعاهدين للدولة احتاج صاحب الأمر حينئذ إلى الأعون و الأنصار لكثرة الخوارج و المنازعين و الشوار و توهم الانتقاض فصار خراجه لظهورائه و أعوانه و هم أرباب السيف و أهل العصبيات و أنفق خزائنه و حاصله في مهمات الدولة و قلت مع ذلك الجبائية لما قدمناه من كثرة العطاء و الإنفاق فيقل الخراج و تشتد حاجة الدولة إلى المال فيتقلص ظل النعمة و الترف عن الخواص و الحجاب و الكتاب بتقلص الجاه عنهم و ضيق نطاقه على صاحب الدولة ثم تشتد حاجة صاحب الدولة إلى المال و تنفق أبناء البطانة و الحاشية ما تأثّله آباءهم من الأموال في غير سبيلها من إعانة صاحب الدولة و يقبلون على غير ما كان عليه آباءهم و سلفهم من المناصحة و يرى صاحب الدولة أنه أحق بذلك الأموال التي اكتسبت في دولة سلفه و بجاههم فيصطلمها و يتزرعها منهم لنفسه شيئاً فشيئاً و واحداً بعد واحد على نسبة رتبهم و تذكر الدولة لهم و يعود وبالذلك على الدولة ببناء حاشيتها و رجالاتها و أهل الثروة و النعمة من بطانتها و يتقوّض بذلك كثير من مباني المجد بعد أن يدعمه أهله و يرفعوه. و انظر ما وقع من ذلك لوزراء الدولة العباسية في بني قحطبة و بني برمل و بني سهل و بني طاهر و أمثالهم ثم في الدولة الأموية بالأندلس عند انحصارها أيام الطوائف في بني شهيد و بني أبي عبدة و بني حدير و بني برد و أمثالهم و كلها في الدولة التي أدرّ كنها لعهداً سنّة الله التي قد خلت في عباده .

فصل: و لما يتوقعه أهل الدولة من أمثال هذه المعاطب صار الكثير منهم يتزرون إلى الفرار عن الرتب و التخلص من ربقة السلطان بما حصل في أيديهم من مال الدولة إلى قطر آخر و يرون أنه أهناً لهم و أسلم في إنفاقه و حصول ثرته و هو من الأغلالات الفاحشة والأوهام المفسدة لأحوالهم و دنياهم و اعلم أن الخلاص من ذلك بعد الحصول فيه عسير ممتنع فإن صاحب هذا الغرض إذا كان هو الملك نفسه فلا

تمكّنه الرعية من ذلك طرفة عين و لا أهل العصبية المزاحمون له بل في ظهور ذلك منه هدم ملوكه و إتلاف لنفسه بمحاري العادة بذلك لأن ربوة الملك يعسر الخلاص منها و لا سيما عند استفحال الدولة و ضيق نطاقها و ما يعرض فيها من بعد عن الجهد و الخلال و التخلق بالشر و أما إذا كان صاحب هذا الغرض من بطانة السلطان و حاشيته و أهل الرتب في دولته فقل أن يخلو بينه و بين ذلك. أما أولا فلما برأه الملوك أن ذويهم و حاشيتيهم بل و سائر رعاياهم مماليك لهم مطلعون على ذات صدورهم فلا يسمحون بحل ربوته من الخدمة ضنا بأسراهم و أحواهم أن يطلع عليها أحد. و غيره من خدمته لسواهם و لقد كان بنو أمية بالأندلس يمنعون أهل دولتهم من السفر لفريضة الحج لما يتوجهونه من وقوعهم بأيديبني العباس فلم يحج سائر أيامهم أحد من أهل دولتهم و ما أبيح الحج لأهل الدول من الأندلس إلا بعد فراغ شأن الأموية و رجوعها إلى الطوائف و أما ثانيا فلأنهم و إن سمحوا بحل ربوته فلا يسمحون بالتجاهي عن ذلك المال لما يرون أنه جزء من مالهم كما يرون أنه جزء من دولتهم إذ لم يكتسب إلا بها و في ظل جاهتها، فتخوم نفوسيهم على انتزاع ذلك المال و التقامه كما هو جزء من الدولة يتذعون به ثم إذا توهمنا أنه خلص بذلك المال إلى قطر آخر و هو في النادر الأقل فتمتد إليه أعين الملوك بذلك القطر و يتذعونه بالإرهاب و التخويف تعريضا أو بالقهر ظاهرا لما يرون أنه مال الجباية و الدول و أنه مستحق للإنفاق في المصالح و إذا كانت أعينهم تمتد إلى أهل الشروة و اليسار المتكتسين من وجوه المعاش فأحرى بها أن تمتد إلى أموال الجباية و الدول التي تجد السبيل إليه بالشرع و العادة و لقد حاول السلطان أبو يحيى زكرياء بن أحمد اللحياني تاسع أو عاشر ملوك الحفصيين بأفريقيا الخروج عن عهدة الملك و اللحاق بمصر فرارا من طلب صاحب الشغور الغربية لما استجمعت لغزو تونس فاستعمل اللحياني الرحلة إلى شغر طرابلس يوري بتمهيد و ركب السفين هن هنالك و خلص إلى الإسكندرية بعد أن حمل جميع ما وجده ببيت المال من الصامت و الذخيرة و باع كل ما كان بخزائنه من المتع و العقار و الجوهر حتى الكتب و احتمل ذلك كله إلى مصر و نزل على الملك الناصر محمد بن قلاون سنة سبع عشرة من المائة الثامنة فأكرمه نزله و رفع مجلسه و لم ينزل يستخلص ذخيرته شيئا فشيئا بالتعريض إلى أن حصل عليها و لم يبق معاش ابن اللحياني إلا في جرابته التي فرضت له إلى أن هلك سنة ثمان و عشرين حسبما ذكره في أخباره لهذا و أمثاله من جملة الوسوس الذي يعتري أهل الدول لما يتذعونه من ملوكهم من المعاطب و إنما يخلصون إن اتفق لهم الخلاص بأنفسهم و ما يتوجهونه من الحاجة فغلط و وهم و الذي حصل لهم من الشهرة بخدمة الدول كاف في وجدان المعاش لهم بالجرایات السلطانية أو بالجاه في انتها طرق الکسب من التجارة و الفلاح و الدول أنساب لكن:

النفس راغبة إذا رغبتها و إذا ترد إلى قليل تقنع

وَاللَّهُ سَبَّحَنَهُ هُوَ الرِّزْقُ وَهُوَ الْمَوْفِقُ بِمِنْهُ وَفَضْلِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

الفصل الثاني والأربعون في أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية

و السبب في ذلك أن الدولة و السلطان هي السوق الأعظم للعالم و منه مادة العمran فإذا احتاجن السلطان الأموال أو الجبايات أو فقدت فلم يصرفها في مصارفها قل حينئذ ما بأيدي الحاشية و الحامية و انقطع أيضاً ما كان يصل منهم لحاشيتهم و ذويهم و قلت نفقاهم جملة و هم معظم السوداد و نفقاهم أكثر مادة للأسواق من سواهم فيقع الكساد حينئذ في الأسواق و تضعف الأرباح في المتاجر فيقل الخراج لذلك لأن الخراج و الجباية إنما تكون من الاعتمار و المعاملات و نفاق الأسواق و طلب الناس للفوائد و الأرباح و وبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج فإن الدولة كما قلناه هي الشرق الأعظم أم الأسواق كلها و أصلها و مادتها في الدخل و الخرج فإن كسدت و قلت مصارفها فاجدر بما بعدها من الأسواق أن يلتحقها مثل ذلك و أشد منه و أيضاً فالمال إنما هو متعدد بين الرعية و السلطان منهم إليه و منه إليهم فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية سنة الله في عباده.

الفصل الثالث والأربعون في أن الظلم مؤذن بخراب العمran

اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بأموالهم في تحصيلها و اكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها و مصيرها انتهاها من أيديهم و إذا ذهبت آموالهم في اكتسابها و تحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك و على قدر الاعتداء و نسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالأموال جملة بدخوله من جميع أبوابها و إن كان الاعتداء يسيرأ كان الانقباض عن الكسب على نسبته و العمran و وفوره و نفاق أسواقه إنما هو بالأعمال و سعي الناس في المصالح و المكاسب ذاهبين و جائين فإذا قعد الناس عن المعاش و انقبضت أيديهم في المكاسب كسدت أسواق العمran و انتقضت الأحوال و ابدع الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها فخف ساكن القطر و خلت دياره و خرجت أمصاره و احتل باختلاله حال الدولة و السلطان لما أنها صورة للعمran تفسد بفساد مادتها ضرورة و انظر في ذلك ما حكاه **المسعودي** في أخبار الفرس عن الموبذان صاحب الدين عندهم أيام بهرام

بن هرام و ما عرض به للملك في إنكار ما كان عليه من الظلم و الغفلة عن عائذته على الدولة بضرب المثال في ذلك على لسان البوم حين سمع الملك أصواتها و سأله عن فهم كلامها فقال له: إن يوما ذكره يوم نكاح يوم أنتي و إنما شرطت عليه عشرين قرية من الخراب في أيام هرام فقبل شرطها، و قال لها: إن دامت أيام الملك أقطعتك ألف قرية و هذا أسهل مرام. فتنبه الملك من غفلته و خلا بالموبدان و سأله عن مراده فقال له أيها الملك إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة و القيام لله بطاعته و التصرف تحت أمره و نهيء و لا قوام للشريعة إلا بالملك و لا عز للملك إلا بالرجال و لا قوام للرجال إلا بالمال و لا سبيل إلى المال إلا بالعمارة و لا سبيل للعمارة إلا بالعدل و العدل الميزان المنصوب بين الخليقة نصبه الرب و جعل له قيمة و هو الملك و أنت أيها الملك عمدت إلى الضياع فانتزعتها من أربابها و عمارتها و هم أرباب الخراج و من تؤخذ منهم الأموال و أقطعتها الحاشية و الخدم و أهل البطالة فتركوا العمارة و النظر في العواقب و ما يصلح الضياع و سوحموا في الخراج لقربهم من الملك و وقع الحيف على من بقي من أرباب الخراج و عمار الضياع فانجلوا عن ضياعهم و خلوا ديارهم و أتوا إلى ما تعذر من الضياع فسكنوها فقلت العمارة و خربت الضياع و قلت الأموال و هلكت الجنود و الرعية و طمع في ملك فارس من جاورهم من الملوك لعلمهم بانقطاع المواد التي لا تستقيم دعائم الملك إلا بها. فلما سمع الملك ذلك أقبل على النظر في ملكه و انتزعت الضياع من أيدي الخاصة و ردت على أربابها و حملوا على رسومهم السالفة و أخذوا في العمارة و قوي من ضعف منهم فعمرت الأرض و أخصبت البلاد و كثرت الأموال عند جهة الخراج و قويت الجنود و قطعت مواد الأعداء و شحنت التغور و أقبل الملك على مباشرة أموره بنفسه فحسنت أيامه و انتظم ملكه فتفهم من هذه الحكاية أن الظلم مخرب للعمaran و أن عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد و الانتقام. و لا تنظر في ذلك إلى أن الاعتداء قد يوجد بالأمسكار العظيمة من الدول التي بها و لم يقع فيها خراب و اعلم أن ذلك إنما جاء من قبل المناسبة بين الاعتداء و أحوال أهل مصر فلما كان مصر كبيرا و عمرانه كثيرا و أحواله متعدة مما لا ينحصر كان وقوع النقص فيه بالاعتداء و الظلم يسير لأن النقص إنما يقع بالتدريج فإذا خفي بكثرة الأحوال و اتساع الأعمال في مصر لم يظهر أثره إلا بعد حين و قد تذهب تلك الدولة المعتمدة من أصلها قبل خراب و تحيى الدولة الأخرى فترفعه بجدتها و تجبر النقص الذي كان خفيا فيه فلا يكاد يشعر به إلا أن ذلك في الأقل النادر و المراد من هذا أن حصول النقص في العمران عن الظلم و العداون أمر واقع لا بد منه لما قدمناه و وباله عائد على الدول. و لا تحسين الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض و لا سبب كما هو المشهور بل الظلم أعم من ذلك و كل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه فجاهة الأموال بغير حقها ظلمة و

المعتدون عليها ظلمة و المتهمون لها ظلمة و المانعون لحقوق الناس ظلمة و خصاب الأملاك على العموم ظلمة و وبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادها لإذهابه الآمال من أهله و اعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم و هو ما ينشأ عنه من فساد العمران و خرابه و ذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري و هي الحكمة العامة المراعية للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة من حفظ الدين و النفس و العقل و النسل و المال. فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الخطر فيه موجودة، فكان تحريمه مهما، و أداته من القرآن و السنة كثيرة، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط و الحصر. ولو كان كل واحد قادرا على الظلم لوضع بإزاءه من العقوبات الزاجرة ما وضع بإزاء غيره من المفسدات للنوع التي يقدر كل أحد على اقترافها من الزنا و القتل و السكر إلا أن الظلم لا يقدر عليه إلا من يقدر عليه لأن إثما يقع من أهل القدرة و السلطان فبوج في ذمة و تكريير الوعيد فيه عسى أن يكون الوازع فيه للقادر عليه نفسيه و ما ربك بظلم للبعيد و لا تقولن إن العقوبة قد وضعت بإزاء الحرابة في الشرع و هي من ظلم القادر لأن المحارب زمن حربته قادر فإن في الجواب عن ذلك طريقين. أحدهما أن تقول العقوبة على ما يقترفه من الجنيات في نفس أموال على ما ذهب إليه كثير و ذلك إنما يكون بعد القدرة عليه و المطالبة بجنياته و أما نفس الحرابة فهي خلو من العقوبة. الطريق الثاني أن تقول: المحارب لا يوصف بالقدرة لأن إثما يعني بقدرة الظالم اليد الميسوطة التي لا تعارضها قدرة فهي المؤذنة بالحراب و أما قدرة المحارب فإنما هي إحافة يجعلها ذريعة لأخذ الأموال و المدافعة عنها بيد الكل موجودة شرعا و سياسة فليست من القدر المؤذن بالحراب و الله قادر على ما يشاء.

فصل: و من أشد الظالمات و أعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال و تسخير الرعایا بغير حق و ذلك أن الأعمال من قبيل المتمولات كما سنين في باب الرزق لأن الرزق و الكسب إنما هو قيم أعمال أهل العمران. فإذا مساعيهم و أعمالهم كلها متمولات و مكاسب لهم بل لا مكاسب لهم سواها فإن الرعية المعتملين في العمارة إنما معاشهم و مكاسبهم من اعتمالهم ذلك فإذا كلفوا العمل في غير شأنهم و أخذدوا سخريا في معاشهم بطل كسبهم و اغتصبوا قيمة عملهم ذلك و هو متمولهم فدخل عليهم الضرر و ذهب لهم حظ كبير من معاشهم بل هو معاشهم بالجملة و إن تكرر ذلك عليهم أفسد آمالهم في العمارة و قعدوا عن السعي فيها جملة فأدى ذلك إلى انتقاض العمران و تخريبه و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الاحتكار: و أعظم من ذلك في الظلم و إفساد العمران و الدولة التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب و الإكراه في الشراء و

البيع و ربما تفرض عليهم تلك الأثمان على التواхи والتعجيل فيتعللون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم المطامع من جبر ذلك بحالة الأسواق في تلك البضائع التي فرضت عليهم بالغلاء إلى بيعها بأبخس الأثمان، و تعود خسارة ما بين الصفتين على رؤوس أموالهم. وقد يعم ذلك أصناف التجار المقيمين بالمدينة و الوارد़ين من الآفاق في البضائع و سائر السوقه و أهل الدكاكين في المأكل و الفواكه و أهل الصنائع فيما يتخد من الآلات و المواتين فتشمل الخسارة سائر الأصناف و الطبقات و تتولى على الساعات و تجحف برؤوس الأموال و لا يجدون عنها ولية إلا القعود عن الأسواق لذهب رؤوس الأموال في حبرها بالأرباح و يتناقل الواردون من الآفاق لشراء البضائع و بيعها من أجل ذلك فتكسر الأسواق و يبطل معاق الرعایا لأن عامتها من البيع و الشراء و إذا كانت الأسواق عطلا منها بطل معاشهم و تنقص جبایة السلطان أو تفسد لأن معظمها من أوسط الدولة و ما بعدها إنما هو من المكوس على البياعات كما قدمناه و يقول ذلك إلى تلاشى الدولة و فساد عمران المدينة و يتطرق هذا الخلل على التدرج و لا يشعر به. هذا ما كان بأمثال هذه الزرائع و الأسباب إلى أحد الأموال و أما أحذها بمحانا و العدوان على الناس في أموالهم و حرثهم و دمائهم و أسرارهم و أغراضهم فهو يفضي إلى الخلل و الفساد دفعه و تنتقض الدولة سريعا بما ينشأ عنه من الهرج المفضي إلى الانتقاض و من أجل هذه المفاسد حظر الشرع ذلك كله و شرع المكاييسة في البيع و الشراء و حظر أكل أموال الناس بالباطل سدا لأبواب المفاسد المفضية إلى انتقاض العمran بالهرج أو بطلب المعاش واعلم أن الداعي لذلك كله إنما هو حاجة الدولة و السلطان إلى الإكثار من المال بما يعرض لهم من الترف في الأحوال فنكثر نفقاتهم و يعظم الخرج و لا يفي به الدخل على القوانين المعتادة يستحدثون ألقاباً و وجوهاً يوسعون بها الجباية ليفي لهم الدخل بالخرج ثم لا يزال الترف يزيد و الخرج بسيبه يكثر و الحاجة إلى أموال الناس تشتد و نطاق الدولة بذلك يزيد إلى أن تحيي دائركها و يذهب برسماها و يغلبها طالبها و الله أعلم.

الفصل الرابع والأربعون في أن الحجاب كيف يقع في الدول و في أنه يعظم عند الهرم

اعلم أن الدولة في أول أمرها تكون بعيدة عن منازع الملك كما قدمناه لأنه لا بد لها من العصبية التي بها يتم أمرها و يحصل استيلاؤها و البداوَة هي شعار العصبية و الدولة إن كان قيامها بالدين فإنه بعيد عن منازع الملك و إن كان قيامها بعز الغلب فقط فالبداوَة التي بها يحصل الغلب بعيدة أيضاً عن منازع الملك و مذاهبه فإذا كانت الدولة في أول أمرها بدوية كان صاحبها على حال الغضاضة و البداوَة و القرب من الناس و سهولة الإذن فإذا رسخ عزه و صار إلى الانفراد بنفسه عن الناس للحديث مع أوليائه في

خواص شؤونه لما يكثـر حينئذ بحاشيته فيطلب الانفراد من العامة ما استطاع و يتـخذ الإذن ببابه على من لا يأمهـه من أوليائه و أهل دولته و يتـخذ حاجـا له عن الناس يقيمه ببابـه لـهـذه الوظيفة ثم إذا استفحـل الملك و جاءـت مذاهـبه و منازـعـه استـحالـت أخـلاقـ صـاحـبـ الـدولـةـ إـلـىـ أخـلاقـ الـمـلـكـ وـ هيـ أخـلاقـ غـرـيبةـ مـخـصـوصـةـ يـحـتـاجـ مـباـشـرـهاـ إـلـىـ مـدارـاـتهاـ وـ مـعـاـمـلـتهاـ بـماـ يـجـبـ لهاـ وـ رـبـماـ جـهـلـ تـلـكـ الأـخـلاقـ مـنـهـمـ بـعـضـ منـ بـيـاـشـرـهـمـ فـوـقـ فـيـماـ لـاـ يـرـضـيـهـمـ فـسـخـطـواـ وـ صـارـواـ إـلـىـ حـالـةـ الـانتـقامـ مـنـهـ فـانـفـرـدـ بـعـرـفـةـ هـذـهـ الـآـدـابـ الخـواـصـ مـنـ أـولـيـائـهـ وـ حـجـبـواـ غـيرـ أـولـيـائـهـ الـخـاصـةـ عـنـ لـقـائـهـمـ فـيـ كـلـ وـقـتـ حـفـظـاـ عـلـىـ أـنـفـسـهـمـ مـنـ مـعـاـيـنةـ ماـ يـسـخـطـهـمـ عـلـىـ النـاسـ مـنـ التـعـرـضـ لـعـقاـبـهـمـ فـصـارـ حـجـابـ آـخـرـ أـخـصـ مـنـ الـحـجـابـ الـأـوـلـ يـفـضـيـ إـلـىـ مـجـالـسـ مـنـهـ خـواـصـهـمـ مـنـ الـأـوـلـيـاءـ وـ بـحـجـبـ دـوـنـهـ مـنـ سـوـاهـمـ مـنـ الـعـامـةـ وـ الـحـجـابـ الـثـانـيـ يـفـضـيـ إـلـىـ مـجـالـسـ الـأـوـلـيـاءـ وـ بـحـجـبـ دـوـنـهـ مـنـ سـوـاهـمـ مـنـ الـعـامـةـ وـ الـحـجـابـ الـأـوـلـ يـكـوـنـ فـيـ أـوـلـ الـدـوـلـةـ كـمـاـ ذـكـرـنـاـ كـمـاـ حدـثـ لـأـيـامـ مـعـاوـيـةـ وـ عـبـدـ الـمـلـكـ وـ خـلـفـاءـ بـيـنـ أـمـيـةـ وـ كـانـ القـائـمـ عـلـىـ ذـلـكـ الـحـجـابـ يـسـمـىـ عـنـدـهـمـ الـحـاجـبـ جـرـياـ عـلـىـ مـذـهـبـ الـاشـتـقـاقـ الصـحـيـحـ ثـمـ لـمـ جـاءـتـ دـوـلـةـ بـيـنـ الـعـبـاسـ وـ جـدـتـ الـدـوـلـةـ مـنـ التـرـفـ وـ العـزـ مـاـ هوـ مـعـرـفـ وـ كـمـلـتـ خـلـقـ الـمـلـكـ عـلـىـ مـاـ يـجـبـ فـيـهاـ فـدـعـاـ ذـلـكـ إـلـىـ الـحـجـابـ الـثـانـيـ وـ صـارـ اـسـمـ الـحـاجـبـ أـخـصـ بـهـ وـ صـارـ بـيـابـ الـخـلـفـاءـ دـارـانـ لـلـعـبـاسـيـةـ دـارـ الـخـاصـةـ وـ دـارـ الـعـامـةـ كـمـاـ هوـ مـسـطـورـ فـيـ أـخـبـارـهـمـ ثـمـ حدـثـ فـيـ الـدـوـلـةـ حـجـابـ ثـالـثـ أـخـصـ مـنـ الـأـوـلـيـنـ وـ هوـ عـنـدـ مـحاـوـلـةـ الـحـجـرـ عـلـىـ صـاحـبـ الـدـوـلـةـ وـ ذـلـكـ أـنـ أـهـلـ الـدـوـلـةـ وـ خـواـصـ الـمـلـكـ إـذـ نـصـبـواـ الـأـبـنـاءـ مـنـ الـأـعـقـابـ وـ حـاـوـلـواـ الـاستـبـدـادـ عـلـىـهـمـ فـأـوـلـ مـاـ يـبـدـأـ بـهـ ذـلـكـ الـمـسـتـبـدـ أـنـ بـحـجـبـ عـنـةـ بـطـانـةـ اـبـنـهـ وـ خـواـصـ أـولـيـائـهـ يـوـهـمـهـ أـنـ فـيـ مـباـشـرـهـمـ إـيـاهـ خـرقـ حـجـابـ الـهـيـةـ وـ فـسـادـ قـانـونـ الـأـدـبـ لـيـقـطـعـ بـذـلـكـ لـقـاءـ الـغـيـرـ وـ يـعـودـ مـلـابـسـةـ أـخـلـاقـهـ هوـ حـتـىـ لـاـ يـتـبـدـلـ بـهـ سـوـاهـ إـلـىـ أـنـ يـسـتـحـكـمـ الـاسـتـيـلاءـ عـلـيـهـ فـيـكـوـنـ هـذـاـ الـحـجـابـ مـنـ دـوـاعـيـهـ وـ هـذـاـ الـحـجـابـ لـاـ يـقـعـ فـيـ الـغـالـبـ إـلـاـ أـوـاـخـرـ الـدـوـلـةـ كـمـاـ قـدـمـنـاـ فـيـ الـحـجـرـ وـ يـكـوـنـ دـلـيـلاـ عـلـىـ هـرـمـ الـدـوـلـةـ وـ نـفـادـ قـوـتهاـ وـ هوـ مـاـ يـخـشـاهـ أـهـلـ الـدـوـلـةـ عـلـىـ أـنـفـسـهـمـ لـأـنـ الـقـائـمـينـ بـالـدـوـلـةـ يـحـاـلـوـنـ عـلـىـ ذـلـكـ بـطـبـاعـهـمـ عـنـدـ هـرـمـ الـدـوـلـةـ وـ ذـهـابـ الـاستـبـدـادـ مـنـ أـعـقـابـ مـلـوكـهـمـ لـمـ رـكـبـ فـيـ النـفـوسـ مـنـ مـحبـةـ الـاسـتـبـدـادـ بـالـمـلـكـ وـ خـصـوصـاـ مـعـ التـرـشـيـحـ لـذـلـكـ وـ حـصـولـ دـوـاعـيـهـ وـ مـبـادـيـهـ.

الفصل الخامس والأربعون في انقسام الدولة الواحدة بدولتين

اعلم أن أول ما يقع من آثار هرم في الدولة انقسامها و ذلك أن الملك عندما يستفحـلـ و يـلـغـ منـ أحـوالـ التـرـفـ وـ النـعـيمـ إـلـىـ غـايـتهاـ وـ يـسـتـبـدـ صـاحـبـ الـدـوـلـةـ بـالـجـدـ وـ يـنـفـرـدـ بـهـ وـ يـأـنـفـ حـيـنـئـذـ عـنـ المـشارـكـةـ يـصـيرـ

إلى قطع أسبابها ما استطاع بإهلاك من استرال به من ذوي قرابته المرشحين لمنصبه فرعيا ارتاتب المساهمون له في ذلك بأنفسهم و نزعوا إلى القاصية إليهم من يلحق بهم مثل حالم من الاعتراض والاسترابة و يكون نطاق الدولة قد أخذ في التضيق و رجع عن القاصية فيستبد ذلك النازع من القرابة فيها و لا يزال أمره يعظم بتراجع نطاق الدولة حتى يقاسم الدولة أو يكاد و انظر ذلك في الدولة الإسلامية العربية حين كان أمرها حريزا مجتمعا و نطاقا ممتدا في الاتساع و عصبية بين عبد مناف واحدة غالبة على سائر مصر ينبع عرق من الخلافة سائر أيامه إلا ما كان من بدعة الخوارج المستميتين في شأن بدعتهم لم يكن ذلك لترعنة ملك و لا رئاسة و لم يتم أمرهم لمحاجمتهم العصبية القوية ثم لما خرج الأمر من بين أمية و استقل بنو العباس بالأمر . و كانت الدولة العربية قد بلغت الغاية من الغلب و الترف و آذنت بالتكلس عن القاصية نزع عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس قاصية دولة الإسلام فاستحدث بها ملكا و اقتطعوا عن دولتهم و صير الدولة دولتين ثم نزع إدريس إلى المغرب و خرج به و قام بأمره و أمر ابنه من بعده البربرة من أوربة و مغيلة و زناتة و استولى على ناحية المغاربة ثم ازدادت الدولة تقلصا فاضطرب الأغالبة في الامتناع عليهم ثم خرج الشيعة و قام بأمرهم كتامة و صنهاجة و استولوا على أفريقيا و المغرب ثم مصر و الشام و الحجاز و غلبو على الأدارسة و قسموا الدولة دولتين آخرين و صارت الدولة العربية ثلاثة دول: دولة بين العباس مركز العرب و أصلهم و مادهم الإسلام، و دولة بين أمية الجدد بالأندلس ملوكهم القديم و خلفائهم بالشرق، و دولة العبيد بين بأفريقيا و مصر و الشام و الحجاز و لم تزل هذه الدولة إلى أن أصبح انفراضا متقاربا أو جميعا و كذلك انقسمت دولة بين العباس بدول أخرى و كان بالقاصية بنو سasan فيما وراء النهر و خراسان و العلوية في الدليم و طيرستان و آل ذلك إلى استيلاء الدليم على العراقيين و على بغداد و الخلفاء ثم جاء السلاجوقية فملکوا جميع ذلك ثم انقسمت دولتهم أيضا بعد الاستفحال كما هو معروف في أخبارهم و كذلك اعتبره في دولة صنهاجة بالمغرب و أفريقيا لما بلغت إلى غابتها أيام باديس بن المنصور، خرج عليه عمّه حماد و اقتطع مالك العرب لنفسه ما بين جبل أوراس إلى تلمسان و ملوية و احتط القلعة بجبل كتامة حيال المسيلة و نزها و استولى على مركزهم أشير بجبل تيطرى و استحدث ملكا آخر قسيماً لملك آل باديس و بقى آل باديس بالقيروان و ما إليها و لم يزل ذلك إلى أن انقض أمرهما جميعا. و كذلك دولة الموحدين، لما تقلص ظلها ثار بأفريقيا بنو أبي حفص فاستقلوا بها و استحدثوا ملكا لأعقابهم بنواحيها ثم لما استفحلا أمرهم و استولى على الغاية خرج على المالك الغربية من أعقابهم الأمير أبو زكريا يحيى ابن السلطان أبي إسحاق إبراهيم رابع خلفائهم و استحدث ملكا بجباية و قسنطينة و ما إليها، أورثه بنيه و قسموا به الدولة

قسمين ثم استولوا على كرسي الحضرة بتونس ثم انقسم ما بين أعقابهم ثم عاد الاستيلاء عليهم وقد ينتهي الانقسام إلى أكثر من دولتين وثلاث و في غير أعياص الملك من قومه كما وقع في ملوك الطوائف بالأندلس و ملوك العجم بالشرق و في ملك صنهاجة بأفريقيا فقد كان آخر دولتهم في كل حصن من حصون أفريقيا ثأر مستقل بأمره كما تقدم ذكره و كذا حال الجريد و الراب من أفريقيا قبل هذا العهد كما نذكره و هكذا شأن كل دولة لابد و أن يعرض فيها عوارض الهرم بالترف و الدعة و تقلص ظل الغلب فينقسم أعياصها أو من يغلب من رجال دولتها الأمر و يتعدد فيها الدول و الله وارث الأرض و من عليها.

الفصل السادس والأربعون في أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع

قد قدمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهرم و أسبابه واحدا بعد واحدا وبينا أنها تحدث للدولة بالطبع و أنها كلها أمور طبيعية لها و إذا كان الهرم طبيعيا في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية كما يحدث الهرم في المزاج الحيوي و الهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها و لا ارتفاعها بما أنه طبيعي و الأمور الطبيعية لا تتبدل و قد يتتبه كثير من أهل الدول ممن له يقظة في السياسة فيرى ما نزل بدولتهم من عوارض الهرم و يظن أنه ممكن الارتفاع فیأخذ نفسه بتلافي الدولة و إصلاح مزاجها عن ذلك الهرم و يحسبه أنه لحقها بتقصير من قبله من أهل الدولة و غفلتهم و ليس كذلك فإنما أمور طبيعية للدولة و العوائد هي المانعة له من تلافيتها و العوائد متزلاة طبيعية أخرى فإن من أدرك مثلا أباه و أكثر أهل بيته يلبسون الحرير و الدبياج و يتحلون بالذهب في السلاح و المراكب و يحتجبون عن الناس في المجالس و الصلوات فلا يمكنه مخالفته سلفه في ذلك إلى الخشونة في اللباس و الزيء و الاختلاط بالناس إذ العوائد حينئذ تمنعه و تقع عليه مرتكبه و لو فعله لرمي بالجحون و الوسواس لا في الخروج عن العوائد دفعه، و خشي عليه عائده ذلك و عاقبته في سلطانه و انظر شأن الأنبياء في إنكار العوائد و فحالفتها لولا التأييد الإلهي و النصر السماوي و ربما تكون العصبية قد ذهبت ف تكون الأجهة تعوض عن موقعها من النفوس فإذا أزيلت تلك الأجهة مع ضعف العصبية تجسرت الرعايا على الدولة بذهاب أوهام الأجهة فتتذرع الدولة بتلك الأجهة ما أمكنها حتى ينقضبي الأمر و ربما يحدث عند آخر الدولة قوة توهم أن الهرم قد ارتفع عنها و يومض ذبالمها إيمانه الخمود كما يقع في الذبال المشتعل فإنه عند مقاربة انطفائه يومض إيمانه توهم أنها اشتعال و هي انطفاء فاعتبر ذلك و لا تغفل سر الله تعالى و حكمته في اطراد وجوده على ما قرر فيه و لكل أجل كتاب.

الفصل السابع والأربعون في كيفية طرق الخلل للدولة

إعلم أن مبني الملك على أساسين لابد منهما فالأول الشوكة والعصبية و هو المعبر عنه بالجند والثاني المال الذي هو قوام أولك الجند و إقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال. و الخلل إذا طرق الدولة طرقها في هذين الأساسين فلنذكر أولاً طرق الخلل في الشوكة والعصبية ثم نرجع إلى طرقوه في المال والجباية. و اعلم أن تهديد الدولة و تأسيسها كما قلناه إنما يكون بالعصبية وأنه لابد من عصبية كبرى جامحة للعصائب مستتبعة لها و هي عصبية صاحب الدولة الخاصة من عشيرة و قبيلة فإذا جاءت الدولة طبيعة الملك من الترف و جدع أنوف أهل العصبية كان أول ما يجدهن أنوف عشيرته و ذري قرباه القاسمين له في اسم الملك فيستبدل في جدع أنوفهم بما بلغ من سوادهم ل makaهم من الملك و العز و الغلب فيحيط بهم هادمان و هما الترف و القهر ثم يصير القهر آخرًا إلى القتل لما يحصل من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الأمر فيقلب غيرته منهم إلى الخوف على ملكه فيأخذهم بالقتل والإهانة و سلب النعمة و الترف الذي تعودوا الكثير منه فيهلكون و يقولون و تفسد عصبية صاحب الدولة منهم و هي العصبية الكبرى التي كانت تجمع بها العصائب و تستتبعها فتحل عروتها و تضعف شكيمتها و تستبدل عنها بالبطانة من موالي النعمة و صنائع الإحسان و تتخاذل منهم عصبة إلا أنها ليست مثل تلك الشدة الشكيمية لفقدان الرحم و القرابة منها و قد كنا قدمنا أن شأن العصبية و قوتها إنما هي بالقرابة و الرحم لما جعل الله في ذلك فينفرد صاحب الدولة عن العشيرة و الأنصار الطبيعية و يحس بذلك أهل العصائب الأخرى فيتجاسرون عليه و على بطانته تجاسراً طبيعياً فيهلكهم صاحب الدولة و يتبعهم بالقتل واحد بعد واحد و يقلد الآخر من أهل الدولة في ذلك، الأول مع ما يكون قد نزل بهم من مهلكة الترف الذي قدمنا فيستولي عليهم الملوك بالترف و القتل حتى يخرجوا عن صبغة تلك العصبية و يفشو بعورتها و ثورتها و يصيروا أوجز على الحماية و يقولون لذلك فتقل الحماية التي تتول بالأطراف و الشغور فتجاسر الرعايا على بعض الدعوة في الأطراف و يبادر الخوارج على الدولة من الأعياص و غيرهم إلى تلك الأطراف لما يرجون حينئذ من حصول غرضهم. مبايعة أهل القاصية لهم و أنهم من وصول الحامية إليهم و لا يزال ذلك يتدرج و نطاق الدولة يتضيق حتى تصير الخوارج في أقرب الأماكن إلى مركز الدولة و ربما انقسمت الدولة عند ذلك بدولتين أو ثلاث على قدر قوتها في الأصل كما قلناه و يقوم بأمرها غير أهل عصبيتها لكن إذ عانا لأهل عصبتها و لغبهم المعهود و اعتبر هذا في دولة العرب في الإسلام كيف انتهت أولاً إلى الأندلس و الهند و الصين و كان أمر بين أمية نافذاً في جميع العرب بعصبية بين عبد مناف حتى

لقد أمر سليمان بن عبد الملك بدمشق بقتل عبد العزيز بن موسى بن نصير بقرطبة فقتل و لم يرد أمره.

ثم تلاشت عصبة بني أمية بما أصابهم من الترف فانقرضوا. و جاء بنو العباس فنضوا من أعناء بنب هاشم و قتلوا الطالبين و شردوهم فانحلت عصبية عبد مناف و تلاشت و تحاصر العرب عليهم فاستبد عليهم

أهل القاصية مثل بني الأغلب بأفريقية و أهل الأندلس و غيرهم و انقسمت الدولة ثم خرج بنو إدريس

بالمغرب و قام البربر بأمرهم إذ عانا للعصبية التي لهم و أمنا أن تصلكم مقاتلة أو حامية للدولة. فإذا خرج

الدعاة آخرًا فيتغلبون على الأطراف و القاصية و تحصل لهم هناك دعوة و ملك تنقسم به الدولة و ربما

يزيد ذلك متى زادت الدولة تقلصا إلى أن يتنهى إلى المركز و تضعف البطانة بعد ذلك بما أخذ منها

الترف فنهلك و تض محل و تضعف الدولة المنقسمة كلها و ربما طال أمدها بعد ذلك فستغنى عن

العصبية بما حصل لها من الصبغة في نفوس أهل إياتها و هي صبغة الانقياد و التسليم منذ السنين الطويلة

التي لا يعقل أحد من الأجيال مبدأها و لا أوليتها فلا يعقلون إلا التسليم لصاحب الدولة فيستغنى بذلك

عن قوة العصائب و يكفي صاحبها بما حصل لها في تمهيد أمرها الإجراء على الحامية من جندي و

مرتزق و يغضد ذلك ما وقع في النفوس عامة من التسليم فلا يكاد أحد يتصور عصيانا أو خروجا إلا و

الجمهور منكرون عليه مخالفون له فلا يقدر على التصدي لذلك و لو جهد جهده و ربما كانت الدولة

في هذا الحال أسلم من الخوارج و المذاهنة لاستحكام صبغة التسليم و الانقياد لهم فلا تكاد النفوس

تحدث سرها بمخالفته و لا يختلج في ضميرها انحراف عن الطاعة فيكون أسلم من الهرج و الانتقاد الذي

يحدث من العصاب و العشائر ثم لا يزال أمر الدولة كذلك و هي تتلاشى في ذاتها شأن الحرارة الغريزية

في البدن العادم للغذاء إلى أن تنتهي إلى وقتها المقدور و لكل أجل كتاب و لكل دولة أمد و الله يقدر

الليل و النهار و هو الواحد القهار. و أما الخلل الذي يتطرق من جهة المال فاعلم أن الدولة في أولها

تكون بدوية كما مر فيكون خلق الرفق بالرعايا و القصد في النفقات و التعفف عن الأموال فتجاهي عن

الإمعان في الجباية و التحذق و الكيس في جميع الأموال حسبان العمال و لا داعية حينئذ إلى الإسراف

في النفقة فلا تحتاج الدولة إلى كثرة المال ثم يحصل الاستيلاء و يعظم و يستفحـل الملك فيدعـو إلى الترف

و يكثر الإنفاق بسببه فتعظمـهم نفـقاتـ السـلطـانـ وـ أـهـلـ الدـولـةـ عـلـىـ العـمـومـ بلـ يـتـعـدـىـ ذـلـكـ إـلـىـ أـهـلـ المـصـرـ

و يـدـعـوـ ذـلـكـ إـلـىـ الـزـيـادـةـ فـيـ أـعـطـيـاتـ الجـنـدـ وـ أـرـزـاقـ أـهـلـ الدـولـةـ ثـمـ يـعـظـمـ التـرـفـ فـيـكـثـرـ الإـسـرافـ فـيـ

الـنـفـقـاتـ وـ يـنـتـشـرـ ذـلـكـ فـيـ الرـعـيـةـ لـأـنـ النـاسـ عـلـىـ دـيـنـ مـلـوكـهاـ وـ عـوـائـدـهاـ وـ يـحـتـاجـ السـلـطـانـ إـلـىـ ضـرـبـ

الـمـكـوسـ عـلـىـ أـمـانـ الـبـيـاعـاتـ فـيـ الـأـسـوـاقـ إـلـاـ درـارـ الـجـبـاـيـةـ لـاـ يـرـاهـ منـ تـرـفـ المـدـيـنـةـ الشـاهـدـ عـلـىـهـمـ بـالـرـفـهـ وـ لـمـ

يـحـتـاجـ هـوـ إـلـيـهـ مـنـ نـفـقـاتـ سـلـطـانـهـ وـ أـرـزـاقـ جـنـدـهـ ثـمـ تـزـيدـ عـوـائـدـ التـرـفـ فـلـاـ تـفـيـ بـهـ المـكـوسـ وـ تـكـونـ

الـدـولـةـ قـدـ اـسـفـحـلـتـ فـيـ الـاسـطـالـةـ وـ الـقـهـرـ لـمـ تـحـتـ يـدـهاـ مـنـ الرـعـاـيـاـ فـتـمـتـ أـيـدـيـهـمـ إـلـىـ جـمـعـ المـالـ مـنـ

أموال الرعايا من مكس أو تجارة أو نقد في بعض الأحوال بشبهة أو بغير شبهة و يكون الجندي في ذلك الطور قد يخسر على الدولة بما لحقها من الفشل والهرم في العصبية فتتوقع ذلك منهم و تداوى بسكنينة العطايا و كثرة الإنفاق فيهم و لا تجد عن ذلك وليةجة و تكون جبة الأموال في الدولة قد عظمت ثروتهم في هذا الطور بكثرة الجباية و كونها بأيديهم و بما اتسع لذلك من حاهم في وجه إلهم باحتياجهم للأموال من الجباية و تفسو السعاية فيهم، بعضهم من بعض للمنافسة و الحقد فتعتمد النكبات و المصادرات واحداً واحداً إلى أن تذهب ثروتهم و تتلاشى أحواهم و يفقد ما كان للدولة من الأجهزة و الجمال لهم و إذا اصطدمت نعمتهم بتجاوزهم الدولة إلى أهل الثروة من الرعايا سواهم و يكون الوهن في هذا الطور قد لحق الشوكمة و ضعفت عن الاستطالة و القهر فتنصرف سياسة صاحب الدولة حينئذ إلى مداراة الأمور ببذل المال و يراه أرفع من السيف لقلة غناه فتعظم حاجته إلى الأموال زيادة على النفقات و أرزاق الجندي و لا يعني فيما يريده و يعظم الهرم بالدولة و يتجرأ عليها أهل التواحي و الدولة تنحل عراها في كل طور من هذه إلى أن تقضي إلى الملايين و تتعرض من الاستيلاء الكلل فإن قصدها طالب انتزعها من أيدي القائمين بها و إلا بقيت و هي تتلاشى إلى أن تضمحل كالذباب في السراح إذا في زيتها و طفيع و الله مالك الأمور و مدبر الأكونان لا إله إلا هو.

الفصل الثامن والأربعين فصل في اتساع الدولة أولاً إلى نهايتها ثم تصاييقه طوراً بعد طور إلى فناء الدولة وأضمحلاتها

قد كان تقدم لنا في فصل الخلافة و الملك، و هو الثالث من هذه المقدمة أن كل دولة لها حصة من المالك و العمالات لا تزيد عليها. و اعتبر ذلك بتوزيع عصابة الدولة على حماية أقطارها و جهازها. فحيث نفذ عددهم فالطرف الذي انتهى عنده هو الغرب، و يحيط بالدولة من سائر جهازها كالنطاق. و قد تكون النهاية هي نطاق الدولة الأولى. و قد تكون أوسع منه إذا كان عدد العصابة أوفر من الدولة قبلها. و هذا كله عندما تكون الدولة في شعار البداوة و خشونة البأس. فإذا استفحلا العز و الغلب و توفرت النعم و الأرزاق بدور الجبايات، و زخر بحر الترف و الحضارة و نشأت الأجيال على اعتبار ذلك لطفت أخلاق الحامية و رقت حواشيهما، و عاد من ذلك إلى نفوسهم هيبات الجن و الكسل، بما يعانونه من ضيئل الحضارة المؤدي إلى الانسلاخ من شعار البأس و الرجولية. بعفارقة البداوة و خشونتها، و بأخذهم العز بالتطاول إلى الرياسة و التنازع عليها، فيفضي إلى قتل بعضهم ببعض، و يمحكمهم السلطان عن ذلك بما يؤدي إلى قتل أكابرهم و إهلاك رؤسائهم، فتفقد النساء و الكبار، و تكثر التابع

و المرؤوس، فيفل ذلك من حد الدولة، و يكسر من شوكتها. و يقع الخلل الأول في الدولة و هو الذي من جهة الجندي و الحامية كما تقدم. و يساوق ذلك السرف في النفقات بما يعتريهم من أبهة العز. و تجاوز الحدود بالبذخ. بالمناغاة في المطاعم و الملابس و تشيد القصور و استجاده السلاح و ارتباط الخيول، فيقصر دخل الدولة حينئذ عن خرجها و يطرق الخلل.

الثاني في الدولة و هو الذي من جهة المال و الجباية. و يحصل العجز و الانتقاض بوجود الخللين. و ربما تنافس رؤساؤهم فتنازعوا و عجزوا عن مغالية المحاورين و المنازعين و مدافعتهم. و ربما اعتز أهل الشغور والأطراف بما يحسبون من ضعف الدولة وراءهم، فيصيرون إلى الاستغلال و الاستبداد بما في أيديهم من العمارات، و يعجز صاحب الدولة عن حملهم على الجادة فيضيق نطاق الدولة عن كانت انتهت إليه في أولها، و ترجع العناية في تدبيرها بنطاق دونه، إلى أن يحدث في النطاق الثاني ما حدث في الأول بعينه من العجز و الكسل في العصابة و قلة الأموال و الجباية. فيذهب القائم بالدولة إلى تغيير القوانين التي كانت عليها سياسة الدولة من قبل الجندي و المال و الولايات، ليحرر حالها على استقامة بتكافؤ الدخل و الخرج و الحامية و العمارات و توزيع الجباية على الأرزاق، و مقايسة ذلك بأول الدولة فيسائر الأحوال.

و المفاسد مع ذلك متوقعة من كل جهة. فيحدث في هذا الطور من بعد ما حدث في الأول من قبل. و يعتبر صاحب الدولة ما اعتبره الأول، و يقاييس بالوزان الأول أحواها الثانية، يروم دفع مفاسد الخلل الذي يتجدد في كل طور و يأخذ من كل طرف حتى يضيق نطاقها الآخر إلى نطاق دونه كذلك، و يقع فيه ما وقع في الأول. فكل واحد من هؤلاء المغيرين للقوانين قبلهم كأئمهم منشئون دولة أخرى، و محدودون ملكا. حتى تنقرض الدولة، و تتطاول الأمم حولها إلى التغلب عليها و إنشاء دولة أخرى لهم، فيقع من ذلك ما قدر الله وقوته.

و اعتبر ذلك في الدولة الإسلامية كيف اتسع نطاقها بالفتحات و التغلب على الأمم، ثم تزايد الحامية و تكاثر عددهم مما تخولوه من النعم و الأرزاق، إلى أن انقرض أمربني أمية و غالب بنو العباس. ثم تزايد الترف. و نشأت الحضارة و طرق الخلل، فضاق النطاق من الأندلس و المغرب بحدوث الدولة الأموية المروانية و العلوية، و اقتطعوا ذينك الشعرين عن نطاقها، إلى أن وقع الخلاف بينبني الرشيد، و ظهر دعاء العلوية من كل جانب، و تمهدت لهم دول، ثم قتل المتوكل، و استبد الحرار على الخلفاء و حجروهم، و استقل الولاية بالعمارات في الأطراف. و انقطع الخراج منها، و تزايد الترف. و جاء المعتصم فغيّر قوانين الدولة إلى قانون آخر من السياسة أقطع فيه ولاة الأطراف ما غلبوا عليه، مثلبني سامان وراء النهر وبني طاهر العراق و خراسان، وبني الصغار السندي وفارس، وبنى طولون مصر، وبنى الأغلب أفريقية،

إلى أن افترق أمر العرب وغلب العجم، و استبد بنو بويه و الديلم بدولة الإسلام و حجروا الخلافة، و بقي بنو سامان في استبدادهم وراء النهر و تطاول الفاطميون من المغرب إلى مصر و الشام فملكوه. ثم قامت الدولة السلجوقية من الترك فاستولوا على ممالك الإسلام و أبقوا الخلفاء في حجرهم، إلى أن تلاشت دولهم. و استبد الخلفاء منذ عهد الناصر في نطاق أضيق من هالة القمر و هو عراق العرب إلى أصفهان و فارس و البحرين. و أقامت الدولة كذلك بعض الشيء إلى أن انقرض أمر الخلفاء على يد هولاكو بن طولي بن دوشي خان ملك التتر و المغول حين غلبو السلجوقية و ملكوا ما كان بأيديهم من ممالك الإسلام. و هكذا يتضاعف نطاق كل دولة على نسبة نطاقها الأول. و لا يزال طورا بعد طور إلى أن تنقرض الدولة. و اعتبر ذلك في كل دولة عظمت أو صغرت. فهكذا سنة الله في الدول إلى أن يأتي ما قدر الله من الغناء على خلقه. و **كل شيء هالك إلا وجهه**.

الفصل التاسع والأربعون في حدوث الدولة و تجدها كيف يقع

اعلم أن نشأة الدول و بدايتها إذا أخذت الدولة المستقرة في الهرم و الانتفاشي تكون على نوعين إما بأن يستبدل ولاة الأعمال في الدولة بالقاصية عندما يتقلص ظلها عنهم فيكون لكل واحد منهم دولة يستجدها لقومه و ما يستقر في نصابه يرثه عنه أبناءه أو مواليه و يستفحلي لهم الملك بالتدريج و ربما يزدحمون على ذلك الملك و يتقارعون عليه و يتنازعون في الاستئثار به و يغلب منهم من يكون له فضل قوة على صاحبه و يتزرع ما في يده كما وقع في دولة بين العباس حين أخذت دولتهم في الهرم و تقلص ظلها عن القاصية و استبدل بنو سasan بما وراء النهر و بنو حمدان بالموصى و الشام و بنو طوليون بمصر و كما وقع بالدولة الأموية بالأندلس و افترق ملوكها في الطوائف الذين كانوا ولاهم في الأعمال و انقسمت دولا و ملوكا أورثوها من بعدهم من قرائهم أو مواليهم و هذا النوع لا يكون بينهم وبين الدولة المستقرة حربا لأنهم مستقرون في رئاستهم و لا يطمعون في الاستيلاء على الدولة المستقرة بحرب وإنما الدولة أدركها الهرم و تقلص ظلها عن القاصية و عجزت عن الوصول إليها و النوع الثاني بأن يخرج على الدولة خارج من يجاورها من الأمم و القبائل إما بدعة يحمل الناس عليها كما أشرنا إليه أو يكون صاحب شوكة و عصبية كبيرة في قرمه قد استفحلي أمره فيسمو بهم إلى الملك و قد حدثوا به أنفسهم بما حصل لهم من الاعتزاز على الدولة المستقرة و ما نزل بها من الهرم فيتعين له و لقومه الاستيلاء عليها و يمارسوها بالمطالبة إلى أن يظفروا بها و يزnonون كما تبين و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الفصل الخمسون في أن الدولة المستجدة إنما تستولي على الدولة المستقرة بالطاولة لا بالمناجزة

قد ذكرنا أن الدول الحادثة المتتجدة نوعان نوع من ولاية الأطراف إذا تخلص ظل الدولة عنهم و انكسر تيارها و هؤلاء لا يقع منهم مطالبة للدولة في الأكثر كما قدمناه لأن قصاراً هم القنوع بما في أيديهم و هو نهاية قوتهم و النوع الثاني نوع الدعاة و الخارج على الدولة و هؤلاء لابد لهم من المطالبة لأن قوتهم وافية بما فإن ذلك إنما يكون في نصاب يكون له من العصبية و الاعتزاز ما هو كفاء ذلك و واف به فيقع بينهم و بين الدولة المستقرة حروب سجال تتکور و تتصل إلى أن يقع لهم الاستيلاء و الظفر بالمطلوب و لا يحصل لهم في الغالب ظفر بالمناجزة و السبب في ذلك أن الظفر في الحروب إنما يقع كما قدمناه بأمور نفسانية وهمية و إن كان العدد و السلاح و صدق القتال كفياً به لكنه قاصر مع تلك الأمور الوهمية كما مر و لذلك كان الخداع من أرفع ما يستعمل في الحرب و أكثر ما يقع الظفر به و في الحديث الحرب خدعة و الدولة المستقرة قد صيرت العوائد المألوفة طاعتها ضرورية واجبة كما تقدم في غير موضع فتكثر بذلك العوائق لصاحب الدولة المستجدة و يكثر من هم أتباعه و أهل شوكته و إن كان الأقربون من بطانته على بصيرة في طاعته و مؤازرته إلا أن الآخرين أكثر و قد داخلهم الفشل بتلك العقائد في التسلیم للدولة المستقرة فيحصل بعض الفتور منهم و لا يكاد صاحب الدولة المستقرة يرجع إلى الصبر و المطاولة حتى يتضح هرم الدولة المستقرة فتض محل عقائد التسلیم لها من قومه و تبعث منهم لهم لصدق المطالبة معه فيقع الظفر و الاستيلاء و أيضاً فالدولة المستقرة كثيرة الرزق بما استحکم لهم من الملك و توسيع من النعيم و اللذات و احتضوا به دون غيرهم من أموال الجباية فيكثر عندهم ارتباط الخيول و استجاده الأسلحة و تعظم فيهم الأئمة الملكية و يفيض العطاء بينهم من ملوکهم احتيارات و اضطراراً فيرحبون بذلك كله عدوهم و أهل الدولة المستجدة بمعزل عن ذلك لما هم فيه من البداویة و أحوال الفقر و الخصاصة فيسبق إلى قلوبهم أوهام الرعب بما يبلغهم من أحوال الدولة المستقرة و يحرمون عن قتالهم من أجل ذلك فيصير أمرهم إلى المطاولة حتى تأخذ المستقرة ما أخذها من الهرم و يستحکم الخلل فيها في العصبية و الجباية فيتهز حينئذ صاحب الدولة المستجدة فرصته في الاستيلاء عليها بعد حين منذ المطالبة سنة الله في عباده و أيضاً فأهل الدولة المستجدة كلهم مباينون للدولة المستقرة بآنسائهم و عوائدهم و في سائر مناحيهم ثم هم مفاحرون لهم و منابذون بما وقع من هذه المطالبة و بطعمهم في الاستيلاء عليه فتتمكن المباعدة بين أهل الدولتين سراً و جهراً و لا يصل إلى أهل الدولة المستجدة خبر عن أهل الدولة المستقرة يصيبون منه غرة باطننا و ظاهراً لانقطاع المداخلة بين الدولتين فيقيمون على

المطالبة و هم في إحجام و ينكلون عن المناجزة حتى يأذن الله بزوال الدولة المستقرة و فناء عمرها و
وفور الخلل في جميع جهاتها و اتضحت لأهل الدولة المستجدة مع ما كان يخفى من هرمتها و تلاشيتها و قد
عظمت قوتهم بما اقتطعوه من أعمالها و نقصوه من أطرافها فتبعتهم هممهم يدا واحدة للمناجزة و يذهب
ما كان بث في عزائمهم من التوهمات و تنتهي المطاولة إلى حدتها و يقع الاستيلاء آخرًا بالمعاجلة و اعتبر
ذلك في دولة بني العباس حين ظهرت لها حين قام الشيعة بخراسان بعد انعقاد الدعوة و اجتماعهم على
المطالبة عشر سنين أو تزيد و حينئذ تم لهم الظفر و استولوا على الدولة الأموية و كذا العلوية بطبرستان
عند ظهور دعوتهم في الدليل كيف كانت مطاولتهم حتى استولوا على تلك الناحية ثم لما انقضى أمر
العلوية و سما الدليل إلى ملك فارس و العراقين فمكثوا سنين كثيرة يطأولون حتى اقتطعوا أصبهان ثم
استولوا على الخليفة ببغداد. و كذا العبيديون أقام داعيهم بالغرب أبو عبد الله الشيعي ببني كتامة من
قبائل البربر عشر سنين و زيد تطاول بين الأغلب بأفريقيا حتى ظفر بهم و استولوا على المغرب كله و
سموا إلى ملك مصر فمكثوا ثلاثين سنة أو نحوها في طلبها يجهزون لها العساكر و الأساطيل في كل وقت
و يجيء المدد لمدافعتهم برا و بحرا من بغداد و الشام و ملوك الإسكندرية و الفيوم و الصعيد و تخطت
دعوتهم من هنالك إلى الحجاز و أقيمت بالحرمين ثم نازل قائدتهم جوهر الكاتب بعساكره مدينة مصر و
استولى عليها و اقتلع دولة بني طفع من أصولها و اختحط القاهرة فجاء الخليفة بعد المعز لدين الله فتر لها
لسرين سنة أو نحوها منذ استيلائهم على الإسكندرية و كذا السلاجقية ملوك الترك لما استولوا على بني
ساسان و أجازوا من وراء النهر مكثوا نحوها من ثلاثين سنة يطأولون بني سبكتكين بخراسان حتى استولوا
على دولته. ثم زحفوا إلى بغداد فاستولوا عليها و على الخليفة بها بعد أيام من الدهر. و كذا التتر من
بعدهم خرجوا من المفارزة عام سبعة عشر و ستمائة فلم يتم لهم الاستيلاء إلا بعد أربعين سنة. و كذا
أهل المغرب خرج به المرابطون من لتوانيا على ملوكه من مغراوة فطاولوهم سنين ثم استولوا عليه. ثم
خرج الموحدون بدعوتهم على لتوانيا فمكثوا نحوها من ثلاثين سنة يحاربونهم حتى استولوا على كرسיהם
بمراكش و كذا بنو مرین من زناتة خرجوا على الموحدين فمكثوا يطألونهم نحوها من ثلاثين سنة و
استولوا على فاس و اقتطعواها و أعمالها من ملوكهم ثم أقاموا في محاربتهم ثلاثين أخرى حتى استولوا
على كرسיהם بمراكش حسبما نذكر ذلك كله في تواریخ هذه الدول فهكذا حال الدول المستجدة مع
المستقرة في المطالبة و المطاولة سنة الله في عباده و لن تجد لسنة الله تبديلا. و لا يعارض ذلك بما وقع في
الفتوحات الإسلامية و كيف كان استيلاؤهم على فارس و الروم لثلاث أو أربع من وفاة النبي صلى الله
عليه و سلم و اعلم أن ذلك إنما كان معجزة من معجزات نبينا سرها استماتة المسلمين في جهاد عدوهم
استبعادا بالإيمان و ما أوقع الله في قلوب عدوهم من الرعب و التخاذل فكان ذلك كله خارقا للعادة

المقررة في مطاولة الدول المستجدة للمستقرة و إذا كان ذلك حارقا فهو من معجزات نبينا صلوات الله عليه المتعارف ظهورها في الملة الإسلامية و المعجزات لا يقاس عليها الأمور العادية و لا يعترض بها و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الحادي و الخمسون في وفور العمran آخر الدولة و ما يقع فيها من كثر الموتان و المجاعات

اعلم أنه قد تقرر لك فيما سلف أن الدولة في أول أمرها لابد لها من الرفق في ملكتها و الاعتدال في إباليتها إما من الدين إن كانت الدعوة دينية أو من المكارهة و المحسنة التي تقتضيها البداوة الطبيعية للدول و إذا كانت الملكة رفيقة محسنة انبسطت آمال الرعايا و انتشروا للعمران و أسبابه فنوفر و يكثر التنااسل و إذا كان ذلك كله بالتدريج فإنما يظهر أثره بعد جيل أو جيلين في الأقل و في انقضاء الجيلين تشرف الدولة على نهاية عمرها الطبيعي فيكون حينئذ العمran في غاية الوفور و النماء و لا تقولن إنه قد مر لك أن أواخر الدولة يكون فيها الإجحاف بالرعايا و سوء الملكة فذلك صحيح و لا يعارض ما قلناه لأن الإجحاف و إن حدث حينئذ و قلت الجبايات فإنما يظهر أثره في تناقص العمran بعد حين من أجل التدرج في الأمور الطبيعية ثم إن المجاعات و الموتان تكثر عند ذلك في أواخر الدول و السبب فيه: إما المجاعات فلقبض الناس أيديهم عن الفلاح في الأكثر بسبب ما يقع في آخر الدولة من العدوان في الأموال و الجبايات أو الفتنة الواقعه في انتهاص الرعايا و كثرة الخوارج لهم الدولة فيقل احتكار الزرع غالبا و ليس صلاح الزرع و ثمرته يستمر الوجود و لا على و蒂ة واحدة فطبعاً العالم في كثرة الأمطار و قلتها مختلفة و المطر يقوى و يضعف و يقل و يكثر و الزرع و الشمار و الضرع على نسبة إلا أن الناس واثقون في أقواهم بالاحتياط فإذا فقد الاحتياط عظم توقع الناس للمجاعات فغالباً الزرع و عجز عنه أولو الخصاصة فهلكوا و كان بعض السنوات الاحتياط مفقوداً فشمل الناس الجوع و أما كثرة الموتان فلها أسباب من كثرة المجاعات كما ذكرناه أو كثرة الفتنة لاحتلال الدولة فيكثر المرض و القتل أو وقوع الوباء و سببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمran لكتلة ما يحيط به من العفن و الرطوبات الفاسدة و إذا فسد الهواء و هو غذاء الروح الحيوي و ملابسه دائماً فيسري الفساد إلى مزاجه فإن كان الفساد قوياً وقع المرض في الرئة و هذه هي الطواعين و أمراضها مخصوصة بالرئة و إن كان الفساد دون القوي و الكثير فيكثر العفن و يتضاعف فتكثر الحميات في الأمزجة و تمرض الأبدان و تهلك سبب كثرة العفن و الرطوبات الفاسدة في هذا كله كثرة العمran و وفوريه آخر الدولة لما كان في أوائلها من حسن الملكة و رفقها و قلة المحرم و هو ظاهر و لهذا تبين في موضعه من الحكمة أن تخلي الخلاء و القفر بين العمran

ضروري ليكون توج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد و العفن. مخالطة الحيوانات و يأتي بالهواء الصحيح و لهذا أيضاً فإن الموتان يكون في المدن الموفورة العمران أكثر من غيرها بكثير كمصر بالشرق و فاس بالغرب و الله يقدر ما يشاء.

الفصل الثاني والخمسون في أن العمران البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره

اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع للبشر ضروري و هو معنى العمران الذي نتكلم فيه و أنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه و حكمه فيهم تارة يكون مستنداً إلى شرع متزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إما بهم بالثواب و العقاب عليه الذي جاء به مبلغه و تارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بصالحهم. فال الأولى يحصل نفعها في الدنيا و الآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة و لرعااته نجاة العباد في الآخرة و الثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط و ما تسمعه من السياسة المدنية فليس من هذا الباب و إنما معناه عند الحكام ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه و خلقه حتى يستغنووا عن الحكام رأساً و يسمون المجتمع الذي يحصل فيه ما يسمى من ذلك بالمدينة الفاضلة، و القوانين المراعاة في ذلك بالسياسة المدنية و ليس مرادهم السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامة فإن هذه غير تلك و هذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة أو بعيدة الواقع و إنما يتكلمون عندها على جهة الفرض و التقدير ثم إن السياسة العقلية التي قدمناها تكون على وجهين أحدهما يراعى فيها المصالح على العموم و مصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص و هذه كانت سياسة الفرس و هي على جهة الحكم. وقد أعنانا الله تعالى عنها في الملة و لعهد الخلافة لأن الأحكام الشرعية معنية عنها في المصالح العامة و الخاصة و أحكام الملك مندرجة فيها. الوجه الثاني أن يراعى فيها مصلحة السلطان و كيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة و تكون المصالح العامة في هذه تبعاً و هذه السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع التي لسائر الملوك في العالم من مسلم و غيره إلا أن ملوك المسلمين يجررون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم فقوانينها إذا مجتمعة من أحكام شرعية و آداب حلقية و قوانين في الاجتماع طبيعية، و أشياء من مراعاة الشوكة و العصبية ضرورية و الاقتداء فيها بالشرع أولأ ثم الحكام في آدابهم و الملوك في سيرهم و من أحسن ما كتب في ذلك و أودع كتاباً طاهراً بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر لما ولاه المؤمن الرقة و مصر و ما بينهما فكتب إليه أبوه طاهر كتابه المشهور عهد إليه فيه و وصاه بجميع ما يحتاج إليه في دولته و سلطانه من الآداب الدينية و الحلقية و السياسة

الشرعية والملوکية، وحثه على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم. ما لا يستغنى عنه ملك ولا سوق. ونص الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد فعليك بتقوى الله وحده لا شريك له وخشتيه ومراقبته عز وجل ومتذكرة سخطه واحفظ رعيتك في الليل والنهر والزم ما أليسك الله من العافية بالذكر لمعادك وما أنت صائر إليه و موقفك عليه ومسئوليته، و العمل في ذلك كله بما يعصمك الله عز وجل وينجيك يوم القيمة من عقابه وأليم عذابه فإن الله سبحانه قد أحسن إليك وأوجب الرأفة عليك. من استرعاك أمرهم من عباده وألزمك العدل فيهم والقيام بحقه وحدوده عليهم والذب عنهم والدفع عن حريتهم و منصبهم والحقن لدمائهم والأمن لسرفهم وإدخال الراحة عليهم ومؤاخذك بما فرض عليك و موقفك عليه و سائلك عنه و مشبك عليه بما قدمت وأخرت ففرغ لذلك فهمك وعقلك وبصرك ولا يشغلك عنه شاغل، وأنه رأس أمرك و ملاك شأنك وأول ما يوقعك الله عليه ول يكن أول ما تلزم به نفسك وتنسب إليه فعلك المواطبة على ما فرض الله عز وجل عليك من الصلوات الخمس والجماعة عليها بالناس قبلك وتوابتها على سنته من إساغ الوضوء لها وافتتاح ذكر الله عز وجل فيها ورتل في قراءتك وتمكن في ركوعك وسجودك وشهادتك وتصرف فيه رأيك ونيتك واحضض عليه جماعة من معك وتحت يدك وادب عليها فإنما كما قال الله عز وجل **تنهى عن الفحشاء والمنكر** ثم اتبع ذلك بالأخذ بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم والثابتة على خلائقه واقتفاء أثر السلف الصالح من بعده، وإذا ورد عليك أمر فاستعن عليه باستخاراة الله عز وجل وتقواه وبلزوم ما أنزل الله عز وجل في كتابه من أمره ونفيه وحلاته وحرامه وائتمام ما جاءت به الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قم فيه بالحق لله عز وجل ولا تغرين عن العدل فيما أحبت أوكرهت لقريب من الناس أو بعيد و آثر الفقه و أهله و الدين و حملته و كتاب الله عز وجل و العاملين به فإن أفضل ما يتزين به المرء الفقه في الدين وطلب له و الحث عليه و المعرفة بما يتقرب به إلى الله عز وجل فإنه الدليل على الخير كله و القائد إليه و الأمر و الناهي عن المعاصي و الموبقات كلها و مع توفيق الله عز وجل يزداد المرء معرفة و إخلاصاً له و دركاً للدرجات العلى في المعاد مع ما في ظهوره للناس من التوفيق لأمرك و الهيئة لسلطانك و الأنسنة بك و الثقة بعدلك و عليك بالاقتصاد في الأمور كلها فليس شيء أبين نفعاً و لا أخص أميناً و لا أجمع فضلاً منه. وقصد داعية إلى الرشد و الرشد دليل على التوفيق و التوفيق قائد إلى السعادة و قوام الدين و السنن الهدية بالاقتصاد و كذلك في دنياك كلها. و لا تقتصر في طلب الآخرة والأجر و الأعمال الصالحة و السنن المعروفة و معالم الرشد و الإعانة والاستكثار من البر و السعي له إذا كان يطلب به وجه الله تعالى و مرضاته و مرافقته أولياء الله في دار

كرامته أما تعلم أن القصد في شأن الدنيا يورث العز و يمحض من الذنوب وأنك لن تحوط نفسك من قائل و لا تتصالح أمورك بأفضل منه فاته و افتدي به تتم أمورك و ترد مقدرتلك و تصلح عامتك و خاصلتك و أحسن ظنك بالله عز و جل تستقيم لك رعيتك و التمس الوسيلة إليه في الأمور كلها تستدム به النعمة عليك و لا تتهمن أحداً من الناس فيما توليه من عملك قبل أن تكشف أمره فإن إيقاع التهم بالبراء و الظنون السيئة بهم آثم إثم. فاجعل من شأنك حسن الظن ب أصحابك و اطرد عنك سوء الظن بهم، و ارفضه فيهم يعنك ذلك على استطاعتهم و رياضتهم. و لا يجدر عدو الله الشيطان في أمرك مغمزاً فإنه يكتفي بالقليل من وهنك و يدخل عليك من الغم بسوء الظن بهم ما ينقص لذاذة عيشك. و اعلم أنك تجد بحسن الظن قوة و راحة، و تكتفي به ما أحببت كفایته من أمورك و تدعوا به الناس إلى محبتك و الاستقامة في الأمور كلها و لا يمنعك حسن الظن ب أصحابك و الرأفة برعيتك أن تستعمل المسألة و البحث عن أمورك و المباشرة لأمور الأولياء و حياة الرعية و النظر في حوائجهم و حمل مئوناتهم أيسر عندك مما سوى ذلك فإنه أقوم للدين و أحيا للسنة. و أخلص نيتك في جميع هذا و تفرد بتقويم نفسك تفرد من يعلم أنه مسئول عما صنع و مجزي بما أحسن و مؤاخذ بما أساء فإن الله عز و جل جعل الدين حرزًا و عزًا و رفع من اتبعه و عزره و اسلك من تسوسه و ترعاه نهج الدين و طريقة المدى. و أقم حدود الله تعالى في أصحاب الجرائم على قدر منازلهم و ما استحقوه و لا تعطل ذلك و لا تتهاون به و لا توخر عقوبة أهل العقوبة فإن في تفريطك في ذلك ما يفسد عليك حسن ظنك و اعتزز على أمرك في ذلك بالسنن المعروفة و جانب البدع و الشبهات يسلم لك دينك و تقم لك مرؤتك. و إذا عاهدت عهداً فأوف به و إذا وعدت خيراً فأنجزه و اقبل الحسنة و ادفع بها، و اغمض عن عيب كل ذي عيب من رعيتك، و اشدد لسانك عن قول الكذب و الزور، و أبغض أهل النميمة ، فإن أول فساد أمورك في عاجلها و آجلها، تقريب الكذوب، و الجراءة على الكذب، لأن الكذب رأس المآثم، و الزور و النميمة خاتمتها، لأن النميمة لا يسلم صاحبها و قائلها، لا يسلم له صاحب و لا يستقيم له أمر. و أحبب أهل الصلاح و الصدق، و أعز الأشراف بالحق، و آس الضعفاء، و صل الرحم، و ابتغ بذلك وجه الله تعالى و إعزاز أمره، و التمس فيه ثوابه و الدار الآخرة. و اجتنب سوء الأهواء و الجحور، و اصرف عنهما رأيك و أظهر برأتك من ذلك لرعيتك و أنعم بالعدل في سياستهم و قم بالحق فيهم ، و بالمعرفة التي تنتهي بك إلى سبيل المدى. و املك نفسك عند الغضب، و آثر الحلم و الوقار، و إياك و الحدة و الطيش و الغرور فيما أنت بسبيله. و إياك أن تقول أنا مسلط أفعل ما أشاء فإن ذلك سريع إلى نقص الرأي و قلة اليقين بالله عز و جل و أخلص الله وحده النية فيه و اليقين به. و اعلم أن الملك لله

سبحانه و تعالى يؤتى من يشاء و يتزعه من يشاء. و لن تجد تغيير النعمة و حلول النقم على أحد أسرع منه إلى حملة النعمة من أصحاب السلطان و المبوسط لهم في الدولة إذا كفروا نعم الله و إحسانه و استطلاوا بما أعطاهم الله عز و جل من فضله. و دع عنك شره نفسك و لتكن ذخائرك و كنوزك التي تدخر و تذكر البر و التقوى و استصلاح الرعية و عمارة بلادهم و التفقد لأمورهم و الحفظ لدمائهم و الإغاثة للهوفهم. و اعلم أن الأموال إذا اكتبرت و ادخلت في الخزائن لا تنموا و إذا كانت في صلاح الرعية و إعطاء حقوقهم و كف الأذية عنهم نمت و زكت و صلح بها العامة و تربت بها الولاية و طاب بها الرمان و اعتقاد فيها العز و المنفعة. فليكن كثرة خزائنك تفريق الأموال في عمارة الإسلام و أهله. و وفر منه على أولياء أمير المؤمنين قبلك حقوقهم و أوف من ذلك حصصهم و تعهد ما يصلح أمورهم و معاشهم فإنك إذا فعلت ذلك قررت النعمة عليك و استوجبتك المزيد من الله تعالى و كنت بذلك على حبابة خراجك و جمع أموال رعيتك و عملك أقدر و كان الجميع لما شئتم من عدلك و إحسانك أسلس لطاعتك و أطيب أنفساً بكل ما أردت. و أجهد نفسك فيما حدثت لك في هذا الباب و ليعظم حرقك فيه و إنما يبقى من المال ما أنفق في سبيل الله و اعرف للشاكرين حقهم و أثبهم عليه و إياك أن تنسيك الدنيا و غرورها هول الآخرة فتهاون بما يحق عليك فإن التهاون يورث التفريط و التفريط يورث البوار. و ليكن عملك لله عز و جل و ارج الشواب فيه فإن الله سبحانه قد أسبغ عليك فضله. و اعتصم بالشكر و عليه فاعتمد يزدك الله خيراً و إحساناً فإن الله عز و جل يثيب بقدر شكر الشاكرين و إحسان المحسنين. و لا تحقرن ذنباً و لا تمايلن حاسداً و لا ترحمن فاحراً و لا تصلن كفوراً و لا تداهنن عدواً و لا تصدقن ناماً و لا تؤمنن غداراً و لا توالين فاسقاً و لا تتبعن غاوياً و لا تحمدن مرائياً و لا تحقرن إنساناً و لا تردن سائلاً فقيراً و لا تحسنن باطلاً و لا تلاحظن مضحكاً و لا تخلفن وعداً و لا تزهون فخرأً و لا تظهرن غضباً و لا تباينن رجاءً و لا تمشين مرحأً و لا تفرطن في طلب الآخرة و لا ترفع للنمام عيناً و لا تغمضن عن ظالم رهبة منه أو محاباة و لا تطلبن ثواب الآخرة في الدنيا. و أكثر مشاوراة الفقهاء و استعمل نفسك بالحلم و خذ عن أهل التجارب و ذوي العقل و الرأي و الحكمة. و لا تدخلن في مشورتك أهل الرفة و البخل و لا تستمعن لهم قولاً فإن ضررهم أكثر من نفعهم و ليس شيء أسرع فساداً لما استقبلت فيه أمر رعيتك من الشح. و اعلم أنك إذا كنت حريضاً كنت كثيراً الأخذ قليل العطية و إذا كنت كذلك لم يستقم لك أمرك إلا قليلاً فإن رعيتك إنما تعقد على محبتك بالكف عن أموالهم و ترك الجحود عليهم. و ابتدئ من صافاك من أوليائك بالإفضال عليهم و حسن العطية لهم. و اجتنب الشح و اعلم أنه أول ما عصى الإنسان به ربه و إن العاصي بعتلة خزي و هو قول الله عز و جل و من يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون فسهل طريق الجود بالحق و اجعل

للمسلمين كلهم من فيئك، حظاً و نصيباً و أيقن أن الجود أفضل أعمال العباد فأعده لنفسك خلقاً و ارض به عملاً و مذهباً. و تفقد الجندي في دواوينهم و مكانتهم و أدر عليهم أرزاقهم و وسع عليهم في معايشهم يذهب الله عز و جل بذلك فاقتهم فيقوى لك أمرهم و تزيد قلوبهم في طاعتك و أمرك خلوصاً و انشراحأ. و حسب ذي السلطان من السعادة أن يكون على جنده و رعيته ذا رحمة في عدله و حيطةه و إنصافه و عنایته و شفنته و بره و توسعته فرايل مکروه أحد البایین باستشعار فضیلۃ الباب الآخر و لروم العمل به تلق إن شاء الله تعالى بخاحاً و صلاحاً و فلاحاً. و اعلم أن القضاء من الله تعالى بالمكان الذي ليس فوقه شيء من الأمور لأنه ميزان الله الذي تعامل عليه أحوال الناس في الأرض. و بإقامة العدل في القضاء و العمل تصلح أحوال الرعية و تؤمن السبل و ينتصف المظلوم و تأخذ الناس حقوقهم و تحسن المعیشة و يؤدى حق الطاعة و يرزق الله العافية و السلام و يقيم الدين و يجري السنن و الشرائع في بخاريها. و اشتتد في أمر الله عز و جل و تورع عن النطف و امض لإقامة الحدود. و أقل العجلة و ابعد عن الضجر و القلق و اقع بالقسم و انتفع بتجربتك و انتبه في صمتك و اسدد في منطقك و أنصف الخصم و قف عند الشبهة و أبلغ في الحجة و لا يأخذك في أحد من رعيتك محاابة و لا مجاملة و لا لومة لائم و ثبت و تأن و راقب و انظر و تنكر و تدبر و اعتبر و تواضع لربك و ارفق بجميع الرعية و سلط الحق على نفسك و لا تسرعن إلى سفك دم فإن الدماء من الله عز و جل. بمكان عظيم انتهاكاً لها بغیر حقها. و انظر هذا الخراج الذي استقامت عليه الرعية و جعله الله للإسلام عزاً و رفعاً و لأهله توسيعة و منعة و لعدوه و عدوهم كبتاً و غيظاً و لأهل الكفر من معاديهم ذلاً و صغراً فوزعه بين أصحابه بالحق و العدل و التسوية و العموم و لا تدفعن شيئاً منه عن شريف لشرفه و لا عن غني لغناه و لا عن كاتب لك و لا عن أحد من خاصتك و لا حاشيتك و لا تأخذن منه فوق الاحتمال له. و لا تكلف أمراً فيه شطط. و احمل الناس كلهم على أمر الحق فإن ذلك أجمع لأنفسهم و ألزم لرضاء العامة. و اعلم أنك جعلت بولايتك خازناً و حافظاً و راعياً و إنما سمي أهل عملك رعيتك لأنك راعيهم و قييمهم. فخذ منهم ما أعطوك من عفوهم و نفذه في قوام أمرهم و صلاحهم و تقويم أودهم. و استعمل عليهم أولى الرأي و التدبير و التجربة و الخبرة بالعلم و العمل بالسياسة و العفاف. و وسع عليهم في الرزق فإن ذلك من الحقوق الالزمة لك فيما تقلدت و أسنـدـ إليـكـ فلا يشغلـكـ عنهـ شـاغـلـ وـ لاـ يـصـرفـكـ عنـهـ صـارـفـ فإنـكـ متـ آثـرـتـهـ وـ قـمـتـ فـيـهـ بـالـوـاجـبـ اـسـتـدـعـيـتـ بـهـ زـيـادـةـ النـعـمـةـ منـ رـبـكـ وـ حـسـنـ الأـحـدـوـثـةـ فيـ عـمـلـكـ وـ اـجـتـرـرـتـ بـهـ الـحـبـةـ منـ رـعـيـتـكـ وـ أـعـنـتـ عـلـىـ الصـلـاحـ فـدـرـتـ الـخـيـرـاتـ بـيـلـدـكـ وـ فـشـتـ الـعـمـارـةـ بـنـاحـيـتـكـ وـ ظـهـرـ الـخـصـبـ فيـ كـوـرـكـ وـ كـثـرـ خـرـاجـكـ وـ تـوـفـرـتـ أـمـوـالـكـ وـ قـوـيـتـ بـذـلـكـ عـلـىـ اـرـتـيـاضـ جـنـدـكـ وـ إـرـضـاءـ الـعـامـةـ بـإـفـاضـةـ الـعـطـاءـ فـيـهـمـ منـ نـفـسـكـ وـ كـنـتـ مـحـمـودـ السـيـاسـةـ مـرـضـيـ العـدـلـ فيـ ذـلـكـ عـنـدـ عـدـوـكـ وـ كـنـتـ

في أمرك كلها ذا عدل و آلة و قوة و عدة. فنافس في ذلك و لا تقدم عليه شيئاً تحمد عاقبة أمرك إن شاء الله تعالى . و اجعل في كل كورة من عملك أميناً يخبرك أخبار عمالك و يكتب إليك بسيرهم و أعمالهم حتى كأنك مع كل عامل في عمله معاين لأموره كلها. فإن أردت أن تأمرهم بأمر فانظر في عواقب ما أردت من ذلك فإن رأيت السلامة فيه والعافية و رجوت فيه حسن الدفاع و الصنع فأمضه و إلا فتوقف عنه و راجع أهل البصر و العلم به ثم خذ فيه عدته فإنه ربما نظر الرجل في أمره و قدره و أتاه على ما يهوى فأغواه ذلك و أعجبه فإن لم ينظر في عواقبه أهلكه و نقص عليه أمره. فاستعمل الحزم في كل ما أردت و باشره بعد عون الله عز و جل بالقوة. و أكثر من استخارتك في جميع أمرك و افرغ من يومك و لا تؤخره لغدك و أكثر مبادرته بنفسك فإن للغد أموراً و حوادث تلهيك عن عمل يومك الذي أخرت. و اعلم أن اليوم إذا مضى ذهب بما فيه و إذا أخرت عمله اجتمع عليك عمل يومين فيتكلك ذلك حتى تفرض منه. و إذا مضيت لكل يوم عمله أرحت بدنك و نفسك و جمعت أمر سلطانك و انظر أحرار الناس و ذوي الفضل منهم من بلوت صفاء طويتهم و شهدت موافقهم لك و مظاهرهم بالنصح و الحافظة على أمرك فاستخلصهم و أحسن إليهم و تعاهد أهل البيوتات من قد دخلت عليهم الحاجة و احتمل مئونتهم و أصلح حاكم حتى لا يجعلوا لختفهم مساً و أفرد نفسك للنظر في أمور الفقراء و المساكين و من لا يقدر على رفع مظلومته إليك و المحترق الذي لا علم له بطلب حقه فسل عنه أحفى مسألة و وكل بأمثاله أهل الصلاح من رعيتك و مرهم برفع حوائجهم و حالاتهم إليك لتنفر فيما يصلح الله به أمرهم و تعاهد ذوي اليساء و أيتامهم و أراملهم و اجعل لهم أرزاقاً من بيت المال اقتداء بأمير المؤمنين أعزه الله تعالى في العطف عليهم و الصلة لهم ليصلح الله بذلك عيشهم و يرزقك به بركة و زيادة. و أجر للأضراء من بيت المال و قدم حملة القرآن منهم و الحافظين لأكثره في الجرأة على غيرهم و انصب لمرضى المسلمين دوراً تأويهم و قواماً يرفقون بهم و أطباء يعالجون أسمائهم و أسعفهم بشهواهم مالم يؤد ذلك إلى إسراف في بيت المال. و اعلم أن الناس إذا أعطوا حقوقهم و أفضل أماناتهم لم يرضيهم ذلك و لم تطب أنفسهم دون رفع حوائجهم إلى ولاهم طمعاً في نيل الزيادة و فضل الرفق منهم. و ربما تبرم المتصلح لأمور الناس لكترة ما يرد عليه و يشغل فكره و ذهنه فيها ما يناله به من مؤونة و مشقة. و ليس من يرغب في العدل و يعرف محسن أمره في العاجل و فضل ثواب الآجل كالذي يستقبل ما يقرئه إلى الله تعالى و يتمنى رحمته و أكثر الإذن للناس عليك و أبرز لهم وجهك و سكن لهم حواسك و اخفض لهم جناحك و أظهر لهم بشرك و لن لهم في المسألة و النطق و اعطف عليهم بجودك و فضلك. و إذا أعطيت فأعطي بسماحة و طيب نفس و التماس للصناعة و الأجر

من غير تكدير و لا امتنان فإن العطية على ذلك تجارة مربحة إن شاء الله تعالى. و اعتبر بما ترى من أمور الدنيا و من مضى قبلك من أهل السلطان و الرئاسة في القرون الخالية و الأمم البائدة. ثم اعتصم في أحوالك كلها بالله سبحانه و تعالى و الوقوف عند مجتبه و العمل بشرعيته و سنته و بإقامة دينه و كتابه و اجتنب ما فارق ذلك و خالقه و دعا إلى سخط الله عز و جل و اعرف ما يجمع عمالك من الأموال و ما ينفقون منها و لا تجمع حراماً و لا تنفق إسرافاً. و أكثر مجالسة العلماء و مشاوريهم و مخالطتهم و ليكن هواك اتباع السنن و إقامتها و إثمار مكارم الأخلاق و معاليها و ليكن أكرم دخلائك و خاصتك عليك من إذا رأى عبياً فيك لم تمنعه هيبيتك عن إهانة ذلك إليك في سرك و إعلانك بما فيه من النقص فإن أولئك أنصح أوليائك و مظاهرون لك. و انظر عمالك الذين بحضرتك و كتابك فوقت لكل رجل منهم في كل يوم وقتاً يدخل فيه عليك بكتبه و مؤامراته و ما عنده من حوائج عمالك و أمور الدولة و رعيتك ثم فرغ لما يورد عليك من ذلك سمعك و بصرك و فهمك و عقلك و كرر النظر فيه و التدبر له فما كان موافقاً للحق و الحزم فأمضه و استخر الله عز و جل فيه و ما كان مخالفاً لذلك فاصرفه إلى المسألة عنه و التثبت منه و لا تمن على رعيتك و لا غيرهم معروف تؤتيه إليهم. و لا تقبل من أحد إلا الوفاء و الاستقامة و العون في أمور أمير المسلمين و لا تضعن المعروف إلا على ذلك. و تفهم كتابي إليك و انعم النظر فيه و العمل به و استعن بالله على جميع أمورك و استخره فإن الله عز و جل مع الصلاح و أهله و ليكن أعظم سيرتك و أفضل رغباتك ما كان الله عز و جل رضى و لدينه نظاماً و لأهله عزاً و تمكيناً و للملة و الذمة عدلاً و صلاحاً و أنا أسأل الله أن يحسن عونك و توفيقك و رشك و كلامتك و السلام. و حدث الإخباريون أن هذا الكتاب لما ظهر و شاع أمره أعجب به الناس و اتصل بالمؤمن فلما قرئ عليه قال ما أبقى أبو الطيب يعني طاهراً شيئاً من أمور الدنيا والدين و التدبير و الرأي و السياسة و صلاح الملك و الرعية و حفظ السلطان و طاعة الخلفاء و تقويم الخلافة إلا و قد أحكمه و أوصى به ثم أمر المؤمن فكتب به إلى جميع العمال في النواحي ليقتدوا به و يعملوا بما فيه هذا أحسن ما وقفت عليه في هذه السياسة و الله أعلم.

القسم الأول من الفصل الثالث و الخمسون في أمر الفاطمي و ما يذهب إليه الناس في شأنه و كشف الغطاء عن ذلك القسم الأول

اعلم أن في المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على مر الأعصار أنه لا بد في آخر الرمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين و يظهر العدل و يتبعه المسلمون و يستولي على المالك الإسلامية و

يسمى بالمهدي و يكون خروج الدجال و ما بعده من أشراط الساعة الثابتة في الصحيح على أثره . و أن عيسى يترأَّسَ من بعده فيقتل الدجال أو يتزَّلَّ معه فيساعدُه على قتله و يائِمَّ بالمهدي في صلاتِه و يتحجرون في الشأن بأحاديث خرجها الأمة و تكلم فيها المنكرون لذلك و ربما عارضوها ببعض الأخبار و للمتصوفة المتأخرة في أمر هذا الفاطمي طريقة أخرى و نوع من الاستدلال و ربما يعتمدون في ذلك على الكشف الذي هو أصل طرائقهم . و نحن الآن نذكر هنا الأحاديث الواردة في هذا الشأن و ما للمنكرين فيها من المطاعن و ما لهم في إنكارهم من المستند ثم نتبعه بذكر كلام المتصوفة و رأيهم ليتبين لك الصحيح من ذلك إن شاء الله تعالى فنقول إن جماعة من الأمة خرجوا أحاديث المهدي منهم الترمذى و أبو داود و البزار و ابن ماجة و الحاكم و الطبرانى و أبو يعلى الموصلى و أسندها إلى جماعة من الصحابة مثل علي و ابن عباس و ابن عمر و طلحة و ابن مسعود و أبي هريرة و أنس و أبي سعيد الخدري و أم حبيبة و أم سلمة و ثوبان و قرة بن إياس و علي الهملاوى و عبد الله بن الحارث بن جزء بأسانيد ربما يعرض لها المنكرون كما نذكره إلا أن المعروف عند أهل الحديث أن الجرح مقدم على التعديل فإذا وجدنا طعناً في بعض رجال الأسانيد بغفلة أو بسوء حفظ أو ضعف أو سوء رأي تطرق ذلك إلى صحة الحديث و أوهن منها و لا تقولن مثل ذلك ربما يتطرق إلى رجال **الصحيحين** فإن الإجماع قد اتصل في الأمة على تلقىهما بالقول و العمل بما فيهما و في الإجماع أعظم حماية و أحسن دفعاً و ليس غير **الصحيحين** بمثابتهما في ذلك فقد تحدى مالكا للكلام في أسانيدها بما نقل عن أمة الحديث في ذلك .

و لقد توغل أبو بكر بن أبي خيثمة على ما نقل **السهيلى** عنه في جمعه للأحاديث الواردة في المهدي فقال و من أغربها إسناداً ما ذكره أبو بكر الإسكاف في فوائد الأخبار مستنداً إلى **مالك بن أنس** عن محمد بن المنكدر عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من كذب بالمهدي فقد كفر و من كذب بالدجال فقد كذب و قال في طلوع الشمس من مغربها مثل ذلك فيما أحسب و حسبك هذا غلواً . و الله أعلم بصحة طريقه إلى **مالك بن أنس** على أن أبو بكر الإسكاف عندهم متهم و ضائع .

و أما الترمذى فخرج هو و أبو داود بسند هما إلى **ابن عباس** . من طريق عاصم بن أبي النجود أحد القراء السبعة إلى زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه و سلم : لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلاً مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي و اسم أبيه اسم أبي . هذا لفظ **أبي داود** و سكت عليه و قال في رسالته المشهورة إن ما سكت عليه في كتابه فهو صالح و لفظ **الترمذى** لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي و في

لفظ آخر حتى يلي رجل من أهل بيتي و كلامها حديثاً حسن صحيح و رواه أيضاً من طريق موقوفاً على أبي هريرة و قال **الحاكم** رواه الثوري و شعبة و زائدة و غيرهم من أئمة المسلمين عن عاصم قال: و طرق عاصم عن زر عن عبد الله كلها صحيحة على ما أصلته من الاحتجاج بأخبار عاصم إذ هو إمام من أئمة المسلمين انتهى إلا أن عاصماً قال فيه **أحمد بن حنبل** :كان رجلاً صالحًا قارئاً للقرآن خيراً ثقة و **الأعمش** أحفظ منه و كان شعبة يختار الأعمش عليه في تثبيت الحديث و قال **العجمي** كان مختلف عليه في زر و أبي وائل يشير بذلك إلى ضعف روایته عنهم و قال محمد بن سعد كان ثقة إلا أنه كثير الخطأ في حديثه و قال يعقوب بن سفيان في حديثه اضطراب و قال عبد الرحمن بن أبي حاتم قلت لأبي أن أبا زرعة يقول عاصم ثقة فقال ليس محله هذا و قد تكلم فيه ابن علية فقال كل من اسمه عاصم سيء الحفظ و قال أبو حاتم محل الصدق صالح الحديث و لم يكن بذلك الحافظ و اختلف فيه قول **النسائي** و قال **ابن حراش** في حديثه نكرة و قال أبو جعفر العقيلي لم يكن فيه إلا سوء الحفظ و قال **الدارقطني** في حفظه شيء و قال يحيى القطان ما وجدت رجلاً اسمه عاصم إلا وجدته شيء الحفظ و قال أيضاً سمعت شعبة يقول حدثنا عاصم بن أبي النجود و في الناس ما فيها و قال الذهبي ثبت في القراءة و هو حسن الحديث. و إن حتج أحد بأن **الشيخين** أخرجا له منقولاً أخرجا له مقويناً بغيره لا أصلاً و الله أعلم.

و خرج **أبو داود** في الباب عن علي رضي الله عنه من رواية قطن بن خليفة عن لقاسم بن أبي مرة عن أبي الطفيل عن علي عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملأها عدلاً كما ملئت جوراً و قطن بن خليفة و إن وثقه **أحمد** و **يحيى بن القطان** و **ابن معين** و **النسائي** و غيرهم إلا أن **العجمي** قال: حسن الحديث و فيه تشيع قليل و قال ابن معين مرة: ثقة شيعي. و قال **أحمد** بن عبد الله بن يونس: كنا نمر على قطن و هو مطروح لا نكتب عنه. و قال مرة: كنت أمر به و أدعه مثل الكلب. و قال **الدارقطني**: لا يحتاج به. و قال أبو بكر بن عياش: ما تركت الرواية عنه إلا سوء مذهبة. و قال **الجرجاني**: زائع غير ثقة انتهى. و خرج **أبو داود** أيضاً بسنده إلى علي رضي الله عنه عن مروان بن المغيرة عن عمر بن أبي قيس عن شعيب بن أبي حمالد عن أبي إسحاق النسفي قال: قال علي و نظر إلى ابنته الحسن إن ابني هذا سيد كما سيد رسول الله صلى الله عليه و سلم. سيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم يشبهه في الخلق و لا يشبهه في الخلق يملأ الأرض عدلاً و قال هارون حدثنا عمر بن أبي قيس عن طريف بن طريف عن أبي الحسن عن هلال بن عمر سمعت علياً يقول: قال النبي صلى الله عليه و سلم: يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث على مقدمته

رجل يقال له منصور يوطئه أو يمكن لآل محمد كما مكتت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجب على كل مؤمن نصره أو قال إجابتـه سكت أبو داود عليهـ و قال في موضع آخر في هارونـ هو من ولد الشيعةـ و قال السليمانيـ فيه نظرـ و قال أبو داودـ في عمر بن أبي قيسـ لا بأس في حديثـ خطأـ و قال الذهبيـ صدق لهـ أوهامـ و أما أبو إسحاق الشيعيـ و إن خرج عنهـ في الصحيحينـ فقد ثبتـ أنه احتلـ آخر عمرـه و روايتهـ عن عليـ منقطـعةـ و كذلكـ روايةـ أبي داودـ عن هارونـ بن المغيرةـ و أماـ السنـدـ الثانيـ فأـبـوـ الحـسنـ فـيهـ و هـلالـ بنـ عـمرـ مجـهـولـانـ و لمـ يـعـرـفـ أـبـوـ الحـسنـ إـلاـ منـ روـاـيـةـ مـطـرفـ بنـ طـرـيفـ عنـهـ اـنـتـهـىـ و خـرـجـ أـبـوـ دـاـودـ أـيـضاـ عنـ أـمـ سـلـمـةـ قـالـتـ سـمعـتـ فـيـ الـصـحـيـحـينـ قـدـ ثـبـتـ عـنـ سـعـيدـ بنـ الـمـسـيـبـ عنـ أـمـ سـلـمـةـ قـالـتـ سـمعـتـ رـسـوـلـ اللـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ و سـلـمـ يـقـولـ المـهـديـ مـنـ ولـدـ فـاطـمـةـ و لـفـظـ الـحـاـكـمـ سـمعـتـ رـسـوـلـ اللـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ و سـلـمـ يـذـكـرـ المـهـديـ فـقـالـ نـعـمـ هـوـ حـقـ و هـوـ مـنـ بـنـيـ فـاطـمـةـ و لـمـ يـتـكـلـمـ عـلـيـهـ بـالـصـحـيـحـ و لـاـ غـيـرـهـ و قـدـ ضـعـفـهـ أـبـوـ جـعـفرـ الـعـقـيلـيـ و قـالـ لـاـ يـتـابـعـ عـلـيـ بـنـ نـفـيـلـ عـلـيـهـ و لـاـ عـرـفـ إـلـاـ بـهـ و خـرـجـ أـبـوـ دـاـودـ أـيـضاـ عنـ أـمـ سـلـمـةـ مـنـ روـاـيـةـ صـالـحـ أـبـيـ الـخـلـلـ عـنـ صـاحـبـ لـهـ عـنـ أـمـ سـلـمـةـ قـالـ يـكـوـنـ اـخـتـلـافـ عـنـ مـوـتـ خـلـيـفـةـ فـيـخـرـجـ رـجـلـ مـنـ أـهـلـ الـمـدـيـنـةـ هـارـبـاـ إـلـىـ مـكـةـ فـيـأـتـيـهـ نـاسـ مـنـ أـهـلـ مـكـةـ فـيـخـرـجـوـنـهـ و هـوـ كـارـهـ فـيـأـيـاعـونـهـ بـيـنـ الرـكـنـ و الـمـقـامـ فـيـبـعـثـ إـلـيـهـ بـعـثـ مـنـ الشـامـ فـيـخـسـفـ بـهـمـ بـالـبـيـدـاءـ بـيـنـ مـكـةـ و الـمـدـيـنـةـ فـإـذـاـ رـأـيـ النـاسـ ذـلـكـ أـتـاهـ أـبـدـالـ أـهـلـ الشـامـ و عـصـائـبـ أـهـلـ الـعـرـاقـ فـيـأـيـاعـونـهـ ثـمـ يـنـشـأـ رـجـلـ مـنـ قـرـيـشـ أـخـوـالـهـ كـلـبـ فـيـبـعـثـ إـلـيـهـ بـعـثـاـ فـيـظـهـرـوـنـ عـلـيـهـمـ و ذـلـكـ بـعـثـ كـلـبـ و عـنـيـةـ لـمـ يـشـهـدـ غـنـيـةـ كـلـبـ فـيـقـسـمـ الـمـالـ و يـعـمـلـ فـيـ النـاسـ بـسـنـةـ نـبـيـهـمـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ و سـلـمـ و يـلـقـيـ الإـسـلـامـ بـجـرـانـهـ عـلـىـ الـأـرـضـ فـيـلـبـثـ سـبـعـ سـنـينـ و قـالـ بـعـضـهـمـ تـسـعـ سـنـينـ ثـمـ روـاهـ أـبـوـ دـاـودـ مـنـ روـاـيـةـ أـبـيـ الـخـلـلـ عـنـ عـبـدـ اللـهـ بـنـ الـحـارـثـ عـنـ أـمـ سـلـمـةـ فـبـيـنـ بـذـلـكـ الـمـبـهـمـ فـيـ الإـسـنـادـ الـأـوـلـ و رـجـالـهـ رـجـالـ الصـحـيـحـينـ لـاـ مـطـعنـ فـيـهـمـ و لـاـ مـغـمـزـ و قـدـ يـقـالـ إـنـهـ مـنـ روـاـيـةـ قـتـادـةـ عـنـ أـبـيـ الـخـلـلـ و قـتـادـةـ مـدـلسـ و قـدـ عـنـهـ و مـدـلسـ لـاـ يـقـبـلـ مـنـ حـدـيـثـ إـلـاـ مـاـ صـرـحـ فـيـهـ بـالـسـمـاعـ مـعـ أـنـ الـحـدـيـثـ لـيـسـ فـيـهـ تـصـرـيـحـ بـذـكـرـ الـمـهـديـ نـعـمـ ذـكـرـهـ أـبـوـ دـاـودـ فـيـ أـبـوـابـهـ و خـرـجـ أـبـوـ دـاـودـ أـيـضاـ و تـابـعـهـ الـحـاـكـمـ عـنـ أـبـيـ سـعـيدـ الـخـدـرـيـ قـالـ قـالـ رـسـوـلـ اللـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ و سـلـمـ المـهـديـ مـنـ أـجـلـىـ الـجـبـهـةـ أـقـنـىـ الـأـنـفـ يـمـلـأـ الـأـرـضـ قـسـطاـ و عـدـلاـ كـمـاـ مـلـئـتـ ظـلـمـاـ و جـورـاـ يـمـلـكـ سـبـعـ سـنـينـ هـذـاـ لـفـظـ أـبـيـ دـاـودـ و سـكـتـ عـلـيـهـ و لـفـظـ الـحـاـكـمـ المـهـديـ مـنـ أـهـلـ الـبـيـتـ أـشـمـ الـأـنـفـ أـقـنـىـ أـجـلـىـ بـمـلـأـ الـأـرـضـ قـسـطاـ و عـدـلاـ كـمـاـ مـلـئـتـ جـورـاـ و ظـلـمـاـ يـعـيـشـ هـكـذاـ و يـسـطـ يـسـارـهـ و إـصـبـعـيـنـ مـنـ بـيـنـهـ السـبـابـةـ و الإـبـهـامـ و عـقـدـ ثـلـاثـ قـالـ الـحـاـكـمـ هـذـاـ حـدـيـثـ صـحـيـحـ عـلـىـ

شرط مسلم و لم يخرجاه. و عمران القطان مختلف في الاحتجاج به إنما أخرج له **البخاري** استشهاداً لا أصلاً و كان يحيى القطان لا يحدث عنه و قال يحيى بن معين :ليس بالقوي و قال مرة: ليس بشيء. و قال **أحمد** بن حنبل أرجو أن يكون صالح الحديث و قال يزيد بن زريع كان حرورياً و كان يرى السيف على أهل القبلة و قال **النسائي** ضعيف و قال أبو عبيد الأجربي: سألت أبا داود عنه. فقال: من أصحاب الحسن و ما سمعت إلا خيراً. و سمعته مرة أخرى ذكره فقال: ضعيف أفتى في إبراهيم بن عبد الله بن حسن بفتوى شديدة فيها سفك الدماء. و خرج **الترمذى** و ابن ماجة و **الحاكم** عن أبي سعيد الخدري من طريق زيد العمى عن أبي صديق الناجي عن أبي سعيد الخدري قال: خشينا أن يكون بعض شيء حدث فسألنا نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن في أمتي المهدى يخرج و يعيش خمساً أو سبعاً أو تسعًا زيد الشاك قال قلنا: و ما ذاك؟ قال سنين! قال: فيحيى إلينه الرجل فيقول: يا مهدي أعطني قال: فيحشو له في ثوبه ما استطاع أن يحمله لفظ **الترمذى** و قال: هذا حديث حسن و قد روی من غير وجه عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم و لفظ ابن ماجة و **الحاكم**: يكون في أمتي المهدى إن قصر فسبع و إلا فتسع فتنعم أمتي فيه نعمة لم يسمعوا بمثلها قط تؤتى الأرض أكلها و لا يدخل منها شيء و المال يومئذ كدوس فيقوم الرجل فيقول: يا مهدي أعطني فيقول خذ. انتهى. و زيد العمى و إن قال فيه الدارقطنى و **أحمد** بن حنبل و يحيى بن معين إنه صالح و زاد **أحمد** إنه فوق يزيد الرقاش و فضل بن عيسى إلا أنه قال فيه أبو حاتم: ضعيف يكتب حدديثه و لا يحتاج به. و قال يحيى بن معين في رواية أخرى: لا شيء. و قال مرة يكتب حدديثه و هو ضعيف. و قال **الجرحانى**: متamasك و قال أبو زرعة ليس بقوى واهي الحديث ضعيفاً و قال أبو حاتم ليس بذلك و قد حدث عنه شعبة. و قال **النسائي**: ضعيف و قال ابن عدي: عامة ما يرويه و من يروى عنهم ضعفاء على أن شعبة قد روی عنه و لعل شعبة لم يرو عن أضعف منه.

و قد يقال إن حديث **الترمذى** وقع تفسيرًا لما رواه مسلم في **صحيحه** من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يكون في آخر أمتي، خليفة يخشو المال حثوا لا يعده عداً و من حديث أبي سعيد قال: من خلفائهم خليفة يخشو المال حثوا و من طريق أخرى عنهما قال: يكون في آخر الزمان خليفة يقسم المال و لا يعده انتهى. و أحاديث مسلم يقع فيها ذكر المهدى و لا دليل يقوم على أنه المراد منها. و رواة **الحاكم** أيضاً من طريق عوف الأعرابي عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض جوراً و ظلماً و عدواً ثم يخرج من أهل بيته رجل يملأها قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و عدواً و قال فيه **الحاكم**: هذا صحيح

على شرط الشيختين و لم يخرجاه. و رواه الحاكم أيضاً عن طريق سليمان بن عبيد عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يخرج في آخر أمتي المهدى يسقيه الله الغيث و تخرج الأرض نباتها و يعطي المال صحاحاً و تكثر الماشية و تعظم الأمة يعيش سبعاً أو ثمانياً يعني حججاً و قال فيه حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه. مع أن سليمان بن عبيد لم يخرج له أحد من الستة لكن ذكره ابن حبان في الثقات و لم يرد أن أحداً تكلم فيه ثم رواه الحاكم أيضاً من طريق أسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن مطر الوراق و أبي هارون العبدى عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: تملأ الأرض جوراً و ظلماً فيخرج رجل من عترتي فيملك سبعاً أو تسعأً فيملأ الأرض عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً و قال الحاكم فيه:

هذا حديث صحيح على شرط مسلم لأنه أخرج عن حماد بن سلمة و عن
شيخه مطر الوراق. و أما شيخه الآخر و هو أبو هارون العبدى فلم يخرج له. و هو ضعيف جداً متهم
بالكذب و لا حاجة إلى بسط أقوال الأئمة في تضعيفه. و أما الرواى له عن سلمة فهو أسد بن
موسى يلقب أسد السنة و إن قال البخارى :مشهور الحديث و استشهد به في صحيحه . و احتج به أبو
داود و النسائي إلا إنه قال مرة أخرى: ثقة لو لم يصنف كان خيراً له. و قال فيه محمد بن حزم :منكر
الحديث. و رواه الطبرانى في معجمه الأوسط من روایة أبي الوائل عبد الحميد بن واصل عن أبي
الصديق الناجي عن الحسن بن يزيد السعدي أحد بنى هذلة عن أبي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول: يخرج رجل من أمي يقول بسنتي يتول الله عز و جل له القطر من السماء و
تخرج الأرض بركتها و تملأ الأرض منه قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً يعمل على هذه الأمة
سبعين سنة و يتول على بيت المقدس و قال الطبرانى :فيه رواة جماعة عن أبي الصديق و لم يدخل أحد
منهم بينه و بين أبي سعيد أحداً إلا أبو الوائل فإنه رواه عن الحسن بن يزيد عن أبي سعيد انتهى. و هذا
الحسن بن يزيد ذكره ابن أبي حاتم و لم يعرفه بأكثر مما في هذا الإسناد من روایته عن أبي سعيد و روایة
أبي الصديق عنه و قال الذهبي في الميزان :إنه مجهول. لكن ذكره ابن حبان في الثقات و أما أبو الوائل
الذي رواه عن أبي الصديق فلم يخرج له أحد من الستة. و ذكره ابن حبان في الثقات في الطبقة الثانية و
قال فيه: يروى عن أنس روى عنه شعبة و عتاب بن بشر و خرج ابن ماجة في كتاب السنن عن عبد
الله بن مسعود من طريق يزيد بن أبي زياد عن إبراهيم عن علقة عن عبد الله قال بينما نحن عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم إذ أقبل فتية من بني هاشم فلما رأهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذرفت
عيناه و تغير لونه قال فقلت ما نزال نرى في وجهك شيئاً نكرهه فقال: إنما أهل البيت احتار الله لنا

الآخرة على الدنيا وإن أهل بيتي سيلقون بعدي بلاء و تشريداً و تطريدأ حتى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود فيسألون الخبر فلا يعطونه فيقاتلون و ينصرؤن فيعطون ما سألوا فلا يقبلونه حتى يدفعوها إلى رجل من أهل بيتي فيملاها قسطاً كما ملأوها جوراً فمن أدرك ذلك منكم فليأتهم ولو حبواً على الثلج انتهى.

و هذا الحديث يعرف عند الحدثين بحديث الرايات. و يزيد بن أبي زياد راويه قال فيه شعبة : كان رفاعاً يعني يرفع الأحاديث التي لا تعرف مرفوعة. و قال محمد بن الفضيل: من كبار أئمة الشيعة. و قال أحمد بن حنبل : لم يكن بالحافظ و قال مرة: حديثة ليس بذلك. و قال يحيى بن معين : ضعيف. و قال العجلي : جائز الحديث، و كان باخره يلقن. و قال أبو زرعة : لين يكتب حديثه و لا يحتاج به. و قال أبو حاتم: ليس بالقوي. و قال الحرجاني : سمعتهم يضعفون حديثه. و قال أبو داود : لا أعلم أحداً ترك حديثه و غيره أحب إلي منه. و قال ابن عدي هو من شيعة أهل الكوفة و مع ضعفه يكتب حديثه. و روى له مسلم لكن مقواناً بغيره. و بالجملة فالأكثرون على ضعفه. و قد صرخ الأئمة بتضييف هذا الحديث الذي رواه عن إبراهيم عن علامة عبد الله و هو حديث الرايات. و قال وكيع بن الجراح فيه: ليس بشيء. و كذلك قال أحمد بن حنبل و قال أبو قدامة سمعت أباً أسامة يقول في حديث يزيد عن إبراهيم في الرايات لو حلف عندي خمسين يميناً أساماً ما صدقته وهذا مذهب إبراهيم ؟ وهذا مذهب علامة ؟ وهذا مذهب عبد الله ؟ و أورد العقيلي هذا الحديث في الضعفاء و قال الذهبي ليس ب صحيح. و خرج ابن ماجة عن علي رضي الله عنه من رواية ياسين العجلي عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: المهدى منا أهل البيت يصلح الله به في ليلة .

و ياسين العجلي و إن قال فيه ابن معين ليس به بأس فقد قال البخاري فيه نظر. و هذه اللفظة من اصطلاحه قوية في التضييف جداً. و أورد له ابن عدي في الكامل و الذهبي في الميزان هذا الحديث على وجه الاستنكار له و قال هو معروف به. و خرج الطبراني في معجمه الأوسط عن علي رضي الله عنه إنه قال للنبي صلى الله عليه و سلم أمنا المهدى أم من غيرنا يا رسول الله ؟ فقال: بل منا بنا يختتم الله كما بنا فتح و بنا يستنقذون من الشرك و بنا يؤلف الله قلوبهم بعد عداوة بينة كما بنا ألف بين قلوبهم بعد عداوة الشرك. قال علي أ مؤمنون أم كافرون ؟، قال: مفتون و كافر انتهى. و فيه عبد الله بن هبعة و هو ضعيف معروف الحال. و فيه عمر بن جابر و الحضرمي و هو أضعف منه. قال أحمد بن حنبل : روى عن جابر مناكير و بلغني أنه كان يكذب و قال النسائي ليس بشقة و قال كان ابن هبعة شيئاً أحمق

ضعيف العقل و كان يقول: علي في السحاب، و كان يجلس معنا فيبصر سحابة فيقول، هذا علي قد مر في السحاب، و خرج الطبراني عن علي رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يكون في آخر الزمان فتنة يحصل الناس فيها كما يحصل الذهب في المعدن فلا تسروا أهل الشام و لكن سبوا أشرارهم فإن فيهم الأبدال يوشك أن يرسل على أهل الشام صيب من السماء فيفرق جماعتهم حتى لو قاتلتهم الشعال غلبتهم فعند ذلك يخرج خارج من أهل بيته في ثلاث رايات المكثر يقول بهم خمسة عشر ألفاً و المقل يقول بهم اثنا عشر ألفاً و أما راياتهم امت يلقون سبع رايات تحت كل راية منها رجل يطلب الملك فيقتلهم الله جميماً و يرد الله إلى المسلمين إلتفتهم و نعمتهم و قاصيهم و رأيهم . و فيه عبد الله بن هليعة و هو ضعيف معروف الحال و رواه الحاكم في المستدرك و قال صحيح الإسناد و لم يخرجاه في روايته ثم يظهر الهاشمي فيرد الله الناس إلى إلتفتهم الخ و ليس في طريقه ابن هليعة و هو إسناد صحيح كما ذكر.

و خرج الحاكم في المستدرك عن علي رضي الله عنه من رواية أبي الطفيلي عن محمد بن الحنفية قال: كنا عند علي رضي الله عنه فسألته رجل عن المهدى فقال له: هيئات ثم عقد بيده سبعاً فقال ذلك يخرج في آخر الزمان إذا قال الرجل الله الله قتل و يجمع الله له قوماً فرعاً، كفزع السحاب يؤلف الله بين قلوبهم فلا يستوحشون إلى أحد و لا يفرحون بأحد دخل فيهم عدتهم على عدة أهل بدر لم يسبقهم الأولون و لا يدركهم الآخرون و على عدد أصحاب طالوت الذين حاوزوا معه النهر . قال أبو الطفيلي قال ابن الحنفية: أتریده ؟ قلت: نعم. قال: فإنه يخرج من بين هذين الأخشبين قلت لا جرم و الله و لا أدعها حتى أموت. و مات بها يعني مكة قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيفيين .

و إنما هو على شرط مسلم فقط فإن فيه عمراً الذهبي و يونس بن أبي إسحاق و لم يخرج لهما البخاري و فيه عمرو بن محمد العبري و لم يخرج له البخاري احتجاجاً بل استشهاداً مع ما ينضم إلى ذلك من تشيع عمار الذهبي و هو و إن وثقه أحمد و ابن معين و أبو حاتم النسائي و غيرهم فقد قال علي بن المدي عن سفيان أن بشر بن مروان قطع عرقوبه قلت في أي شيء؟ قال: في التشيع. و خرج ابن ماجة عن أنس بن مالك رضي الله عنه في رواية سعد بن عبد الحميد بن جعفر عن علي بن زياد اليمامي عن عكرمة بن عمار عن إسحاق بن عبد الله عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: نحن ولد عبد المطلب سادات أهل الجنة أنا و حمزة و علي و جعفر و الحسن و الحسين و المهدى . انتهى.

و عكرمة بن عمارة وإن أخرج له مسلم فإنما أخرج له متابعة. وقد ضعفه بعض و وثقه آخرون وقال

أبو حاتم الرازي : هو مدلس فلا يقبل إلى أن يصرح بالسماع علي بن زياد. قال **الذهبي في الميزان** : لا

ندرى من هو، ثم قال الصواب فيه: عبد الله بن زياد و سعد بن عبد الحميد و إن وثقه يعقوب بن أبي

شيبة و قال فيه يحيى بن معين ليس به بأس فقد تكلم فيه الثوري قالوا لأنه رآه يفي في مسائل و يختلط

فيها. و قال ابن حبان : كان من فحش عطاوه فلا يحتاج فيه. و قال **أحمد بن حنبل** : سعيد بن عبد

الحميد يدعى أنه سمع عرض كتب **مالك** و الناس ينكرون عليه ذلك و هو ههنا ببغداد لم يحتاج فكيف

سمعها ؟ و جعله الذهبي من لم يقدح فيه كلام من تكلم فيه و خرج **الحاكم** في مستدركه من رواية

مجاهد عن ابن عباس موقوفاً عليه قال مجاهد قال لي ابن عباس : لو لم أسمع أنك مثل أهل البيت ما

حدثتك بهذا الحديث قال فقال **مجاهد** : فإنه في ستر لا أذكره لمن يكره قال فقال ابن عباس : منا أهل

البيت أربعة منا السفاح و منا المنذر و منا المنصور و منا المهدي قال فقال **مجاهد** : بين لي هؤلاء الأربعة.

قال ابن عباس : أما السفاح فربما قتل أنصاره و عفا عن عدوه، و أما المنذر أراه قال فإنه يعطي المال

الكثير و لا يتعاظم في نفسه و يمسك القليل من حقه و أما المنصور فإنه يعطي النصر على عدوه الشطر

ما كان يعطي رسول الله صلى الله عليه و سلم و يرعب منه عدوه على مسيرة شهرين و المنصور يرعب

منه عدوه على مسيرة شهر و أما المهدي الذي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً و تؤمن البهائم السباع

و تلقى الأرض أفلاذ كبدها. قال: قلت و ما أفلاذ كبدها ؟ قال: أمثال الاسطوانة من الذهب و الفضة.

و قال **الحاكم** هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه و هو من رواية إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر

عن أبيه و إسماعيل ضعيف و إبراهيم أبوه و إن خرج له مسلم فالاكترون على تضعيقه. و خرج ابن

ماجة عن ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: يقتل عندكم ثلاثة كلهم ابن خليفة ثم

لا يصير إلى واحد منهم ثم تطلع الرایات السود من قبل المشرق فيقتلونهم قتلاً لم يقتله قوم ثم ذكر شيئاً

لا أحفظه قال: فإذا رأيتموه فبایعوه و لو حبواً على الثلوج فإنه خليفة الله المهدي .

و رجاله رجال **الصحابيين** إلا أن فيه أبا قلابة الجرمي و ذكر الذهبي و غيره أنه مدلس و فيه سفيان

الثورى و هو مشهور بالت disillusion و كل واحد منهمما عنعن و لم يصرح بالسماع فلا يقبل و فيه عبد

الرزاق بن همام و كان مشهوراً بالتشيع و عمي في آخر وقته فخلط قال ابن عدي : حدث بأحاديث في

الفضائل لم يوافقه عليها أحد، و نسبوه إلى التشيع. انتهى. و خرج ابن ماجة عن عبد الله بن الحارث بن

جزء الريدي من طريق ابن هبعة عن أبي زرعة عن عمر بن جابر الحضرمي عن عبد الله بن الحارث بن

جزء قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: يخرج ناس من المشرق فيوطون للمهدي . يعني سلطانه.

قال الطبراني : تفرد به ابن هبيرة وقد تقدم لنا في حديث علي الذي خرجه الطبراني في معجمه الأوسط أن ابن هبيرة ضعيف وأن شيخه عمر بن جابر أضعف منه وخرج البزار في مسنده و الطبراني في معجمه الأوسط واللفظ للطبراني عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: يكون في أمي المهدي إن قصر فسبع و إلا فثمان و إلا فتسعة تنعم فيها أمري نعمة لم ينعموا بعثتها ترسل السماء عليهم مدراراً و لا تدخل الأرض شيئاً من النبات و المال كدوس يقوم الرجل يقول يا مهدي أعطني فقوله خذ .

قال الطبراني و البزار تفرد به محمد بن مروان العجلي زاد البزار: و لا نعلم أنه تابعه عليه أحد و هو وإن وثقه أبو داود و ابن حبان أيضاً بما ذكره في الثقات و قال فيه يحيى بن معين صالح و قال مرة ليس به بأس فقد اختلفوا فيه و قال أبو زرعة: ليس عندي بذلك و قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: رأيت محمد بن مروان العجلي حدث بأحاديث و أنا شاهد لم نكتبها تركتها على عمد و كتب بعض أصحابنا عنه بأنه ضعفه. و خرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن أبي هريرة و قال: حدثني خليلي أبو القاسم صلى الله عليه و سلم قال: لا تقوم الساعة حتى يخرج عليهم رجل من أهل بيتي فيضرهم حتى يرجعوا إلى الحق قال قلت و كم يملك ؟ قال: خمساً و اثنين قال قلت و ما خمساً و اثنين قال لا أدرى .

و هذا السندي غير محتاج به و إن قال فيه بشير بن نهيك و قال فيه أبو حاتم لا يحتاج به فقلت احتاج به **الشيخان** و وثقه الناس و لم يلتفتوا إلى قول أبي حاتم لا يحتاج به إلا أنه قال فيه رجاء ابن أبي رحاء اليشكري و هو مختلف فيه قال أبو زرعة ثقة و قال يحيى بن معين: ضعيف. و قال أبو داود: ضعيف. و قال مرة، صالح. و علق له البخاري في صحيحه حديثاً واحداً. و خرج أبو بكر البراز في مسنده و **الطبراني** في معجمه الكبير والأوسط عن قرة بن إياس قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لتملان الأرض جوراً و ظلماً فإذا ملئت جوراً و ظلماً بعث الله رجلاً من أمري اسمه اسمى و اسم أبيه اسم أبي يملأها عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً فلا تمنع السماء من قطرها شيئاً و لا تدخل الأرض من نهاها يلبت فيكم سبعاً أو ثمانياً أو تسعأً يعني سنتين. اهـ. و فيه داود بن الحببي بن الحرم عن أبيه و هما ضعيفان جداً. و خرج **الطبراني** في معجمه الأوسط عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه و سلم في نفر من المهاجرين و الأنصار و علي بن أبي طالب عن يساره و العباس عن يمينه إذ تلا حفيض العباس و رجل من الأنصار فأغلظ الأنصارى للعباس فأخذ النبي صلى الله عليه و سلم ييد العباس و بيد علي و قال: سيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض جوراً و ظلماً و سيخرج من صلب هذا فتى يملأ

الأرض قسطاً و عدلاً فإذا رأيتم ذلك فعليكم بالفتى التميمي فإنه يقبل من قبل المشرق و هو صاحب رأية المهدي انتهى . و فيه عبد الله بن عمر و عبد الله بن هبيرة و هما ضعيفان.

القسم الثاني من الفصل الثالث و الخمسون في أمر الفاطمي و ما يذهب إليه الناس في شأنه و كشف الغطاء عن ذلك القسم الثاني

و خرج الطبراني في معجمه الأوسط عن طلحة بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ستكون فتنة لا يسكن منها جانب إلا شاجر جانب حتى ينادي مناد من السماء أن أميركم فلان. ١ هـ . و فيه المشنون بن الصباح و هو ضعيف جداً . و ليس في الحديث تصريح بذلك المهدي و إنما ذكره في أبوابه و ترجمته استثناساً . فهذه جملة الأحاديث التي خرجها الأئمة في شأن المهدي و خروجه آخر الزمان . و هي كما رأيت لم يخلص منها من النقد إلا القليل و الأقل منه . و ربما تمسك المنكرون لشأنه بما رواه محمد بن خالد الجندي عن أبي بن صالح بن أبي عياش عن الحسن البصري عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا مهدي إلا عيسى بن مريم و قال يحيى بن معين في محمد بن خالد الجندي: إنه ثقة . و قال البيهقي : تفرد به محمد بن خالد . و قال **الحاكم** فيه: أنه رجل مجاهول و اختلف عليه في إسناده فمرة يروونه كما تقدم و ينسب ذلك **لحمد بن إدريس الشافعي** و مرة يروونه عن محمد بن خالد عن أباب عن **الحسن** عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً . قال البيهقي : فرجع إلى روایة محمد بن خالد و هو مجاهول عن أبي بن أبي عياش و هو متزوج عن **الحسن** عن النبي صلى الله عليه وسلم و هو منقطع و بالجملة فالحديث ضعيف مضطرب . و قد قيل أن لا مهدي إلا عيسى أي لا يتكلم في المهد إلا عيسى يحاولون بهذا التأويل رد الاحتجاج به أو الجمع بينه وبين الأحاديث و هو مدفوع بحديث **حرير** و مثله من الخوارق . و أما المتصوفة فلم يكن المتقدمون منهم يخوضون في شيء من هذا لم إنما كان كلامهم في المواجهة بالأعمال و ما يحصل عنها من نتائج المواجه و الأحوال و كان كلام الإمامية و الرافضة من الشيعة في تفصيل علي رضي الله عنه و القول بإمامته و ادعاء الوصية له بذلك من النبي صلى الله عليه وسلم و التبريء من **الشیخین** كما ذكرناه في مذاهبهم ثم حدث فيهم بعد القول بالإمام العصوم و كثرت التأليف في مذاهبهم . و جاء الإماماعالية منهم يدعون الوهبة الإمام بنوع من الحلول و آخرون يدعون رجعة من مات من الأئمة بنوع التناصح ، و آخرون منتظرؤن بجيء من يقطع بموته منكم و آخرون منتظرؤن عود الأمر في أهل البيت مستدللين على ذلك بما قدمناه من الأحاديث في المهدي و

غيرها. ثم حدث أيضاً عند المتأخرین من الصوفیة الكلام في الكشف و فيما وراء الحس و ظهر من کثير منهم القول على الإطلاق بالحلول و الوحدة فشارکوا فيها الإمامية و الرافضة لقوفهم بألوهية الأئمة و حلول الإله فيهم.

و ظهر منهم أيضاً القول بالقطب و الإبدال و كأنه يحاکي مذهب الرافضة في الإمام و النقباء. و أشربوا أقوال الشيعة و توغلوا في الديانة بمذاهبهم، حتى جعلوا مستند طریقهم في لبس الخرقة أن علیاً رضي الله عنه ألبسها الحسن البصري و أخذ عليه العهد بالتزام الطريقة. و اتصل ذلك عنهم بالجنيد من شيوخهم.

و لا يعلم هذا عن علي من وجه صحيح. و لم تكن هذه الطريقة خاصة بعلي كرم الله وجهه بل الصحابة كلهم أسوة في طريق المدی و في تخصیص هذا بعلي دوهم رائحة من التشیع قوية یفهم منها و من غيرها من القوم دخلهم في التشیع و انخراطهم في سلکه. و ظهر منهم أيضاً القول بالقطب و امتلأت كتب الإسماعیلیة من الرافضة و كتب المتأخرین من المتصوفة بمثل ذلك في الفاطمی المنتظر و كان بعضهم یملیه على بعض و یلقنه بعضهم عن بعض و کانة مبني على أصول واهیة من الفریقین و ربما یستدد بعضهم بكلام المنجمین في القرانات و هو من نوع الكلام في الملائم و يأتي الكلام عليها في الباب الذي یلی هذا. و أكثر من تکلم من هؤلاء المتصوفة المتأخرین في شأن الفاطمی، ابن العربی، الحاتمی في كتاب عنقاء مغرب و ابن قسی في كتاب خلع التعلین و عبد الحق بن سبعین و ابن أبي واصل تلمیذه في شرحه لكتاب خلع التعلین. و أكثر کلامهم في شأنه العغاز و أمثال و ربما یصرحون في الأقل أو صرح مفسرو

كلامهم. و حاصل مذهبهم فيه على ما ذکر ابن أبي واصل أن النبوة بها ظهر الحق و المدی بعد الضلال و العمی و أنها تعقبها الخلافة ثم یعقب الخلافة الملك ثم یعود تجیراً و تکيراً و باطلأ. قالوا: و لما كان في المعہود من سنة الله رجوع الأمور إلى ما كانت وجب أن یحیا أمر النبوة و الحق بالولاية ثم بخلافتها ثم یعقبها الدجل مكان الملك و التسلط ثم یعود الكفر بحاله یشیرون بهذا لما وقع من شأن النبوة و الخلافة بعدها و الملك بعد الخلافة. هذه ثلاث مراتب. و كذلك الولاية التي هي لهذا الفاطمی و الدجل بعدها کنایة عن خروج الدجل على أثره و الكفر من بعد ذلك فھی ثلاث مراتب على نسبة الثلاث المراتب الأولى. قالوا: و لما كان أمر الخلافة لقريش حکماً شرعاً بالإجماع الذي لا یوهنه إنكار من یزاول علمه وجب أن تكون الإمامة فيمن هو أخص من قريش بالنبي صلی الله علیه و سلم إما ظاهراً کبین عبد المطلب و إما باطنًا من كان من حقيقة الآل، و الآل من إذا حضر لم یلقب من هو آله. و ابن العربی الحاتمی سماه في كتابه عنقاء مغرب من تأليفه: خاتم الأولياء و کنی عنہ بلبنة الفضة إشارة إلى حديث البخاری في باب خاتم النبيین قال صلی الله علیه و سلم: مثلی فيمن قبلی من الأنبياء كمثل

رجل ابنتي بيتاً و أكمله حتى إذا لم يبق منه إلا موضع لبنة فأنا تلك اللبنة فيفسرون حاتم النبيين باللبنة حتى أكملت البنيان و معناه النبي الذي حصلت له النبوة الكاملة. ويمثلون الولاية في تفاوت مراتبها بالنبي و يجعلون صاحب الكمال فيها حاتم الأولياء أي حائز الرتبة التي هي خاتمة الولاية كما كان خاتم الأنبياء حائزاً للمرتبة التي هي خاتمة النبوة . فكى الشارح عن تلك المرتبة الخاتمة بلبنة البيت في الحديث المذكور.

و هما على نسبة واحدة فيهما. فهي لبنة واحدة في التمثيل. ففي النبوة لبنة ذهب و في الولاية لبنة فضة للتفاوت بين الرتبتين كما بين الذهب و الفضة. فيجعلون لبنة الذهب كنایة عن النبي صلى الله عليه و سلم و لبنة الفضة كنایة عن هذا الولي الفاطمي المنتظر و ذلك حاتم الأنبياء و هذا حاتم الأولياء . و قال ابن العربي فيما نقل ابن أبي واصل عنه و هذا الإمام المنتظر هو من أهل البيت من ولد فاطمة و ظهوره يكون من بعد مضي (خ ف ج) من الهجرة و رسم حروفاً ثلاثة ي يريد عددها بحساب الحمل و هو الحاء المعجمة بواحدة من فوق ستمائة و الفاء أخت القاف بثمانين و الجيم المعجمة بواحدة من أسفل ثلاثة و ذلك ستمائة و ثلث و ثمانون سنة و هي آخر القرن السابع و لما انصرم هذا العصر و لم يظهر حمل ذلك بعض المقلدين لهم على أن المراد بتلك المدة مولده و عبر بظهوره عن مولده و أن خروجه يكون بعد العشر السبعمائة فإنه الإمام الناجم من ناجية المغرب . قال: و إذا كان مولده كما زعم ابن العربي سنة ثلاثة و ثمانين و ستمائة فيكون عمره عند خروجه ستاً و عشرين سنة قال و زعموا أن خروج الدجال يكون سنة ثلاثة و أربعين و سبعمائة من اليوم المحمدي و ابتداء اليوم المحمدي عندهم من يوم وفاة النبي صلى الله عليه و سلم إلى قام ألف سنة قال ابن أبي واصل في شرحه كتاب خلع النعلين الولي المنتظر القائم بأمر الله المشار إليه . محمد المهدي و حاتم الأولياء و ليس هوبني و إنما هو ولی ابنته روحه و حبيبه . قال صلى الله عليه و سلم: العالم في قومه كالنبي في أمته . و قال: علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل و لم تزل البشرى تتبع به من أول اليوم المحمدي إلى قبيل الخمسمائة نصف اليوم و تأكدت و تضاعفت بتباشير المشايخ بتقرير وقته و ازدلاف زمانه منذ انقضت إلى هلم جرا قال و ذكر الكندي : أن هذا الولي هو الذي يصلى الناس صلاة الظهر و يجدد الإسلام و يظهر العدل و يفتح جزيرة الأندلس و يصل إلى رومية فيفتحها و يسير إلى المشرق فيفتحه و يفتح القسطنطينية و يصير له ملك الأرض فيتقون المسلمون و يعلو الإسلام و يظهر دين الحنيفة فإن من صلاة الظهر إلى صلاة العصر وقت صلاة قال عليه الصلاة و السلام: ما بين هذين وقت و قال الكندي أيضاً: الحروف العربية غير المعجمة يعني المفتح بها سور القرآن جملة عددها سبعمائة و ثلاثة و أربعون و سبع دجالية ثم يتزل

عيسى في وقت صلاة العصر فيصلح الدنيا وتنشى الشاة مع الذئب ثم مبلغ ملك العجم بعد إسلامهم مع عيسى مائة وسبعون عاماً عدد حروف العجم (ق ي ن) دولة العدل منها أربعون عاماً قال ابن أبي واصل و ما ورد من قوله لا مهدي إلا عيسى فمعناه لا مهدي تساوي هدایته ولايته وقيل لا يتكلم في المهد إلا عيسى وهذا مدفوع بحديث جريج وغيره. وقد جاء في الصحيح أنه قال: (لا يزال هذا الأمر قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليهم اثنا عشر خليفة يعني قرشياً).

و قد أعطى الوجود أن منهم من كان في أول الإسلام ومنهم من سيكون في آخره. وقال: الخلافة بعدى ثلاثون أو إحدى وثلاثون أو ست وثلاثون وانقضاؤها في خلافة الحسن وأول أمر معاوية فيكون أول أمر معاوية خلافة أخذًا بأوائل الأسماء فهو سادس الخلفاء وأما سابع الخلفاء فعمر بن عبد العزيز. والباقيون خمسة من أهل البيت من ذرية علي يؤيده قوله: (إنك لذو قرنبيها) يريد الأمة أي إنك الخليفة في أولها وذرتك في آخرها. وربما استدل بهذا الحديث القائلون بالرجعة. فال الأول هو المشار إليه عندهم بطلع الشمس من مغربها. وقد قال صلى الله عليه وسلم إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده و الذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله وقد انفق عمر بن الخطاب كنوز كسرى في سبيل الله و الذي يهلك قيصر وينفق كنوزه في سبيل الله هو هذا المنتظر حين يفتح القدسية: فنعم الأمير أميرها ونعم الجيش ذلك الجيش.

كذا قال صلى الله عليه وسلم: **و مدة حكمه بضع و البعض من ثلاث إلى تسع و قيل إلى عشر و جاء ذكر أربعين و في بعض الروايات سبعين.** وأما الأربعون فإنها مدته و مدة الخلفاء الأربع الباقين من أهله القائمين بأمره من بعده على جميعهم السلام قال وذكر أصحاب النجوم والقرآنات أن مدة بقاء أمر و أهل بيته من بعده مائة و تسعة و خمسون عاماً فيكون الأمر على هذا جارياً على الخلافة و العدل أربعين

أو سبعين ثم تختلف الأحوال فتكون ملكاً انتهي كلام ابن أبي واصل . و قال في موضع آخر: (نزول عيسى يكون في وقت صلاة العصر من اليوم الحمدي حين تمضي ثلاثة أرباعه) قال وذكر **الكندي**

يعقوب بن إسحاق في كتاب الجفر الذي ذكر فيه القرآنات:) أنه إذا وصل القرآن إلى الثور على رأس

ضاح بحرفين الضاد المعجمة و الحاء المهملة) يريد ثانية و تسعين و ستمائة من الهجرة يتزل المسيح فيحكم في الأرض ما شاء الله تعالى قال و قد ورد في الحديث أن عيسى يتزل عند المنارة البيضاء شرقى دمشق يتزل بين مهرودتين يعني حلتين مزغرتين صفراوين مصرتين واضعاً كفيه على أجنحة الملائكة له لمة كأنما خرج من ديماس إذا طأطأ رأسه قطر وإذا رفعه تحدى منه جمان كاللؤلؤ كثير خيلان الوجه و في حديث آخر مربوع المخلق وإلى البياض و الحمرة. وفي آخر: أنه يتزوج في الغرب. و الغرب دلو البدية

يريد الله يتزوج منها و تلد زوجته. و ذكر وفاته بعد أربعين عاماً. و جاء أن عيسى بموت بالمدينة و يدفن إلى جانب عمر بن الخطاب. و جاء أن أبا بكر و عمر يحشران بين نبيين قال ابن أبي واصل) :
الشيعة تقول إنه هو المسيح مسيح المسائح من آل محمد قلت و عليه حمل بعض المتصوفة حديث لا
مهدي إلا عيسى أي لا يكون مهدي إلا المهدى الذي نسبته إلى الشريعة الحمدية نسبة عيسى إلى
الشريعة الموسوية في الاتباع و عدم النسخ إلى كلام من أمثال هذا يعینون فيه الوقت و الرجل و المكان
بأدلة واهية و تحكمات مختلفة فينقضي الزمان و لا أثر لشيء من ذلك فيرجعون إلى تحديد رأي آخر
تنتحل كما تراه من مفهومات لغوية و أشياء تخيلية و أحكام بنجومية في هذا انقضت أعمار أن أول منهم
و الآخر .

و أما المتصوفة الذين عاصرناهم فأكثرهم يشيرون إلى ظهور رجل مجدد لأحكام الملة و مراسيم الحق و
يتخيّلون ظهوره لما قرب من عصرنا فبعضهم يقول من ولد فاطمة و بعضهم يطلق القول فيه سمعناه من
جماعة أكبرهم أبو يعقوب البادسي كبير الأولياء بالمغرب كان في أول هذه المائة الثامنة و أخبرني عنه
حافده صاحبنا أبو يحيى زكرياء عن أبيه أبي محمد عبد الله عن أبيه الولي أبي يعقوب المذكور هذا آخر ما
اطلعنا عليه أو بلغنا من كلام هؤلاء المتصوفة و ما أورده أهل الحديث من أخبار المهدى قد استوفينا
جميعه بمبلغ طاقتنا و الحق الذي ينبغي أن يتقرر لديك أنه لا تتم دعوة من الدين و الملك إلا بوجود
شوكة عصبية تظهره و تدافع عنه من يدفعه حتى يتم أمر الله فيه . و قد قررنا ذلك من قبل بالبراهين
القطعية التي أریناك هناك و عصبية الفاطميين بل و قريش أجمع قد تلاشت من جميع الآفاق و وجد أمم
آخرون قد اشتغلت عصبيتهم على عصبية قريش إلا ما بقي بالحجاز في مكة و ينبع بالمدينة من الطالبين
من بني حسن و بني حسين و بني جعفر و هم منتشرون في تلك البلاد و غالبون عليها و هم عصائب
بدوية متفرقون في مواطنهم و إماراتهم يبلغون آلافاً من الكثرة فإن صح ظهور هذا المهدى فلا وجه
لظهور دعوته إلا بأن يكون منهم و يؤلف الله بين قلوبهم في اتباعه حتى تتم له شوكة و عصبة وافية
بإظهار كلمته و حمل الناس عليها و أما على غير هذا الوجه مثل أن يدعوا فاطمي منهم إلى مثل هذا
الأمر في أفق من الأفاق من غير عصبية و لا شوكة إلا مجرد نسبة في أهل البيت فلا يتم ذلك و لا يمكن
لما أسلفناه من البراهين الصححة . و أما ما تدعوه العامة و الأغار من الدھماء من لا يرجع في ذلك إلى
عقل يهديه و لا علم يفيده فيحييون ذلك على غير نسبة و في غير مكان تقليداً لما اشتهر من ظهور
فاطمي و لا يعلمون حقيقة الأمر كما بيناه و أكثر ما يحييون في ذلك القاصية من المالك و أطراف
العمران مثل الزاب بأفريقيـة و السوس من المغرب . و نجد الكثير من ضعفاء البصائر يقصدون رباطاً بمحاسبة

لما كان ذلك الرباط بالمغرب من المشميين من كدالة و اعتقادهم أنه منهم أو قائمون بدعوته زعمًا لا مستند لهم إلا غرابة تلك الأمم و بعدهم عن يقين المعرفة بأحوالها من كثيرة أو قلة أو ضعف أو قوة و بعد القاصية عن منال الدولة و خروجها عن نطاقها فتقوى عندهم الأوهام في ظهوره هناك بخروجه عن برقة الدولة و منال الأحكام و القهر و لا محصول لديهم في ذلك إلا هذا. و قد يقصد ذلك الموضع كثير من ضعفاء العقول للتلبيس بدعوة يميئه تمامها و سواساً و حمقًا و قتل كثير منهم. أخبرني شيخنا محمد بن إبراهيم الأبلي قال خرج برباط ماسة لأول المائة الثامنة و عصر السلطان يوسف بن يعقوب رجل من منتظمي التصوف يعرف بالتويرزي نسبة إلى توزر مصغراً و ادعى أنه الفاطمي المنتظر و اتبعه الكثير من أهل السوس من ضالة و كزولة و عظم أمره و خافه رؤساء المصامدة على أمرهم فدس عليه السكسيوي من قتله بياتاً و انخل أمره. و كذلك ظهر في غماره في آخر المائة السابعة و عشر التسعين منها رجل يعرف بالعباس و ادعى أنه الفاطمي و اتبعه الدھماء من غماره و دخل مدينة فاس عنوة و حرق أسواقها و ارتحل إلى بلد المزمه فقتل بها غيلة و لم يتم أمره. و كثير من هذا النمط. و أخبرني شيخنا المذكور بغريبة في مثل هذا و هو أنه صحب في حجة في رباط العباد و هو مدفن الشيخ أبي مدين في جبل تلمسان المطل عليها رجلاً من أهل البيت من سكان كربلاء كان متبعاً معظمًا كثير التلميذ و الخادم. قال و كان الرجال من موطنه يتلقونه بالنفقات في أكثر البلدان. قال و تأكيدت الصحبة بيننا في ذلك الطريق فانكشف لي أمرهم و أنهم إنما جاءوا من موطنهم بكر بلاط لطلب هذا الأمر و انتقال دعوة الفاطمي بالمغرب. فلما عاين دوله بين مرين و يوسف بن يعقوب يومئذ متازل تلمسان قال لأصحابه أرجعوا فقد أزرى بنا الغلط و ليس هذا الوقت وقتنا. و يدل هذا القول من هذا الرجل على أنه مستبصر في أن الأمر لا يتم إلا بالعصبية المكافئة لأهل الوقت فلما علم أنه غريب في ذلك الوطن و لا شوكة له و أن عصبية بين مرين لذلك العهد لا يقاومها أحد من أهل المغرب استكان و رجع إلى الحق و أقصر عن مطامعه. و بقي عليه أن يستيقن أن عصبية الفواطم و قريش أجمع قد ذهبت لا سيما في المغرب إلا أن التعصب لشأنه لم يتركه لهذا القول و الله يعلم و أنتم لا تعلمون. و قد كانت بالمغرب لهذه العصور القريبة نزعة من الدعاة إلى الحق و القيام بالسنة لا يتحولون فيها دعوة فاطمي و لا غيره و إنما يتزعزع منهم في بعض الأحيان الواحد فالواحد إلى إقامة السنة و تغيير المنكر و يعني بذلك و يكثر تابعه و أكثر ما يعنون بإصلاح السابقة لما أن أكثر فساد الأعراب فيها لما قدمناه من طبيعة معاشهم فإذا حذرون في تغيير المنكر بما استطاعوا إلا أن الصبغة الدينية فيهم لم تستحکم لما أن توبة العرب و رجوعهم إلى الدين إنما يقصدون بها الإقصار عن الغارة و النهب لا يعقلون في توبتهم و إقبالهم إلى مناحي الديانة غير ذلك لأنها المعصية التي كانوا عليها قبل المقربة و منها توبتهم. فتجد بذلك المنتحل للدعوة و القائم بزعمه بالسنة غير

متعمقين في فروع الاقتداء والاتباع إنما دينهم الإعراض عن النهب والبغى و إفساد السابلة ثم الإقبال على طلب الدنيا و المعاش بأقصى جهدهم. و شتان بين طلب هذا الأجر من إصلاح الخلق و من طلب الدنيا فاتفاقهما ممتنع لا تستحکم له صبغة في الدين و لا يکمل له نزوع عن الباطل على الجملة و لا يکثرون. و يختلف حال صاحب الدعوة معهم في استحکام دينه و ولا يته في نفسه دون تابعه فإذا هلك انخل أمرهم و تلاشت عصبتهم و قد وقع ذلك بأفريقيه لرجل من کعب من سليم يسمى قاسم بن مرة بن أحمد في المائة السابعة ثم من بعده لرجل آخر من بادية رياح من بطون منهم يعرفون بمسلم و كان يسمى سعادة و كان أشد ديناً من الأول و أقوم طريقة في نفسه و مع ذلك فلم يستتب أمر تابعه كما ذكرناه حسبما يأتي في ذكر ذلك في موضعه عند ذكر قبائل سليم و رياح و بعد ذلك ظهر ناس بهذه الدعوة يتشبهون بمثل ذلك و يلبسون فيها و يتحلون اسم السنة و ليسوا عليها إلا الأقل فلا يتيم لهم و لا من بعدهم شيء من أمرهم. انتهى.

الفصل الرابع والخمسون في ابتداء الدول والأمم وفي الكلام على الملائم والكشف عن مسمى الجفر

إعلم أن من خواص النفوس البشرية التشوق إلى عواقب أمرهم و علم ما يحدث لهم من حياة و موت و خير و شر سيما الحوادث العامة كمعرفة ما بقي من الدنيا و معرفة مدد الدول أو تفاوها و التطلع إلى هذا طبيعة محبولون عليها و لذلك تجد الكثير من الناس يتشوّدون إلى الوقوف على ذلك في المنام و الأخبار من الكهان لمن قصدتهم. مثل ذلك من الملوك و السوقـة معروفة و لقد نجد في المدن صنفـاً من الناس يتحلون بالمعاش من ذلك لعلـهم بحرص الناس عليه فيتصـبون لهم في الطرقات و الدكـاكـين يتعرضـون لمن يسألـهم عنه فتـغدو عليهم و تـروح نسوـان المدينة و صـباـنـها و كـثـيرـ من ضعـفاء العقول يستـكـشفـون عـواقبـ أمرـهمـ فيـ الـكـسـبـ وـ الـجـاهـ وـ الـمـاعـاشـ وـ الـمـاعـاشـةـ وـ الـعـداـوةـ وـ أـمـثالـ ذلكـ ماـ بـيـنـ خطـ فيـ الرـمـلـ وـ يـسـمـونـهـ المـنـجـمـ وـ طـرـيـ بالـحـصـىـ وـ الـحـبـوبـ وـ يـسـمـونـهـ الـحـاسـبـ وـ نـظـرـ فيـ المـرـايـاـ وـ الـمـيـاهـ وـ يـسـمـونـهـ ضـارـبـ المـنـدـلـ وـ هوـ منـ المـنـكـراتـ الفـاشـيـةـ فيـ الـأـمـصـارـ لماـ تـقـرـرـ فيـ الشـرـيـعـةـ منـ ذـمـ ذـلـكـ وـ إنـ البـشـرـ مـحـجوـبـونـ عـنـ الغـيـبـ إـلـاـ مـنـ أـطـلـعـ اللـهـ عـلـيـهـ مـنـ عـنـدـهـ فـيـ نـوـمـ أـوـ وـلـاـيـةـ.ـ وـ أـكـثـرـ مـاـ يـعـتـنـيـ بـذـلـكـ وـ يـتـطـلـعـ إـلـيـهـ الـأـمـرـاءـ وـ الـمـلـوـكـ فـيـ آـمـادـ دـوـلـتـهـمـ وـ لـذـلـكـ اـنـصـرـفـتـ العـنـاـيـةـ مـنـ أـهـلـ الـعـلـمـ إـلـيـهـ وـ كـلـ أـمـةـ مـنـ الـأـمـمـ يـوـجـدـ لـهـمـ كـلـامـ مـنـ كـاهـنـ أـوـ مـنـجـمـ أـوـ وـليـ فيـ مـثـلـ ذـلـكـ مـنـ مـلـكـ يـرـتـقـبـونـهـ أـوـ دـوـلـةـ يـحـدـثـونـ أـنـفـسـهـمـ بـهـاـ وـ مـاـ يـحـدـثـ لـهـمـ فـيـ الـحـرـبـ وـ الـمـلـاـحـمـ وـ مـدـةـ بـقـاءـ الـدـوـلـةـ وـ عـدـدـ الـمـلـوـكـ فـيـهـاـ وـ التـعـرـضـ

لأنسائهم و يسمى مثل ذلك الحدثان و كان في العرب الكهان و العرافون يرجعون إليهم في ذلك و قد أخبروا بما سيكون للعرب من الملك و الدولة كما وقع لشق و سطح في تأويل رؤيا ربيعة بن نصر من ملوك اليمن أخبرهم بملك الحبشة بلادهم ثم رجوعها إليهم ثم ظهر الملك و الدولة للعرب من بعد ذلك و كذا تأويل سطح لرؤيا الموبدان حيث بعث إليه كسرى بها مع عند المسيح و أخبرهم بظهور دولة العرب. و كذا كان في جيل البربر كهان من أشهرهم موسى بن صالح منبني يفرن و يقال من غمرة له كلمات حداثية على طريقة الشر برطانتهم و فيها حدثان كثير و معظمها فيما يكون. لرناة من الملك و الدولة بالمغرب و هي متداولة بين أهل الجيل و هم يزعمون تارة أنه ولி و تارة أنه كاهن و قد يزعم بعض مزاعمهم أنه كاننبياً لأن تاريخه عندهم قبل الهجرة بكثير و الله أعلم. و قد يستند الجيل إلى خبر الأنبياء أن كان لعهدهم كما وقع لبني إسرائيل فإن الأنبياء المتعاقبين فيهم كانوا يخبرونهم بعلمه عندما يعنونهم في السؤال عنه. و أما في الدولة الإسلامية فوق منه كثير فيما يرجع إلى بقاء الدنيا و مدتها على العموم و فيما يرجع إلى الدولة و أعمارها على الخصوص و كان المعتمد في ذلك في صدر الإسلام لآثار منقوله عن الصحابة و خصوصاً مسلمة بن إسرائيل مثل كعب الأخبار و وهب بن منبه و أمثالهما و ربما اقتبسوا بعض ذلك من ظواهر مأثوره و تأويلاً متحملاً. و وقع لجعفر و أمثاله من أهل البيت كثير من ذلك مستندهم فيه و الله أعلم الكشف بما كانوا عليه من الولاية و إذا كان مثله لا ينكر من غيرهم من الأولياء في ذويهم و أعقابهم و قد قال صلى الله عليه و سلم: **إِنْ فِيكُمْ مُّحَدِّثِينَ** فهم أولى الناس بهذه الرتب الشريفة و الكرامات الموهوبة. و أما بعد صدر الملة و حين علق الناس على العلوم و الاصطلاحات و ترجمت كتب الحكماء إلى اللسان العربي. فأكثر معتمدتهم في ذلك كلام المنجمين في الملك و الدول و سائر الأمور العامة من القراءات و في المواليد و المسائل و سائر الأمور الخاصة من الطوالع لها و هي شكل الفلك عند حدوثها فلنذكر الآن ما وقع لأهل الأثر في ذلك ثم يرجع إلى كلام المنجمين. أما أهل الأثر فلهم في مدة الملل و بقاء الدنيا على ما وقع في كتاب **السهيلى** فإنه نقل عن **الطبرى** ما يقتضي أن مدة بقاء الدنيا منذ الملة خمسماة سنة و نقص ذلك بظهور كذبه و مستند **الطبرى** في ذلك أنه نقل عن **ابن عباس** أن الدنيا جمعة من جمع الآخرة و لم يذكر لذلك دليلاً. و سره و الله أعلم تقدير الدنيا بأيام خلق السماوات و الأرض و هي سبعة ثم اليوم بآلف سنة لقوله: **وَإِنْ يَوْمًا** عند ربك **كَأَلْفِ سَنَةٍ** ما تعدون و قد ثبت في الصحيحين: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: **أَجْلُهُمْ فِي أَجْلِهِمْ** من كان قبلهم من صلاة العصر إلى غروب الشمس و قال: **بَعْثَتْ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتِينَ** وأشار بالسبابة و الوسطى و قدر ما بين صلاة العصر و غروب الشمس و حين صيغورة ظل كل شيء مثلية

يكون على التقريب نصف سبع، و كذلك وصل الوسطى على السبابة فتكون هذه المدة نصف سبع الجمعة كلها و هو خمسمائة سنة و يؤيده قوله صلى الله عليه وسلم: **لَنْ يَعْجِزَ اللَّهُ أَنْ يُؤْخِرَ هَذِهِ الْأُمَّةَ نَصْفَ يَوْمٍ** فدل ذلك على أن مدة الدنيا قبل الملة خمسة آلاف و خمسمائة سنة و عن وهب بن منبه أنها خمسة آلاف و ستمائة سنة أعني الماضي و عن كعب أن مدة الدنيا كلها ستة آلاف سنة قال **السهمي**: و ليس في الحديثين ما يشهد لشيء مما ذكره مع وقوع الوجود بخلافه فأما قوله: **لَنْ يَعْجِزَ اللَّهُ أَنْ يُؤْخِرَ هَذِهِ الْأُمَّةَ نَصْفَ يَوْمٍ** فلا يقتضي نفي أن الزيادة على النصف و أما قوله: **بَعْثَتْ أَنَا وَ السَّاعَةُ كَهَاتِينَ** فإنما فيه الإشارة إلى القرب و أنه ليس بينه وبين الساعة نبي غيره و لا شرع غير شرعه ثم رجع **السهمي** إلى تعين أمد الملة من مدرك آخر لو ساعده التحقيق و هو أنه جمع الحروف المقطعة في أوائل السور بعد حذف المكرر قال و هي أربعة عشر حرفاً يجمعها قوله (ألم يسع نص حق كره) فأخذ عددها بحساب الجمل فكان سبعمائة و ثلاثة أضافه إلى المنقضى من الألف الآخر قبل بعثته وهذه هي مدة الملة قال و لا يبعد ذلك أن يكون من مقتضيات هذه الحروف و فوائدها قلت: و كونه لا يبعد لا يقتضي ظهوره و لا التعويم عليه. و الذي حمل **السهمي** على ذلك إنما هو ما وقع في كتاب **السير** لابن إسحاق في حديث أبي أخطب من أخبار اليهود و هما أبو ياسر و أخيه حي حين سمعا من الأحرف المقطعة (ألم و تأولاها على بيان المدة بهذا الحساب فبلغت إحدى و سبعين فاستقلوا بالمدة و جاء حي إلى النبي صلى الله عليه و سلم يسأله: هل مع هذا غيره؟ فقال (المص) ثم استزاد (الرم) ثم استزاد (المر) فكانت إحدى و سبعين و مائتين فاستطال المدة و قال: قد لبس علينا أمرك يا محمد حتى لا ندرى أقليلاً أعطيت أم كثيراً ثم ذهبوا عنه و قال لهم أبو ياسر ما يدرىكم لعله أعطى عددها كلها تسعمائة و أربع سنين قال ابن إسحاق فترى قوله تعالى: **مِنْهُ آيَاتٌ مُّحَكَّمَاتٌ هُنَّ أَمْكَانُ الْكِتَابِ وَ أَخْرَى مُتَشَابِهَاتٍ** ١ . هـ. و لا يقوم من القصة دليل على تقدير الملة بهذا العدد لأن دلالة هذه الحروف على تلك الأعداد ليست طبيعية و لا عقلية و إنما هي بالتواضع والاصطلاح الذي يسمونه حساب الجمل نعم إنه قد تم مشهور و قدم الاصطلاح لا يصير حجة و ليس أبو ياسر و أخيه حي من يؤخذ رأيه في ذلك دليلاً و لا من علماء اليهود لأنهم كانوا بادية بالحجاز غالباً عن الصنائع و العلوم حتى عن علم شريعتهم و فقه كتابهم و ملتهم وإنما يتلقفون مثل هذا الحساب كما تتلقفه العوام في كل ملة فلا ينهض **للسهمي** دليل على ما ادعاه من ذلك. و وقع في الملة في حدثان دولتها على الخصوص مسند من الأثر إجمالي في حديث خرجه أبو داود عن حذيفة بن اليمان من طريق شيخه محمد بن يحيى الذهبي عن سعيد بن أبي مريم عن عبد الله بن فروخ عن أسامة بن زيد الليبي عن أبي قبيصة بن ذويب عن أبيه قال قال حذيفة بن اليمان: و الله ما

أدرى أنسى أصحابي أم تناصوه والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فئة إلى أن تنقضي الدنيا لا يبلغ من معه ثلثمائة فصاعداً إلا قد سماه لنا باسمه و اسم أبيه و قبيلته و سكت عليه أبو داود وقد تقدم أنه قال في رسالته ما سكته عليه في كتابه فهو صالح وهذا الحديث إذا كان صحيحاً فهو محمل و يفتقر في بيان إجماله و تعين مبهماته إلى آثار أخرى يجود أسانيدها. وقد وقع إسناد هذا الحديث في غير كتاب السنن على غير هذا الوجه فوقع في **الصحيحين** من حديث حذيفة أيضاً قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيباً فما ترك شيئاً يكون في مقامه ذاك إلى قيام الساعة إلا حدث عنه حفظه من حفظه و نسيه من نسيه قد علمه أصحابه هؤلاء و لفظ البخاري: ما ترك شيئاً إلى قيام الساعة إلا ذكره و في كتاب **الترمذى** من حديث أبي سعيد الخدري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً صلاة العصر بنهاه ثم قام خطيباً فلم يدع شيئاً يكون إلى قيام الساعة إلا أخبرنا به حفظه من حفظه و نسيه من نسيه و هذه الأحاديث كلها محمولة على ما ثبت في **الصحيحين** من أحاديث الفتن والاشتراك لا غير لأن المعمود من الشارع صلوات الله و سلامه عليه في أمثال هذه العمومات و هذه الزيادة التي تفرد بها **أبو داود** في هذه الطريق شادة منكرة مع أن الأئمة اختلفوا في رجاله فقال ابن أبي مريم في ابن فروخ أحاديثه مناكير. و قال **البخاري** يعرف منه و ينكر و قال ابن عدي أحاديثه غير محفوظة و أسامة بن زيد و أن خرج له في **الصحيحين** و وثقه **ابن معين** فإنما خرج له البخاري استشهاداً و ضعفه يحيى بن سعيد و أحمد بن حنبل و قال ابن حاتم يكتب حديثه و لا يحتاج به. و أبو قبيضة ابن ذؤيب مجھول. فتضعف هذه الزيادة التي وقعت لأبي داود في هذا الحديث من هذه الجهات مع شذوذها كما مر. و قد يستندون في حدثان الدول على الخصوص إلى كتاب **الجفر** و يزعمون أن فيه علم ذلك كله من طريق الآثار و النجوم لا يزيدون على ذلك و لا يعرفون أصل ذلك و لا مستنده و اعلم أن كتاب الجفر كان أصله أن هازون بن سعيد العجلي و هو رأس الزيدية كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق و فيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم و لبعض الأشخاص منهم على الخصوص وقع ذلك لجعفر و نظائره من رجالاتهم على طريق الكراهة و الكشف الذي يقع لمثلهم من الأولياء و كان مكتوباً عند جعفر في جند ثور صغير فرواه عنه هارون العجلي و كتبه و سماه **الجفر** باسم الجلد الذي كتب فيه لأن الجفر في اللغة هو الصغير و صار هذا الاسم علمًا على هذا الكتاب عندهم و كان فيه تفسير القرآن و ما في باطنها من غرائب المعاني مروية عن جعفر الصادق. و هذا الكتاب لم تتصل روایته و لا عرف عينه و إنما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل و لو صح السند إلى جعفر الصادق لكان فيه نعم المستند من نفسه أو من رجال قومهفهم أهل الكرامات و قد صح عنه أنه كان يحدّر بعض قرابته بوقائع تكون لهم فتصح كما يقول و قد حذر يحيى ابن عمّه زيد من مصرعه و عصاه فخرج و قتل

بالجوزجان كما هو معروف. وإذا كانت الكرامة تقع لغيرهم فما ظنك بهم علماً و ديناً و آثاراً من النّورة و عنایة من الله بالأصل الكريم تشهد لفروعه الطيبة و قد ينقل بين أهل البيت كثير من هذا الكلام غير منسوب إلى أحد و في أخبار دولة العبيدين كثير منه و انظر ما حكاه ابن الرقيق في لقاء أبي عبد الله الشيعي لعبد الله المهدى مع ابنه محمد الحبيب و ما حدثاه به و كيف بعثاه إلى ابن حوشب داعيهم باليمين فأمره بالخروج إلى المغرب و بث الدعوة فيه على علمه لقنه أن دعوته تتم هناك و أن عبيد الله لما بنى المهدية بعد استفحال دولتهم بأفريقيا قال: (بنيتها ليتعتصم بها الفواطم ساعة من نهار) و أراهم موقف صاحب الحمار أبي يزيد بالهدية و كان يسأل عن منتهى موقعه حتى جاءه الخبر ببلوغه إلى المكان الذي عينه جده أبو عبيد الله فأيقن بالظفر و بُرُزَ من البلد فهزمه و اتبعه إلى ناحية الراي فظفر به و قتله و مثل هذه الأخبار كثيرة.

و أما المنجمون فيستندون في حدثان الدول إلى الأحكام النجومية أما في الأمور العامة مثل الملك و الدول فمن القراءات و خصوصاً بين العلوين و ذلك أن العلوين زحل و المشترى يقتربان في كل عشرين سنة ثم يعود القرآن إلى برج آخر في تلك المثلثة من التثلث الأيمن ثم بعده إلى آخر كذلك إلى أن يتكرر في المثلثة الواحدة الثانية عشرة مرة تستوي بروجه الثلاثة في ستين سنة ثم يعود فيستوي بها في ستين سنة ثم يعود ثالثة ثم رابعة فيستوي في المثلثة باثنى عشرة مرة و أربع عودات في مائتين و أربعين سنة و يكون انتقاله في كل برج على التثلث الأيمن و ينتقل من المثلثة إلى المثلثة التي تليها أعني البرج الذي يلي البرج الأخير من القرآن الذي قبلة في المثلثة و هذا القرآن الذي هو قران العلوين ينقسم إلى كبير و صغير و وسط فالكبير هو اجتماع العلوين في درجة واحدة من الفلك إلى أن يعود إليها بعد تسعمائة و ستين سنة مرّة واحدة و الوسط هو اقتران العلوين في كل مثلثة اثنى عشرة مرّة و بعد مائتين و أربعين سنة ينتقل إلى مثلثة أخرى و الصغير هو اقتران العلوين في درجة برج و بعد عشرين سنة يقتربان في برج آخر على تثلثه الأيمن في مثل درجه أو دقائقه مثل ذلك وقع القرآن يكون أول دقيقة من الحمل و بعد عشرين يكون في أول دقيقة من الأسد و هذه كلها نارية و هذا كله قران صغير ثم يعود إلى أول الحمل بعد ستين سنة و يسمى دور القرآن و عود القرآن و بعد مائتين و أربعين ينتقل من النارية إلى الترابية لأنها بعدها و هذا قران وسط ثم ينتقل إلى الهوائية ثم المائية ثم يرجع إلى أول الحمل في تسعمائة و ستين سنة و هو الكبير و القرآن الكبير يدل على عظام الأمور مثل تغيير الملك و الدولة و انتقال الملك من قوم إلى قوم و الوسط على ظهور المتغلبين و الطالبين للملك و الصغير على ظهور الخوارج والدعاة و خراب المدن أو عمرانها و يقع في أثناء هذه القراءات قران النحسين في برج السرطان في كل ثلاثة ستين سنة مرّة و يسمى الرابع و برج السرطان هو طالع العالم و فيه و بالزحل و هبوط المريخ

فتعظم دلالة هذا القرآن في الفتنة والمحروب وسفك الدماء وظهور الخوارج وحركة العساكر وعصيان الجنادل والوباء والقطط ويدوم ذلك أو ينتهي على قدر السعادة والنحوسة في وقت قراهمما على قدر تيسير الدليل فيه. قال جراس بن أحمد الحاسب في الكتاب الذي ألفه لنظام الملك ورجوع المريخ إلى العرب له أثر عظيم في الملة الإسلامية لأنه كان دليلاً فالمولد النبوى كان عند قران العلوين ببرج العقرب فلما رجع هنالك حدث التشويش على الخلفاء وكثرة المرض في أهل العلم والدين ونقصت أحوالهم وربما أهدم بعض بيوت العبادة وقد يقال أنه كان عند قتل علي رضي الله عنه ومروان من بني أمية و المتوكلا من بني العباس فإذا روعيت هذه الأحكام مع أحكام القراءات كانت في غاية الأحكام وذكر شاذان البلخي: أن الملة تنتهي إلى ثلاثة وعشرين. وقد ظهر كذب هذا القول. وقال أبو معشر: يظهر بعد المائة والخمسين منها اختلاف كثير ولم يصح ذلك. وقال خراشى: رأيت في كتب القدماء أن المنجمين أخبروا كسرى عن ملك العرب وظهور النبوة فيهم. وأن دليлем الزهرة وكانت في شرفها فيبقى الملك فيهم أربعين سنة وقال أبو معشر في كتاب القراءات القسمة إذا انتهت إلى السابعة والعشرين من الحوت فيها شرف الزهرة وقع القراءات مع ذلك ببرج العقرب وهو دليل الرب ظهرت حينئذ دولة العرب وكان منهم النبي ويكون قوه ملكه و مدته على ما بقي من درجات شرف الزهرة وهي إحدى عشرة درجة بتقرير من برج الحوت و مدة ذلك ستمائة و عشر سنين و كان ظهور أبي مسلم عند انتقال الزهرة و وقوع القسمة أول الحمل و صاحب الجد المشتري. وقال **يعقوب بن إسحاق الكندي** أن مدة الملة تنتهي إلى ستمائة و ثلاثة و تسعين سنة. قال: لأن الزهرة كانت عند قران الملة في ثمان وعشرين درجة وثلاثين دقيقة من الحوت فالباقي إحدى عشرة درجة وثمان عشرة دقيقة و دقائقها ستون فيكون ستمائة و ثلاثة و تسعين سنة. قال: وهذه مدة الملة باتفاق الحكماء و يعدهم الحروف الواقعة في أول سور بحذف المكرر و اعتبار بحساب الحمل. قلت و هذا هو الذي ذكره **السهيلي** و الغالب أن الأول هو مستند **السهيلي** فيما نقلناه عنه. قال خراش: سأله هرمز إفريد الحكيم عن مدة أردشير و ولده ملوك الساسانية فقال: دليل ملكه المشتري و كان في شرفه فيعطي أطول السنين وأجودها أربعمائة و سبعاً وعشرين سنة ثم تزيد الزهرة و تكون في شرفها وهي دليل العرب فيملكون لأن طالع القرآن الميزان و صاحبه الزهرة و كانت عند القراءات في شرفها مدة أهمن يملكون ألف سنة و ستين سنة. و سأله كسرى أنوشروان وزيره بزر جمهر الحكيم عن خروج الملك من فارس إلى العرب فأخبره أن القائم منهم يولد لخمس وأربعين من دولته ويملك المشرق والمغرب و المشتري يغوص إلى الزهرة و ينتقل القراءات من الهوائية إلى العقرب وهو مائي وهو دليل العرب بهذه الأدلة تفضي للصلة بمدة دور الزهرة وهي ألف و ستون سنة. و سأله كسرى الوزير أليوس الحكيم عن ذلك

فقال مثل قول بزر جمهر. و قال توفيل الرومي المنجم في أيامبني أمية :أن ملة الإسلام تبقى مدة القران الكبير تسعمائة و ستين سنة فإذا عاد القران إلى برج العقرب كما كان في ابتداء الملة و تغير وضع الكواكب عن هيئتها في قران الملة فحينئذ إما أن يفتر العمل به أو يتجدد من الأحكام ما يوجب خلاف الفن. قال خراش: و اتفقوا على أن خراب العالم يكون باستيلاء الماء و النار حتى تهلكسائر المكونات و ذلك عندما يقطع قلب الأسد أربعاً و عشرين درجة و هي حد المريخ، و ذلك بعد مضي تسعمائة و ستين سنة. و ذكر خراش: أن ملك زابلستان بعث إلى المؤمنون بحكيمه ذوبان أتحفه به في هدية و أنه تصرف للمؤمنون في الاختيارات بحروب أخيه و بعقد اللواء لطاهر و أن المؤمنون أعظم حكمته فسألة عن مدة ملوكهم فأخبره بانقطاع الملك من عقبه و اتصاله في ولد أخيه و أن العجم يتغلبون على الخلافة من الدليل في دولة سنة خمسين و يكون ما يريد الله ثم يسوء حالم ثم تظهر الترك من شمالي المشرق فيملكون إلى الشام و الفرات و سينحون و سيمملكون بلاد الروم و يكون ما يريد الله فقال له المؤمنون: من أين لك هذا ؟ فقال: من كتب الحكماء و من أحكام صصبة بن داهر الهندي الذي وضع الشطرنج. قلت و الترك الذين أشار إلى ظهورهم بعد الدليل هم السلاجوقية و قد انقضت دولتهم أول القرن السابع. قال خراش: و انتقال القران إلى المثلثة المائية من برج الحوت يكون سنة ثلاثة و ثلاثين و ثمانمائة ليزدجرد و بعدها إلى برج العقرب حيث كان قران المئة سنة ثلاثة و خمسين. قال: و الذي في الحوت هو أول الانتقال و الذي في العقرب يستخرج منه دلائل الملة. قال: و تحويل السنة الأولى من القران الأول في المثلثات المائية في ثاني رجب سنة ثمان و ستين و ثمانمائة و لم يستوف الكلام على ذلك. و أما مستند المنجمين في دولة على الخصوص فمن القران الأوسط و هيئة الفلك عند وقوعه لأن له دلالة عندهم على حدوث الدولة و جهاهما من العمran و القائمين بها من الأمم و عدد ملوكهم و أسمائهم و أعمارهم و نخلهم و أدیانهم و عوائدهم و حروفهم كما ذكر أبو معشر في كتابه في القرانات و قد توجد هذه الدلالة من القران الأصغر إذا كان الأوسط دالاً عليه فمن يوجد الكلام في الدول و قد كان يعقوب بن إسحاق الكندي منجم الرشيد و المؤمن وضع في القرانات الكائنة في الملة كتاباً سماه الشيعة بالجفر باسم كتابهم المنسوب إلى جعفر الصادق و ذكر فيه فيما يقال حدثان: دولة بين العباس و أنها نهايته وأشار إلى انقراضها و الحادثة على بغداد أنها تقع في انتصاف المائة السابعة و أنه بانقراضها يكون انقراض الملة و لم نقف على شيء من خبر هذا الكتاب و لا رأينا من وقف عليه و لعله غرق في كتبهم التي طرحتها هلاكو ملك التتر في دجلة عند استيلائهم على بغداد و قتل المستعصم آخر الخلفاء و قد وقع بالغرب جزء منسوب إلى هذا الكتاب يسمونه الجفر الصغير و الظاهر أنه وضع لبني عبد المؤمن لذكر

الأولين من ملوك الموحدين فيه على التفصيل و مطابقة من تقدم عن ذلك من حدثانه و كذب ما بعده و كان في دولة بني العباس من بعد الكندي منجمون و كتب في الحدثان و انظر ما نقله **الطبرى** في أخبار المهدى عن أبي بديل من أصحاب صنائع الدولة قال بعث إلى الريبع و الحسن في غزاقهما مع الرشيد أيام أبيه فجئتهما جوف الليل فإذا عندهما كتاب من كتب الدولة يعني الحدثان و إذا مدة المهدى فيه عشر سينين قلت: هذا الكتاب لا يخفى على المهدى و قد مضى من دولته ما مضى فإذا وقف عليه كنتم قد نعيتم إليه نفسه. قالا فما الحيلة فاستدعيت عنبرة الوراق مولى آل بديل و قلت له انسخ هذه الورقة و أكتب مكان عشر أربعين ففعل فو الله لولا أني رأيت العشرة في تلك الورقة و الأربعين في هذه ما كنت أشك أنها هي ثم كتب الناس من بعد ذلك في حدثان الدول منظوماً و متضوراً و رجزاً ما شاء الله أن يكتبوه و بأيدي الناس متفرقة كثیر منها و تسمى الملائم. و بعضها في حدثان الملة على العموم و بعضها في دولة على الخصوص و كلها منسوبة إلى مشاهير من أهل الخليقة و ليس منها أصل يعتمد على روایته عن واسعه المنسوب إليه فمن هذه الملائم بال المغرب قصيدة ابن مرانة من بحر الطويل على روی الراء و هي متداولة بين الناس و تنسب العامة أنها من الحدثان العام فيطلبون الكثير منها على الحاضر و المستقبل و الذي سمعناه من شيوخنا أنها مخصوصة بدولة ملدونه لأن الرجل كان قبل دولتهم و ذكر فيها استيلاءهم على سبتة من يد مواليبني حمود و ملكهم لعدوة الأندلس و من الملائم بيد أهل المغرب أيضاً قصيدة تسمى التبعة أولها:

طربت و ما ذاك مني طرب و قد يطرب الطائر المعتصب

و ما ذاك مني للهو أراه و لكن لتذكار بعض السبب

قربياً من خمسمائة بيت أو ألف فيما يقال ذكر فيها كثيراً من دولة الموحدين و أشار فيها إلى الفاطمي و غيره و الظاهر أنها مصنوعة و من الملائم بال المغرب أيضاً ملعبة من الشعر الزجلي منسوبة لبعض اليهود ذكر فيها أحكام القرارات لعصره العلوين و النحسين و غيرهما و ذكر ميته قتيلاً بفاس و كان كذلك فيما زعموه و أوله:

في صبغ ذا الأزرق لشرفه خيارا فافهموا يا قوم هذى الاشارا

بحم زحل اخبر بذى العلاما و بدل الشكلا و هي سلاما

شاشة زرقا بدل العماما و شاش أزرق بدل الغرارا

يقول في آخره

قد تم ذا التجنیس لإنسان يهودي يصلب في بلدة فاس في يوم عید

حتى يجيء الناس من البوادي و قتلها يا قوم على الفراد

و أبياته نحو الخمسينات وهي في **القرانات** التي دلت على دولة الموحدين و من ملاحم المغرب أيضاً
قصيدة من عروض المتقارب على روي الباء في حدثان دولة بنى أبي حفص بتونس من الموحدين منسوبة
لابن الأبار. و قال لي قاضي قسطنطينية الخطيب الكبير أبو علي بن باديس و كان بصيراً بما يقوله و له
قدم في التنظيم فقال لي: أن هذا ابن الأبار ليس هو الحافظ الأندلسي الكاتب مقتول المستنصر و إنما هو
رجل خياط من أهلي تونس تواتطت شهرته مع شهرة الحافظ و كان والدي رحمة الله تعالى ينشد هذه
الأبيات من هذه الملحمه و بقي بعضها في حفظي مطلعها:

عذيري من زمن قلب يغز بارقه الأشنب

و منها .

و يبعث من جيشه قائداً و يبقى هناك على مرقب
فتأتي إلى الشيخ أخباره فيقبل كالحمل الأجرب
و يظهر من عدله سيرة و تلك سياسة مستجلب
و منها في ذكر أحوال تونس على العموم.

فاما رأيت الرسوم امتح ولم يرع حق لذى منصب
فحذ في الترحل عن تونس و ودع معالمها و اذهب
فسوف تكون بها فتنة تضيف البريء إلى المذنب

و وقفت بالغرب على ملحمة أخرى في دولة بنى أبي حفص هؤلاء بتونس
فيها بعد السلطات أبي يحيى الشهير عاشر ملوكهم ذكر محمد أخيه من بعده
يقول فيها:

و بعد أبي عبد الإله شقيقه و يعرف بالوثاب في نسخة الأصل
إلا أن هذا الرجل لم يملكتها بعد أخيه و كان يعني بذلك نفسه إلى أن هلك
و من الملاحم في المغرب أيضاً اللعبة المنسوبة إلى الهوئي على لغة العامة في عروض البلد:

دعني بدمعي الهاean فترت الأمطار و لم تفتر
و استقت كلها الويidan و ان تمل و تغدر
البلاد كلما تروي فأولى ما ميل ما تدرى
ما بين الصيف و الشتوى و العام و الربع تجري
قال حين صحت الدعوى: دعني نبكي و من عذر

أنا دي من ذي الأزمان ذا القرن اشتدا و ترى

و هي طويلة و محفوظة بين عامة المغرب الأقصى و الغالب عليها الوضع
لأنه لم يصح منها قول إلا على تأويل تحرفه العامة أو الحارف فيه من ينتحلها من الخاصة و وقت
بالمشرق على ملحمة منسوبة لأبي العربي الحاتمي في كلام طويل شبه الألغاز لا يعلم تأويله إلا الله لتحلله
إلى أوفق عدديه و رموز ملغوza و أشكال حيوانات تامة و رؤوس مقطعة و تماثيل من حيوانات غريبة.
و في آخرها قصيدة على روی اللام و الغالب أنها كلها غير صحيحة لأنها لم تنشأ عن أصل علمي من
نحامة و لا غيرها و سمعت أيضاً أن هناك ملاحم أخرى منسوبة لابن سيناء و ابن عقاب و ليس في شيء
معها دليل على الصحة لأن ذلك إنما يؤخذ من القراءات و وقت بالمشرق أيضاً على ملحمة من حدثان
دولة الترك منسوبة إلى رجل من الصوفية يسمى الياجر بقي و كلها إلغاز بالحروف أولها.

إن شئت تكسف سر الجفر يا سائلي من علم جفر و صي والد الحسن
فافهم و كن و اعياً حرفاً و جملته و الوصف فافهم كفعل الحاذق الفطن
أما الذي قبل عصري لست أذكره لكنني أذكر الآتي من الزمن
يشهر بيرس يبقى بعد خمستها بحاء ميم بطيسن نام في الكنن
شين له أثر من تحت سرتة له القضاء قضى أي ذلك المتن
فمصر و الشام مع أرض العراق له و أذربيجان في ملك إلى اليمن
و منها:

و آل بوران لما نال طاهرهم الفاتك الباتك المعنى بالسمين
خلع سين ضعيف السن سين أتى لا لوفاق و نوت ذي قرن
قوم شجاع له عقل و مشورة يبقى بحاء و أين بعد ذو سمن
و منها:

من بعد باء من الأعوام قتلته يلي المشورة ميم الملك ذو اللسن
و منها:

في عصره فتن ناهيك من فتن هذا هو الأعرج الكلبي فاعن به
عار عن القاف قاف جد بالفتنه يأتي من الشرق في جيش يقدمهم
أبدت بشجو على الأهلين و الوطن بقتل دال و مثل الشام أحجمها
ن الزرار ما زال حاء غير مقتضن إذا أتى زلزلت يا وريح مصر مـ
هلكأ و ينفق أموالاً بلا ثمن طاء و ظاء و عين كلهم حبسوا

يسير القاف قافاً عند جمعهم هون به إن ذاك الحصن في سكن
و ينصبون أخاه و هو صالحهم لا سلم الألف سين لذاك بني
تمت ولايتهم بالحاء لا أحد من السنين يداني الملك في الزمن
و يقال أنه أشار إلى الملك الظاهر و قدوم أبيه عليه بمصر:
يأتي إليه أبوه بعد هجرته و طول غيبته و الشطف و الزرن

و أبياتها كثيرة و الغالب أنها موضوعة و مثل صنعتها كان في القديم كثير و معروف للانتحال.
حکی المؤرخون لأنباء بغداد أنه كان بها أيام المقتدر و راق ذکی يعرف بالدانلي بيل الأوراق و يكتب
فيها بخط عتيق يرمز فيه بمحروف من أسماء أهل الدولة و يشير بها إلى ما يعرف ميلهم إليه من أحوال
الرفة و الجاه كأنها ملاحم و يحصل على ما يريده منهم من الدنيا و أنه وضع في بعض دفاتره ميمماً
مكررة ثلاثة مرات و جاء به إلى مفلح مولى المقتدر. فقال له هذا كناية عنك و هو مفلح مولى المقتدر
و ذكر عنه ما يرضاه و يناله من الدولة و نصب لذلك علامات يمهو بها عليه فبدل له ما أغناه به ثم
وضعه للوزير ابن القاسم بن وهب على مفلح هذا و كان معزولاً فجاءه بأوراق مثلها و ذكر اسم
الوزير بمثل هذه الحروف و بعلامات ذكرها و أنه يلي الوزارة للثانية عشر من الخلفاء و تستقيم الأمور
على يديه و يقهر الأعداء و يغير الدنيا في أيامه و أوقف مفلحاً هذا على الأوراق و ذكر فيها كواين
آخر و ملاحم من هذا النوع مما وقع و مما لم يقع و نسب جميعه إلى دانيال فأعجب به مفلح. و وقف
عليه المقتدر و اهتدى من تلك الأمور و العلامات إلى ابن وهب و كان ذلك سبباً لوزارته بمثل هذه
الحيلة العريقة في الكذب و المجهل. بمثل هذه الألغاز و الظاهر أن هذه الملحة التي ينسبونها إلى البارقي
من هذا النوع و لقد سألت أكمل الدين ابن شيخ الحنفية من العجم بالديار المصرية عن هذه الملحة و
عن هذا الرجل الذي تنسب إليه من الصوفية و هو البارقي و كان عارفاً بطرائقهم فقال كان من
القلندرية المبتداة في حلق اللحية و كان يتحدث عمما يكون بطريق الكشف و يومي إلى رجال معينين
عنه و يلغز عليهم بمحروف يعينها في ضمنها لمن يراه منهم و ربما يظهر نظم ذلك في أبيات قليلة كان
يتعاهدها فتنوّقت عنده و ولع الناس بها و جعلوها ملحمة مرموزة و زاد فيها الخراصون من ذلك الجنس
في كل عصر و شغل العامة بفك رموزها و هو أمر ممتنع إذ الرمز إنما يهدى إلى كشفه قانون يعرف قبله
و يوضع له و أما مثل هذه الحروف فدلالتها على المراد منها مخصوصة بهذا النظم لا يتتجاوزه فرأيت من
كلام هذا الرجل الفاصل شفاء لما كان في النفس من أمر هذه الملحة و ما كان له تهدي لولا أن هدانا
الله و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الباب الرابع من الكتاب الأول في البلدان والأمصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك من الأحوال و فيه سوابق و لواحق

الفصل الأول في أن الدول من المدن والأمصار وأنما إنما توجد ثانية عن الملك

و بيانه أن البناء و احتطاط المنازل إنما من منازع الحضارة التي يدعو إليها الترف و الدعة كما قدمناه و ذلك متأخر عن البداوة و منازعها و أيضاً فالمدن و الأمصار ذات هياكل و أجرام عظيمة و بناء كبير و هي موضوعة للعموم لا للخصوص فتحتاج إلى اجتماع الأيدي و كثرة التعاون و ليست من الأمور الضرورية للناس التي تعم بها البلوى حتى يكون نزوعهم إليها اضطراراً بل لا بد من إكراهم على ذلك و سوقهم إليه مضطهدين بعضاً الملك أو مرغبين في الشواب و الأجر الذي لا يفي بكثرة إلا الملك و الدولة. فلا بد في تصير الأمصار و احتطاط المدن من الدولة و الملك. ثم إذا بنيت المدينة و كمل تشييدها بحسب نظر من شيدها و بما اقتضته الأحوال السماوية و الأرضية فيها فعمر الدولة حينئذ عمر لها فإن كان عمر الدولة قصيراً وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة و تراجع عمرانها و خربت و إن كان أمد الدولة طويلاً و مدتها منفسحة فلاتزال المصانع فيها تشداد و المنازل الرحيبة تكثر و تتعدد و نطاق الأسواق يتبعده و ينفسح إلى أن تسمع الخطبة و تبعد المسافة و ينفسح ذرع المساحة كما وقع ببغداد و أمثالها. ذكر الخطيب في تأريخه أن الحمامات بلغ عددها ببغداد لعهد المؤمن خمسة و ستين ألف حمام و كانت مشتملة على مدن و أمصار متلاصقة و متقاربة تجاوز الأربعين و لم تكن مدينة وحدها يجمعها سور واحد لإفراط العمران و كذا حال القิروان و قرطبة و المهدية في الملة الإسلامية و حال مصر القاهرة بعدها فيما بلغنا لهذا العهد و أما بعد انقراض الدولة المشيدة للمدينة فإذا لم يكون لضواحي تلك المدينة و ما قاربها من الجبال و البسائط بادية يمدها العمران دائماً فيكون ذلك حافظاً لوجودها و يستمر عمرها بعد الدولة كما تراه بفاس و بجاية من المغرب و براق العجم من المشرق الموجود لها العمران من الجبال لأن أهل البداوة إذا انتهت أحواههم إلى غيابها من الرفه و الكسب تدعون إلى الدعة و السكون الذي في طبيعة البشر فيتردون المدن و الأمصار و يتأنلون و أما إذا لم يكن لتلك المدينة المؤسسة مادة تفيدها العمران بترادف الساكن من بدرها فيكون انقراض الدولة حرقاً لسياجها فيزول حفظها و يتناقص عمرانها شيئاً فشيئاً إلى أن يذعر ساكنها و تخرب كما وقع بمصر و بغداد و الكوفة بالشرق و القิروان و المهدية و قلعة بني حماد بالغرب و أمثالها فتفهمه و ربما يتزل المدينة بعد انقراض محتطبيها

الأولين ملك آخر و دولة ثانية يتخذها قراراً و كرسيّاً يستغنى بها عن اختطاط مدينة يتر لها فتحفظ تلك الدولة سياجها و تزايده مبانيها و مصانعها بتزايده أحوال الدولة الثانية و ترفها و تستجد بعمر انها عمراً آخر كما وقع بفاس و القاهرة لهذا العهد و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الثاني في أن الملك يدعو إلى نزول الأ MCSAR

و ذلك أن القبائل و العصابات إذا حصل لهم الملك اضطروا للإستيلاء على الأ MCSAR لأمررين أحدهما ما يدعوه إليه الملك من الدعة و الراحة و حط الأثقال و استكمال ما كان ناقصاً من أمور العمran في البدو و الثاني دفع ما يتوقع على الملك من أمر المنازعين و المشاغبين لأن المصر الذي يكون في نواحיהם ربما يكون ملحاً لمن يروم منازعتهم و الخروج عليهم و انتزاع ذلك الملك الذي سموه إليه من أيديهم فيعتصم بذلك المصر و يغالبهم و مغالبة المصر على نهاية من الصعوبة و المشقة و المصر يقوم مقام العساكر المتعددة لما فيه من الإمتناع و نكأية الحرب من وراء الجدران من غير حاجة إلى كثير عدد و لا عظيم شوكة لأن الشوكة و العصابة إنما احتاج إليهما في الحرب للثبات لما يقع من بعد كرة القوم بعضهم على بعض عند الجولة و ثبات هؤلاء بالجدران فلا يضطرون إلى كبير عصابة و لا عدد فيكون حال هذا الحصن و من يعتصم به من المنازعين مما يفت عضد الأمة التي تروم الاستيلاء و يخضد شوكة استيلائهم فإذا كانت بين أحناهم أ MCSAR انتظمواها في استيلائهم للأمن من مثل هذا الانحراف و إن لم يكن هناك مصر استحدثوه ضرورة لتكملة عمر انهم أو لا و حط أثقالهم و ليكون شجاً في حلق من يروم العزة و الامتناع عليهم و عصابتهم فتعين أن الملك يدعو إلى نزول الأ MCSAR و الاستيلاء عليها و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق لا رب سواه.

الفصل الثالث في أن المدن العظيمة و الهياكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكثير

قد قدمنا ذلك في آثار الدولة من المباني و غيرها و أنها تكون على نسبتها و ذلك أن تشييد المدن إنما يحصل باجتماع الفعلة و كثراهم و تعاونهم فإذا كانت الدولة عظيمة متسبة المالك حشر الفعلة من أقطارها و جمعت أيديهم على عملها و ربما استعين في ذلك في أكثر الأمر بالهندام الذي يضاعف القوي و القدر في حمل أثقال البناء لعجز القوة البشرية و ضعفها عن ذلك كالمخال و غيره و ربما يتوجه كثير من الناس إذا نظر إلى آثار الأقدمين و مصانعهم العظيمة مثل إيوان كسرى و أهرام مصر و حنايا المعلقة

و شرشار بالغرب إنما كانت بقدرهم متفرقين أو مجتمعين فيتخيل لهم أجساماً تناسب ذلك أعظم من هذه بكثير في طولها و قدرها لتناسب بينها و بين القدر التي صدرت تلك المباني عنها و يغفل عن شأن الهندام و المخالف و ما اقتضته في ذلك الصناعة الهندسية و كثير من المغلبين في البلاد يعاين في شأن البناء و استعمال الحجيل في نقل الأجرام عند أهل الدولة المعтин بذلك من العجم ما يشهد له بما قلناه عياناً و أكثر آثار الأقدمين لهذا العهد تسميتها العامة عادية نسبة إلى قوم عاد لتوهمهم أن مباني عاد و مصانعهم إنما عظمت لعظم أجسامهم و تضاعف قدرهم. و ليس كذلك، فقد نجد آثاراً كثيرة من آثار الذين تعرف مقادير أجسامهم من الأمم و هي في مثل ذلك العظم أو أعظم كإيوان كسرى و مباني العبيدين من الشيعة بأفريقية و الصنهاجيين وأثرهم باد إلى اليوم في صومعة قلعة بني حماد و كذلك بناء الأغالبة في جامع القیروان و بناء الموحدین في رباط الفتح و رباط السلطان أبي سعيد لعهد أربعين سنة في المنصورة بإزاء تلمسان و كذلك الحنایا التي حلب إليها أهل قرطاجنة الماء في القناة الراكبة عليها مائة لهذا العهد و غير ذلك من المباني و الهياكل التي نقلت إليها أخبار أهلها قريباً و بعيداً و تيقناً أنها لم يكونوا بإنفراط في مقادير أجسامهم و إنما هذا رأي ولع به القصاص عن قوم عاد و ثود و العمالقة. و نجد بيوت ثود في الحجر منحوتة إلى هذا العهد و قد ثبت في الحديث الصحيح أنها بيوتهم يمر بها الركب الحجازي في أكثر السنين و يشاهدوها لا تزيد في جوها و مساحتها و سمكها على التعاهد و إنهم ليبالغون فيما يعتقدون من ذلك حتى أنها لم يزعمون أن عوج بن عناق من جيل العمالقة كان يتناول السمك من البحر طریقاً فيشويه في الشمس يزعمون بذلك أن الشمس حارة فيما قرب منها و لا يعلمون أن الحر فيما لدينا هو الضوء لانعکاس الشعاع بمقابلة سطح الأرض و الهواء و أما الشمس في نفسها فغير حارة و لا باردة و إنما هي كوكب مضيء لا مزاج له و قد تقدم شيء من هذا في الفصل الثاني حيث ذكرنا أن آثار الدولة على نسبة كل قوتها في أصلها. و الله يخلق ما يشاء و يحكم ما يريد.

الفصل الرابع في أن الهياكل العظيمة جداً لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة

و السبب في ذلك ما ذكرناه من حاجة البناء إلى التعاون و مضاعفة القدرة البشرية و قد تكون المباني في عظمها أكثر من القدر مفردة أو مضاعفة بالهندام كما قلناه فيحتاج إلى معاودة قدر أخرى مثلها في أزمنة متعاقبة إلى أن تتم.

فيتبدئ الأول منهم بالبناء، و يعقبه الثاني و الثالث، و كل واحد منهم قد استكملا شأنه في حشر الفعلة و جمع الأيدي حتى يتم القصد من ذلك و يكمل و يكون مائلاً للعيان يظنه من يراه من الآخرين أنه بناء

دولة واحدة. و انظر في ذلك ما نقله المؤرخون في بناء سد مأرب و أن الذي بناه سباً بن يشخب و ساق إليه سبعين وادياً و عاقه الموت عن إتمامه فأتمه ملوك حمير من بعده و مثل هذا ما نقل في بناء قرطاجنة و قناتها الراكبة على الحنایا العادية و أكثر المباني العظيمة في الغالب هذا شأنها و يشهد لذلك أن المباني العظيمة لعهتنا بحد الملك الواحد يشرع في اختطاطها و تأسيسها فإذا لم يتبع أثره من بعده من الملوك في إتمامها بقيت بحالها و لم يكمل القصد فيها. و يشهد لذلك أيضاً أنها بحد آثاراً كثيرة من المباني العظيمة تعجز الدول عن هدمها و تخريتها مع أن الهدم أيسر من البناء بكثير لأن الهدم رجوع إلى الأصل الذي هو العدم و البناء على خلاف الأصل.

فإذا وجدنا بناء تضعف قوتنا البشرية عن هدمه مع سهولة الهدم علمنا أن القدرة التي أستطه مفرطة القوة و أنها ليست أثر دولة واحدة و هذا مثل ما وقع للعرب في إيوان كسرى لما اعتمد الرشيد على هدمه و بعث إلى يحيى بن خالد و هو في محبسه يستشيره في ذلك فقال يا أمير المؤمنين لا تفعل و اتركه مائلاً يستدل به على عظم ملك آبائك الذين سلبو الملك لأهل ذلك الهيكل فاقسمه في النصيحة و قال أحذته النورة للعجم و الله لأصر عنه و شرع في هدمه و جمع الأيدي عليه و اخذ له الفؤوس و حماه بالنار و صب عليه الخل حتى إذا أدركه العجز بعد ذلك كله و خاف الفضيحة بعث إلى يحيى يستشيره ثانية في التجافي عن الهدم فقال لا تفعل و استمر على ذلك لئلا يقال عجز أمير المؤمنين و ملك العرب عن هدم مصنع من مصانع العجم فرفعها الرشيد و أقصر عن هدمه و كذلك اتفق للهؤلاء في هدم الأهرام التي بمصر و جمع الفعلة لهدتها فلم يحل بطائل و شرعا في نقبه فانتهوا إلى جو بين الحائط و الظاهر و ما بعده من الحيطان و هنالك كان متنه هدمهم و هو إلى اليوم فيما يقال منفذ ظاهر و يزعم الزاعمون أنه وجد ركازاً بين تلك الحيطان والله أعلم. و كذلك حنایا المعلقة إلى هذا العهد تحتاج أهل مدينة تونس إلى انتخاب الحجارة لبنيائهم أو تستجید الصناع حجارة تلك الحنایا فيحاولون على هدمها الأيام العديدة و لا يسقط الصغير من جدرانها إلا بعد عصب الريق و تجتمع له المحافل المشهورة شهدت منها في أيام صبای كثيراً والله خلقكم وما تعملون.

الفصل الخامس فيما تجب مراعاته في أوضاع المدن و ما يحدث إذا غفل عن المراعاة

إن علم أن المدن قرار يتتخذه الأمم عند حصول الغاية المطلوبة من الترف و دواعيه فتوث الدعة و السكون و تتوجه إلى اتخاذ المنازل للقرار و لما كان ذلك القرار و المأوى وجب أن يراعى فيه دفع المضار بالحماية من طوارقها و جلب المنافع و تسهيل المرافق لها فاما الحماية من المضار فيراعى لها أن يدار على منازلها

جميعاً سياج الأسوار و أن يكون وضع ذلك في قمّن من الامكـنة إما على هضبة متوعرة من الجبل و إما باستداره بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة فيصعب منهاها على العدو و يتضاعف امتناعها و حصنها. و ما يراعى في ذلك للحماية من الآفات السماوية طيب الهواء للسلامة من الأمراض. فإن الهواء إذا كان راكداً خبيثاً أو مجاوراً للمياه الفاسدة أو منافع متعفنة أو مروج خبيثة أسرع إليها العفن من مجاورتها فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة و هذا مشاهد. و المدن التي لم يرها فيها طيب الهواء كثيرة الأمراض في الغالب. و قد اشتهر بذلك في قطر المغرب بلد قابس من بلاد الجريد بأفريقية فلا يكاد ساكنها أو طارقها يخلص من حمى العفن بوجهه. و لقد يقال أن ذلك حادث فيها و لم تكن كذلك من قبل و نقل البكري في سبب حدوثه أنه وقع فيها حفر ظهر فيه أناء من نحاس مختوم بالرصاص. فلما فض ختامه صعد منه دخان إلى الجو و انقطع. و كان ذلك مبدأً أمراض الحميـات فيه و أراد بذلك أن الإناء كان مشتملاً على بعض أعمال الطلعـات لوبائه و أنه ذهب سره بذهابه فرجع إليها العفن و الوباء و هذه الحكاية من مذاهب العامة و مباحثهم الركيكة و البكري لم يكن من نهاية العلم و استنارة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا أو يتبيّن خرفه فنقله كما سمعه. و الذي يكشف لك الحق في ذلك أن هذه الأهوية العفنة أكثر ما يهيئها لتعفين الأجسام و أمراض الحميـات ركودها. فإذا تخللتها الريح و تفشت و ذهبت بها يميناً و شمالاً حف شأن العفن و المرض البادي منها للحيوانات. و البـلد إذا كان كثير الساكن و كثـرت حرـكات أهـله فيتموج الهـواء ضرورة و تحدث الـريح المتخلـلة للـهـواء الـراكـد و يـكون ذلك معـيناً له على الحـركة و التـموج و إذا حـف السـاكن لم يـجد الهـواء معـيناً على حـركـته و تـموجـه و بـقي سـاـكـناً رـاكـداً و عـظـم عـفـنه و كـثـر ضـرـره. و بلد قابـس هـذـه كـانـت عندـما كـانـت أـفـريـقـية مستـجـدة العـمرـان كـثـيرـة السـاـكـنـون تـمـوجـاـنـها مـوجـاـ فـكانـ ذلكـ معـيناً على تـمـوجـ الهـواء و اـضـطـرابـه و تـخفـيفـ الأـذـى مـنـه فـلمـ يـكـنـ فيهاـ كـثـيرـ عـفـنـ و لاـ مـرـضـ، وـعـنـدـماـ حـفـ سـاـكـنـهاـ رـكـدـ هوـأـهـاـ المـتـعـفـنـ بـفـسـادـ مـيـاهـهاـ فـكـثـرـ عـفـنـ وـمـرـضـ. فـهـذـاـ وـجـهـ لـاـ غـيـرـ. وـقـدـ رـأـيـناـ عـكـسـ ذـلـكـ فـيـ بـلـادـ وـضـعـتـ وـلـمـ يـرـاعـ فيهاـ طـيـبـ الهـواءـ وـكـانـ أـوـلـاـ قـلـيلـةـ السـاـكـنـ فـكـانـ أـمـرـاضـهاـ كـثـيرـةـ فـلـمـ كـثـرـ سـكـانـهاـ اـنـتـقـلـ حـالـهاـ عنـ ذـلـكـ وـهـذـاـ مـثـلـ دـارـ الـمـلـكـ بـفـاسـ لـهـذـاـ الـعـهـدـ الـمـسـمـيـ بـبـلـدـ الـجـدـيدـ وـكـثـيرـ مـنـ ذـلـكـ فـيـ الـعـالـمـ فـنـفـهـمـهـ تـجـدـ ماـ قـلـتـهـ لـكـ. وـأـمـاـ جـلـبـ الـمـنـافـعـ وـالـمـرـاقـقـ لـلـبـلـدـ فـيـرـاعـيـ فـيـهـ أـمـورـ مـنـهـ بـأـنـ يـكـونـ الـبـلـدـ عـلـىـ نـهـرـ أوـ يـاـزـائـهـاـ عـيـونـ عـذـبةـ ثـرـةـ فـإـنـ وـجـودـ المـاءـ قـرـيـباـ مـنـ الـبـلـدـ يـسـهـلـ عـلـىـ السـاـكـنـيـ حاجـةـ المـاءـ وـهـيـ ضـرـورـيـةـ فـيـكـونـ لـهـ فـيـ وـجـودـ مـرـفـقـةـ عـظـيمـةـ عـامـةـ. وـمـاـ يـرـاعـيـ مـنـ الـمـرـاقـقـ فـيـ المـدـنـ طـيـبـ الـمـرـاعـيـ لـسـائـمـتـهـمـ إـذـ صـاحـبـ كـلـ قـرـارـ لـاـ بـدـ لـهـ مـنـ دـوـحـنـ الـحـيـوانـ لـلـنـتـاجـ وـالـضـرـعـ وـالـرـكـوبـ وـلـاـ بـدـ لـهـ مـنـ الـمـرـاعـيـ إـذـ كـانـ قـرـيـباـ طـيـباـ كـانـ ذـلـكـ أـرـفـقـ بـحـالـمـ لـمـ يـعـانـوـنـ مـنـ الـمـشـقـةـ فـيـ بـعـدـهـ وـمـاـ يـرـاعـيـ أـيـضاـ الـمـزارـعـ فـإـنـ الزـرـوـعـ

هي الأقوات. فإذا كانت مزارع البلد بالقرب منها كان ذلك أسهل في اتخاذه و أقرب في تحصيله و من ذلك الشجر للحطب و البناء فإن الحطب مما تعم البلوى في اتخاذه لوقوب النيران للاصطلاء و الطبخ. و الخشب أيضاً ضروري لسقفهم و كثير مما يستعمل فيه الخشب من ضرورياتهم و قد يراعى أيضاً قربها من البحر لتسهيل الحاجات القاصية من البلاد النائية إلا أن ذلك ليس بمثابة الأول و هذه كلها متفاوتة بتفاوت الحاجات و ما تدعوه إليه ضرورة الساكن. و قد يكون الواقع غالباً عن حسن الاختيار الطبيعي أو إنما يراعي ما هو أهم على نفسه و قومه، و لا يذكر حاجة غيرهم كما فعله العرب لأول الإسلام في المدن التي احتطواها بالعراق و أفريقيا فلهم لم يراعوا فيها إلا الأهم عندهم من مراعي الإبل و ما يصلح لها من الشجر و الماء الملح و لم يراعوا الماء و لا المزارع و لا الحطب و لا مراعي السائمة من ذات الظلف و لا غير ذلك كالقيروان و الكوفة و البصرة و أمثالها و لهذا كانت أقرب إلى الخراب ما لم تراع فيها الأمور الطبيعية.

و مما يراعي في البلاد إلى الساحلية التي على البحر أن تكون في جبل أو تكون بين أمة من الأمم موفورة العدد تكون صريحاً للمدينة حتى طرقها. طارق من العدو و السبب في ذلك أن المدينة إذا كانت حاضرة البحر و لم يكن بساحتها عمران للقبائل أهل العصبيات و لا موضعها متوعر من الجبل كانت في غرة للبيات و سهل طرائقها في الأساطيل البحرية على عدوها و تحيفه لها لما يأمن من وجود الصريح لها. و أن الحضر المتعودين للدعة قد صاروا عيالاً و خرجوا عن حكم المقاتلة . و هذه كإسكندرية من المشرق و طرابلس من المغرب و بونة و سلا .

و متى كانت القبائل و العصائب موطنين بقرها بحيث يبلغهم الصريح و النغير و كانت متوعرة المسالك على من يرويها باحتطاطها في هضاب الجبال و على أسمتها كان لها بذلك منعة من العدو و ينسوا من طرائقها لما يكابدونه من وعراها و ما يتوقعونه من إجابة صريحها كما في سبتة و بجاية و بلد القل على صغرها فافهم ذلك و اعتبره في اختصاص الإسكندرية باسم التغر من لدن الدولة العباسية مع أن الدعوة من ورائها برقة و أفريقيا. و إنما اعتبر في ذلك المخافة المتوقعة فيها من البحر لسهولة وضعها و لذلك والله أعلم كان طرائق العدو للاسكندرية و طرابلس في الملة مرات متعددة و الله تعالى أعلم.

الفصل السادس في المساجد و البيوت العظيمة في العالم

إعلم أن الله سبحانه و تعالى فضل من الأرض بقاعاً احتصها بتشريفه و جعلها مواطن لعبادته يضاعف فيها الثواب و ينمو بها الأجور و أخبرنا بذلك على ألسن رسليه و أنبيائه لطفاً بعباده و تسهيلاً لطرق

السعادة لهم. و كانت المساجد الثلاثة هي أفضل بقاع الأرض حسبما ثبت في **الصحيحين** و هي مكة و المدينة و بيت المقدس. أما البيت الحرام الذي بعثه فهو بيت إبراهيم صلوات الله و سلامه عليه. أمره الله بنائه و أن يؤذن في الناس بالحج إليه فبناه هو و ابنه إسماعيل كما نصه القرآن و قام بما أمره الله فيه و سكن إسماعيل به مع هاجر و من نزل معهم من جرهم إلى أن قبضهما الله و دفنا بالحجر منه. و بيت المقدس بناء داود و سليمان عليهما السلام. أمرهما الله ببناء مسجده و نصب هيكله و دفن كثير من الانبياء من ولد إسحاق عليه السلام حواليه. و المدينة فهاجر نبينا محمد صلوات الله و سلامه عليه أمره الله تعالى بالهجرة إليها و إقامة دين الإسلام بها فبني مسجده الحرام بها و كان ملحده الشري夫 في تربتها وبهذه المساجد الثلاثة قرة عين المسلمين و مهوى أفئدهم و عظمة دينهم و في الآثار من فضلها و مضاعفة الشواب في مجاورتها و الصلاة فيها كثير معروف فلننشر إلى شيء من الخبر عن أولية هذه المساجد الثلاثة و كيف تدرجت أحواها إلى أن كمل ظهورها في العالم. فأما مكة فأوليتها فيما يقال أن آدم صلوات الله عليه بناها قبلة البيت العمور ثم هدمها الطوفان بعد ذلك و ليس فيه خبر صحيح يعول عليه. و إنما اقتبسوه من مجمل الآية في قوله **و إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت و إسماعيل** ثم بعث الله إبراهيم و كان من شأنه و شأن زوجته سارة و غيرها من هاجر ما هو معروف و أوحى الله إليه أن يترك ابنه إسماعيل و أمه هاجر بالفلاة فوضعهما في مكان البيت و سار عنهما و كيف جعل الله لهما من اللطف في نبع ماء زمزم و مرور الرفقة من جرهم بها حتى احتملوها و سكروا إليهم كما و نزلوا معهما حوالي زمزم كما عرف في موضعه فاتخذ إسماعيل موضع الكعبة بيتاً يأوي إليه و أدار عليه سياجاً من الردم و جعله زرباً لغنمها و جاء إبراهيم صلوات الله عليه مراراً لزيارة من الشام أمر في آخرها ببناء الكعبة مكان ذلك الزرب فبناه و استعان فيه بابنه إسماعيل و دعا الناس إلى حجه و بقي إسماعيل ساكناً به و لما قبضت أمه هاجر و قام بنوه من بعده بأمر البيت مع أخواهم من جرهم ثم العماليق من بعدهم واستمر الحال على ذلك و الناس يهرعون إليها من كل أفق من جميع أهل الخليقة لا من بين إسماعيل و لا من غيرهم من دنا أو نأى فقد نقل أن التتابعة كانت تحج البيت و تعظمه و أن تبعاً كساها الملاء و الوسائل و أمر بتطهيرها و جعل لها مفتاحاً.

و نقل أيضاً أن الفرس كانت تحجه و تقرب إليه و أن غزاليا الذهب اللذين وجدهما عبد المطلب حين احتقر زمزم كانوا من قرانيتهم. و لم ينزل لجرهم الولاية عليه من بعد ولد إسماعيل من قبل خؤولتهم حتى إذا خرجت خزاعة و أقاموا بها بعدهم ما شاء الله. ثم كثر ولد إسماعيل و انتشروا و تشعبوا إلى كنانة ثم كنانة إلى قريش و غيرهم و ساءت ولاية خزاعة فغلبتهم قريش على أمره و أخرجوهم من البيت و ملکوا عليهم يومئذ قصي بن كلاب فبني البيت و سقفه بخشب الدوم و جريد النخل و قال الأعشى:

خلفت بشوي راهب الدور و التي بناها قصي و المضاض بن جرهم

ثم أصاب البيت سيل و يقال حريق و تقدم و أعادوا بناءه و جمعوا النفقه لذلك من أموالهم و انكسرت سفينة بساحل حدة فاشتروا خشبها للسقف و كانت جدرانه فوق القامة فجعلوها ثانية عشرة ذراعاً و كان الباب لاصقاً بالأرض فجعلوه فوق القامة لثلا تدخله السيول و قصرت بهم النفقه عن إتمامه فقصروا عن قواعده و تركوا منه ست أذرع و شبراً أداروها بجدار قصير يطاف من ورائه و هو الحجر و بقي البيت على هذا البناء إلى أن تحصن ابن الزبير بعكة حين دعا لنفسه و زحفت إليه جيوش يزيد بن معاوية مع الحسين بن غير السكوني . و رمى البيت سنة أربعين و ستين فأصابه حريق، يقال من النفط الذي رموا به على ابن الزبير فتصدعت حيطانه فهدمه ابن الزبير فأعاد بناءه أحسن مما كان بعد أن اختلفت عليه الصحابة في بنائه. و احتج عليهم بقول رسول الله صلى الله عليه و سلم لعائشة رضي الله عنها، **لولا قومك حديثو عهد بكفر لرددت البيت على قواعد إبراهيم و لجعلت له باين شرقياً و غربياً** فهدمه و كشف عن أساس إبراهيم عليه السلام و جمع الوجوه و الأكابر حتى عاينوه و أشار عليه ابن عباس بالتحري في حفظ القبلة على الناس فأدار على الأساس الخشب و نصب من فوقها الأستار حفظاً للقبلة و بعث إلى صناعه في الفضة و الكلس فحملتها. و سأله عن مقطع الحجارة الأول فجمع منها ما احتاج إليه ثم شرع في البناء على أساس إبراهيم عليه السلام و رفع في جدرانها سبعاً و عشرين ذراعاً و جعل لها باين لاصقين بالأرض كما روى في حديثه و جعل فرشها و إزرارها بالرخام و صاغ لها المفاتيح و صفائح الأبواب من الذهب. ثم جاء الحجاج لحضاره أيام عبد الملك و رمى على المسجد بالنجينيات إلى أن تصدعت حيطانها. ثم لما ظفر بابن الزبير شاور عبد الملك فيما بناءه و زاده في البيت فأمره بدمنه و رد البيت على قواعد قريش كما هي اليوم. و يقال: أنه ندم على ذلك حين علم صحة رواية ابن الزبير لحديث عائشة، و قال وددت أني كنت حملت أبا حبيب في أمر البيت و بنائه ما تحمل. فهدم الحجاج منها ست أذرع و شبراً مكان الحجر و بناها على أساس قريش و سد الباب الغربي و ما تحت عتبة باهها اليوم من الباب الشرقي. و ترك سائرها لم يغير منه شيئاً فكل البناء الذي فيه اليوم بناء ابن الزبير و بناء الحجاج في الحائط صلة ظاهرة للعيان لحمة ظاهرة بين البناءين. و البناء متميز عن البناء بقدر إصبع شبه الصدع و قد لحم.

و يعرض هنا إشكال قوي لمنافاته لما ي قوله الفقهاء في أمر الطواف و يحدن الطائف أن يميل على الشاذروان الدائر على أساس الجدر من أسفلها فيقع طوافه داخل البيت بناء على أن الجدر إنما قام على بعض الأساس و ترك بعضه و هو مكان الشاذروان و كذا قالوا في تقبيل الحجر السود لا بد من رجوع الطائف من التقبيل حتى يستوي قائماً لثلا يقع بعض طوافه داخل البيت و إذا كانت الجدران

كلها من بناء ابن الزبير و هو إنما بني على أساس إبراهيم فكيف يقع هذا الذي قالوه و لا مخلص من هذا إلا بأحد أمرين أحدهما أن يكون الحجاج هدم جميعه و أعاده و قد نقل ذلك جماعة إلا أن العيان في شواهد البناء بالتحام ما بين البناءين و تمييز أحد الشقين من أعلى الآخر في الصناعة يرد ذلك و أما أن يكون ابن الزبير لم يرد البيت على أساس إبراهيم مع جميع جهاته و إنما فعل ذلك في الحجر فقط ليدخله فهي الآن مع كونها من بناء ابن الزبير ليست على قواعد إبراهيم و هذا بعيد و لا محisco من هذين والله تعالى أعلم. ثم أن مساحة البيت و هو المسجد كان فضاء للطائفين و لم يكن عليه جدر أيام النبي صلى الله عليه و سلم و أبي بكر من بعده. ثم كثر الناس فاشترى عمر رضي الله عنه دوراً هدمها و زادها في المسجد و أدار عليها جداراً دون القامة و فعل مثل ذلك عثمان ثم ابن الزبير ثم الوليد بن عبد الملك و بناء بعمد الرخام ثم زاد فيه المنصور و ابنه المهدى من بعده و وقفت الزيادة و استقرت على ذلك لعهدا.

و تشريف الله لهذا البيت و عنایته به أكثر من أن يحاط به و كفى بذلك أن جعله مهبطاً للوحى و الملائكة و مكاناً للعبادة و فرض شرائع الحج و مناسكه و أوجب لحرمه من سائر نواحيه من حقوق التعظيم و الحق ما لم يوجهه لغير فمنع كل من خالف دين الإسلام من دخول ذلك الحرم و أوجب على دخله أن يتجرد من المحيط إلا أزاراً يستره و حمى العائد به و الراتع في مسارحه من موقع الآفات فلا يرام فيه خائف و لا يصاد له وحش و لا يحتطلب له شجر. و حد الحرم الذي يختص بهذه الحرمة من طريق المدينة ثلاثة أميال إلى التنعيم و من طريق العراق سبعة أميال إلى الشيبة من جبل المنقطع و من طريق الطائف سبعة أميال إلى بطن غرة و من طريق جدة سبعة أميال إلى منقطع العشار. هذا شأن مكة و خيرها و تسمى أم القرى و تسمى الكعبة لعلوها من اسم الكعب. و يقال لها أيضاً بكرة قال الأصمسي، لأن الناس ييك بعضهم بعضاً إليها أي يدفع و قال **مجاهد** باء بكرة أبدلوها ميماً كما قالوا لازب و لازم لقرب المخرجين. و قال **النخعي** بالياء و باليمين البلد و قال **الزهري** بالياء للمسجد كله و باليمين للحرم و قد كانت الأمم منذ عهد الجاهلية تعظمه و الملوك تبعث إليه بالأموال و الذخائر مثل كسرى و غيره و قصة الأسياف و غزالى الذهب اللذين وجدهما عبد المطلب حين احتضر زمزم معروفة و قد وجد رسول الله صلى الله عليه و سلم حين افتح مكة في الجب الذي كان فيها سبعين ألف أوقية من الذهب مما كان الملوك يهدون للبيت فيها ألف ألف دينار مكررة مرتين بمائتي قنطرة، وزناً و قال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

يا رسول الله لو استعنت بهذا المال على حربك. فلم يفعل ثم ذكر لأبي بكر فلم يحركه. هكذا قال

الأزرقي . و في البخاري يسنده إلى أبي وائل قال:

جلست إلى شيبة بن عثمان و قال جلس إلى عمر بن الخطاب فقال: هممت أن لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمتها بين المسلمين، قلت: ما أنت بفاعل، قال: و لم؟ قلت: فلم يفعله أصحابك فقال هما اللذان يقتدى بهما. و خرجه **أبو داود** و **ابن ماجة** و **أقام ذلك المال إلى أن** كانت فتنة الأفطس و هو الحسن بن الحسين بن علي بن علي زين العابدين سنة تسع و تسعين و مائة حين غالب مكة عمد إلى الكعبة فأخذ ما في خزائنه و قال ما تصنع الكعبة بهذا المال موضوعاً فيها لا ينتفع به نحن أحق به نستعين به على حربنا و آخر جهه و تصرف فيه و بطلت الذخيرة من الكعبة من يومئذ. و أما بيت المقدس و هو المسجد الأقصى فكان أول أمره أيام الصابةة موضع الزهرة و كانوا يقربون إليه الزيت فيما يقربونه

يصبونه على الصخرة التي هناك ثم دثر ذلك الهيكل و اتخذها بنو إسرائيل حين ملكوها قبلة لصلاتهم. و ذلك أن موسى صلوات الله عليه لما خرج ببني إسرائيل من مصر لتمليكمهم بيت المقدس كما وعد الله آباهم إسرائيل و آباء إسحاق من قبله و أقاموا بأرض التيه أمره الله باتخاذ قبة من خشب السنط عين باللوحي و مقدارها و صفتها و هيأكلها و تماثيلها و أن يكون فيها التابوت و مائدة بصحافها و منارة بقناديلها و أن يصنع مذبحاً للقربان وصف ذلك كأنه في التوراة أكمل وصف فصنع القبة و وضع فيها تابوت العهد و هو التابوت الذي فيه الألواح المصنوعة عوضاً عن الألواح المترلة بالكلمات العشر لما تكسرت و وضع المذبح عندها. و عهد الله إلى موسى بأن يكون هارون صاحب القربان و نصبووا تلك

القبة بين خيامهم في التيه يصلون إليها و يتقربون في المذبح أمامها و يتعرضون لللوحي عندها.

و لما ملكوا أرض الشام أنزلوها بكلكال من بلاد الأرض المقدسة ما بين قسم بين يامين و بين أفرايم. و بقيت هنالك أربع عشرة سنة سبعاً مدة الحرب، و سبعاً بعد الفتح أيام قسمة البلاد. و لما توفي يوشع عليه السلام نقلوها إلى بلد شيلو قريباً من كلكال، و أداروا عليها الحيطان. و أقامت على ذلك ثلثمائة سنة، حتى ملكها بنو فلسطين من أيديهم كما مر، و تغلبوا عليهم. ثم ردوا عليهم القبة و نقلوها بعد وفاة علي الكohen إلى نوف. ثم نقلت أيام طالوت إلى كنعون في بلاد بين يامين. و لما ملك داود عليه السلام نقل القبة و التابوت إلى بيت المقدس و جعل عليها خباء خاصاً و وضعها على الصخرة.

و بقيت تلك القبة قبلتهم و وضعوها على الصخرة ببيت المقدس و أراد داود عليه السلام بناء مسجده على الصخرة مكانها فلم يتم له ذلك و عهد به إلى ابنه سليمان فبناه لأربع سنين من ملكه و لخمسين سنة من وفاة موسى عليه السلام.

و أتخد عمد من الصفر و جعل به صرح الزجاج و غشى أبوابه و حيطانه بالذهب و صاغ هياكله و تماثيله و أوعيته و منارته و مفتاحه من الذهب و جعل في ظهره قبراً ليضع فيه تابوت العهد و هو التابوت الذي فيه الألواح و جاء به من صهيون بلد أبيه داود نقله إليه أيام عمارة المسجد، فجيء به تحمله الأساطيل و الكهنوتية حتى وضعته في القبر و وضعت القبة والأوعية و المذبح كل واحد حيث أعد له من المسجد. و أقام كذلك ما شاء الله. ثم خربه بخت نصر بعد ثمانمائة سنة من بنائه و أحرق التوراة و العصا و صاغ الهياكل و نثر الأحجار. ثم لما أعادهم ملوك الفرس بناء عزيزبني إسرائيل لعهده بإعانته بمن ملك الفرس الذي كانت الولادة لبني إسرائيل عليه من سي بخت نصر و حد لهم في بنائه حدوداً دون بناء سليمان بن داود عليهما السلام فلم يت harassها.

و أما الأواوين التي تحت المسجد ،يركب بعضها بعضاً ،عمود الأعلى منها على قوس الأسفل في طبقتين. و يتوجه كثير من الناس أنها إصطبات سليمان عليه السلام ،وليس كذلك. لو إنما بناها تزييناً للبيت المقدس عما يتوجه من النجاسة، لأن النجاسات في شريعتهم وإن كانت في باطن الأرض و كان ما بينها و بين ظاهر الأرض محسواً بالتراب ، بحيث يصل ما بينها و بين الظاهر خط مستقيم ينبع ذلك الظاهر بالتوجه. و المتوجه عندهم كالمتحقق.

فبنوا هذه الأواوين على هذه الصورة بعمود الأواوين السفلية تنتهي إلى أقواسها و ينقطع خطه، فلا تتصل النجاسة بالأعلى على خط مستقيم. و تزه البيت عن هذه النجاسة المتوجهة ليكون ذلك أبلغ في الطهارة و التقديس.

ثم تداوّنthem ملوك يونان الفرس و الروم و استفحّل الملك لبني إسرائيل في هذه المدة ثم لبني حشمناي من كهنتهم ثم لصهرهم هيرودس و لبنيه من بعد.

و بني هيرودس بيت المقدس على بناء سليمان عليه السلام و تأقق فيه حتى أكمله في ست سنين فلما جاء طيطيش من ملوك الروم و غلبهم و ملك أمرهم حرب بيت المقدس و مسجدها و أمر أن يزرع مكانه ثم أخذ الروم بدین المسيح عليه السلام و دانوا بتعظيمه ثم اختلف حال ملوك الروم في الأخذ بدین النصارى تارةً و تركه أخرى إلى أن جاء قسطنطين و تنصرت أمّه هيلانة و ارتحلت إلى القدس في طلب الخشبة التي صلب عليها المسيح بزعمهم فأخبرها القساوسة بأنه رمى بخشبته على الأرض و ألقى عليها القمامات و القاذورات فاستخرجت الخشبة و بنت مكان تلك القمامات كنيسة القمامات كأنها على قبره بزعمهم و هربت ما وجدت من عمارة البيت و أمرت بطرح الزبل و القمامات على الصخرة حتى غطاها و خفي مكانها جراء بزعمها لما فعلوه بقبر المسيح ثم بنوا بإزاره القمامات بيت لحم و هو البيت الذي

ولد فيه عيسى عليه السلام و بقي الأمر كذلك إلى أن جاء الإسلام و حضر عمر لفتح بيت المقدس و سأله عن الصخرة فأراني مكانها و قد علاها الزبل و التراب فكشف عنها و بنى عليها مسجداً على طريق البداوة و عظم من شأنه ما أذن الله من تعظيمه و ما سبق من أم الكتاب في فضله حسبما ثبت ثم احتفل الوليد بن عبد الملك في تشييد مسجده على سنن مساجد الإسلام بما شاء الله من الاحتفال كما فعل في المسجد الحرام و في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة و في مسجد دمشق و كانت العرب تسميه بلاط الوليد و ألزم الروم أن يبعث الفعلة و المال لبناء هذه المساجد و أن ينمقوها بالفسيفساء فأطاع لذلك و تم بناؤها على ما اقترحة. ثم لما ضعف أمر الخلافة أعواام الخمسينية من الهجرة في آخرها وكانت في مملكة العبيدين خلفاء القاهر من الشيعة و احتل أمرهم زحف الفرجنة إلى بيت المقدس فملكونه و ملكوا معه عامة شغور الشام و بنوا على الصخرة المقدسة منه كنيسة كانوا يعظمونها و يفتخرن ببنائها حتى إذا استقل صلاح الدين بن أيوب الكردي بملك مصر و الشام و مما أثر العبيدين و بدعهم زحف إلى الشام و جاهد من كان به من الفرجنة حتى غلبهم على بيت المقدس و على ما كانوا ملكوه من شغور الشام و ذلك ل نحو مائتين و خمسين سنة من الهجرة و هدم تلك الكنيسة و أظهر الصخرة و بنى المسجد على النحو الذي هو عليه اليوم لهذا العهد.

و لا يعرض لك الإشكال المعروف في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أول بيت وضع فقال: [بين مكة و بين بناء بيت المقدس](#) قيل فكم بينهما؟ قال أربعون سنة فإن المدة بين بناء مكة و بين بناء بيت المقدس بقدر ما بين إبراهيم و سليمان لأن سليمان بانيه و هو ينفي على الألف بكثير . و أعلم أن المراد بالوضع في الحديث ليس البناء و إنما المراد أول بيت عين للعبادة و لا يبعد أن يكون بيت المقدس عين للعبادة قبل بناء سليمان بمثل هذه المدة و قد نقل أن الصابئه بنوا على الصخرة هيكل الزهرة فلعل ذلك أنها كانت مكاناً للعبادة كما كانت الجاهلية تضع الأصنام و التماثيل حوالي الكعبة و في جوفها و الصابئه الذين بنوا هيكل الزهرة كانوا على عهد إبراهيم عليه السلام فلا تبعد مدة الأربعين سنة بين وضع مكة للعبادة و وضع بيت المقدس و إن لم يكن هناك بناء كما هو المعروف و أن أول من بنى بيت المقدس سليمان عليه السلام فتفهمه فيه حل هذا الإشكال. و أما المدينة و هي المسماة بيشرب فهي من بناء يشرب بن مهلائيل من العمالقة و ملكها بنو إسرائيل من أيديهم فيما ملكوه من أرض الحجاز ثم حاورهم بنو قيلة من غسان و غلبوهم عليها و على حصونها. ثم أمر النبي صلى الله عليه و سلم بالهجرة إليها لما سبق من عناية الله بها فهاجر إليها و معه أبو بكر و تبعه أصحابه و نزل بها و بنى مسجده و بيته في الموضع الذي كان الله قد أعد له لذلك و شرفه في سابق أزله و أواه أبناء قيلة و

نصروه فلذلك سمو الأنصار و ثبتت كلمة الإسلام من المدينة حتى علت على الكلمات و غلب على قومه و فتح مكة و ملكها و ظن الأنصار أنه يتحول عنهم إلى بلده فأفهمهم ذلك فخاطبهم رسول الله صلى الله عليه و سلم و أخبرهم انه غير متتحول حتى إذا قبض صلى الله عليه و سلم كان ملحده الشريف بها و جاء في فضلها من الأحاديث الصحيحة مالا خفاء به و وقع الخلاف بين العلماء في تفضيلها على مكة و به قال مالك رحمه الله لما ثبت عنده في ذلك من النص الصريح عن رفيع بن مخديج أن النبي صلى الله عليه و سلم قال **المدينة خير من مكة** نقل ذلك أبو الوهاب في المعونة إلى أحاديث أخرى تدل بظاهرها على ذلك و خالف **أبو حنيفة و الشافعي** . و أصبحت على كل حال ثانية المسجد الحرام و جنح إليها الأمم بأفئدتهم من كل أوب فانظر كيف تدرجت الفضيلة في هذه المساجد المعظمة لما سبق من عنابة الله لها و تفهم سر الله في الكون و تدریجه على ترتيب محكم في أمور الدين و الدنيا. و أما غير هذه المساجد الثلاثة فلا نعلم في الأرض إلا ما يقال من شأن مسجد آدم عليه السلام بسرندليب من جزائر الهند لكنه لم يثبت فيه شيء يعول عليه و قد كانت للأمم في القديم مساجد يعظمونها على جهة الديانة بزعمهم منها بيوت النار للفرس و هيأكل يونان و بيوت العرب بالحجاز التي أمر النبي صلى الله عليه و سلم بخدمتها في غزوته و قد ذكر **المسعودي** منها بيوتاً لسنا من ذكرها في شيء إذ هي غير مشروعة و لا هي على طريق ديني و لا يلتفت إليها و لا إلى الخبر عنها و يكفي في ذلك ما وقع في التواريخ فمن أراد معرفة الأخبار فعلية بها و الله يهدي من يشاء سبحانه.

الفصل السابع في أن المدن والأمصار بإفريقية و المغرب قليلة

و السبب في ذلك أن هذه الأقطار كانت للبربر منذآلاف من السنين قبل الإسلام و كان عمرانها كله بدويًا و لم تستمر فيهم الحضارة حتى تستكمل أحواها و الدول التي ملكتهم من الإفرنجية و العرب لم يطل أمد ملوكهم فيهم حتى ترسخ الحضارة منها فلم تزل عوائد البداوة و شؤونها فكانوا إليها أقرب فلم تكثر مبانיהם وأيضاً فالصناعات بعيدة عن البربر لأنهم أعرق في البدو و الصنائع من توابع الحضارة و إنما تتم المباني بها فلا بد من الحدق في تعلمها فلما لم يكن للبربر اتحال لها لم يكن لهم تشوّق إلى المباني فضلاً عن المدن . و أيضاً فهم أهل عصبيات و أنساب لا يخلو عن ذلك جمع منهم و الأنساب و العصبية أججح إلى البدو و إنما يدعوا إلى المدن الدعوة و السكون و يصير ساكنها عيالاً على حاميتها فتجد أهل البدو لذلك يستنكفون عن سكّن المدينة أو الإقامة بها فلا يدعون إلى ذلك إلا الترف و الغنى و قليل ما هو في الناس فلذلك كان عمران إفريقية و المغرب كله أو أكثره بدويًا أهل خيام و ظواعن و قياطن و

كُن في الجبال و كان عمران بلاد العجم كله أو أكثره قرى و أمصاراً و رستاقين من بلاد الأندلس و الشام و مصر و عراق العجم و أمثالها لأن العجم ليسوا بأهل أنساب يحافظون عليها و يتباهون في صراحتها و التحامها إلا في الأقل و أكثر ما يكون سكناً البدو لأهل الأنساب لأن لحمة النسب أقرب و أشد فتكون عصبيته كذلك و تترع بصاحبها إلى سكناً البدو و التجافي عن المصر الذي يذهب بالبسالة و يصيده عيالاً على غيره فأفهمه و قسى عليه و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الثامن في أن المباني و المصانع في الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى قدرها و إلى من كان قبلها من الدول

و السبب في ذلك ما ذكرنا مثله في البربر بعينه إذ العرب أيضاً أعرق في البدو و أبعد عن الصنائع و أيضاً فكانوا أجانب من المالك التي استولوا عليها قبل الإسلام و لما تملّكتوها لم ينفع الأمد حتى تستوفي رسوم الحضارة مع أنهم استغروا بما وحدوا من مباني غيرهم و أيضاً فكان الدين أول الأمر مانعاً من المغالاة أو البناء و الإسراف فيه في غير القصد كما عهد لهم عمر حين استأذنوه في بناء الكوفة بالحجارة و قد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا به من قبل فقال افعلوا و لا يزيدن أحد على ثلاثة أبيات و لا تطاولوا في البناء و أزمووا السنة تلزمكم الدولة و عهد إلى الوفد و تقدم إلى الناس أن لا يرفعوا بنياناً فوق القدر قالوا: و ما القدر؟ قال: لا يقربكم من السرف و لا يخرجكم عن القصد فلما بعد العهد بالدين و التخرج في أمثال هذه المقاصد و غلت طبيعة الملك و الترف و استقدم العرب أمة الفرس و أخذوا عنهم الصنائع و المباني و دعوهم إليها أحوال الدعة و الترف فحيثئذ شيدوا المباني و المصانع و كان عهد ذلك قريباً بانقراض الدولة و لم ينفع الأمد لكثرة البناء و احتطاط المدن و الأمصار إلا قليلاً و ليس كذلك غيرهم من الأمم فالفرس طالت مدتهم آلافاً من السنين و كذلك القبط و النبط و الروم و كذلك العرب الأولى من عاد و ثمود و العمالقة و التباعية طالت أمادهم و رسخت الصنائع فيهم فكانت مبانيهم و هيكلاتهم أكثر عدداً و أبقى على الأيام أثراً و استبصر في هذا تجده كما قلت و الله وارث الأرض و من عليها.

الفصل التاسع في أن المباني التي كانت تختطفها العرب يسرع إليها الخراب إلا في الأقل

و السبب في ذلك شأن البداوة و البعد عن الصنائع كما قدمناه فلا تكون المباني وثيقة في تشيدها و له والله أعلم وجه آخر و هو أمس به و ذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن كما قلناه في المكان و طيب الهواء. و المياه و المزارع و المراعي فإنه بالتفاوت في هذا تتفاوت جودة المصر و رداءته من حيث العمran الطبيعي و العرب بمعزل عن هذا وإنما يراعون مراعي إبلهم خاصة لا يبالون بالماء طاب أو خبث و لا قل أو كثرو لا يسألون عن زكاء المزارع و المنابت و الأهوية لانتقالهم في الأرض و نقلهم الحبوب من البلد البعيد و أما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها و الظعن كفيل لهم بطبيتها لأن الرياح إنما تختبئ مع القرار و السكني و كثرة الفضلات و انظر لما احتطوا الكوفة و البصرة و القيروان كيف لم يراعوا في اختطاتها إلا مراعي إبلهم و ما يقرب من القفر و مسالك الظعن فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي، للمدن و لم تكن لها مادة تقد عمرانها من بعدهم كما قدمنا أنه يحتاج إليه في العمran فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار و لم تكن في وسط الأمم فيعمرها الناس فلأول وهلة من انحلال أمرهم و ذهاب عصبيتهم التي كانت سباجاً لها أتى عليها الخراب و الانحلال كأن لم تكن. و الله يحكم لا معقب لحكمه.

الفصل العاشر في مبادي الخراب في الأ MCSAR

إعلم أن الأ MCSAR إذا احتطت أولاً تكون قليلة المساكن و قليلة آلات البناء من الحجر و الجير و غيرهما مما يعلى على الحيطان عند التائق كالرجل و الرخام و الربع و الزجاج و الفسيفساء و الصدف فيكون بناؤها يؤمذ بدويًا و آلاتها فاسدة فإذا عظم عمران المدينة و كثر ساكنها كثرت الآلات بكثرة الأعمال حينئذ و كثرت الصناع إلى أن تبلغ غايتها من ذلك كما سبق بشأنها فإذا تراجع عمرانها و خف ساكنها قلت الصنائع لأجل ذلك و فقدت الإجادة في البناء و الإحكام و المعالة عليه بالتنمية ثم تقل الأعمال لعدم الساكن فيقل جلب الآلات من الحجر و الرخام و غيرهما فتفقد و يصير بناؤهم و تشيدهم من الآلات التي في مبانيهم فينقلوها من مصنع إلى مصنع لأجل خلاء أكثر المصانع و القصور و المنازل بقلة العمran و قصوره عما كان أولاً ثم لا تزال تنقل من قصر إلى قصر و من دار إلى دار إلى أن يفقد الكثير منها جملة فيعودون إلى البداوة في البناء و اتخاذ الطوب عوضاً عن الحجارة و القصور عن التنمية بالكلية فيعود بناء المدينة مثل بناء القرى و المدر و تظهر عليها سيماء البداوة ثم تمر في التناقض إلى غايتها من الخراب إن قدر لها به سنة الله في حلقة.

الفصل الحادي عشر في أن تفاصيل الأ MCS و المدن في كثرة الرزق لأهلها و نفاق الأسواق إنما هو في تفاصيل عمرانها في الكثرة و القلة

و السبب في ذلك أنه قد عرف و ثبت أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معيشته وإنهم متعاونون جمِيعاً في عمرانهم على ذلك و الحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تشتد ضرورة الأكثر من عددهم أضعافاً. فالقوت من الخنطة مثلاً لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه. و إذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حداد و بخار للآلات و قائم على البقر و إثارة الأرض و حصاد السنبل و سائر مؤن الفلاح و توزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا و حصل بعملهم ذلك مقدار من القوت فإنه حينئذ قوت لأضعافهم مرات. فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين و ضروراتهم. فأهل مدين أو مصر إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار ضروراتهم و حاجاتهم اكتفي فيها بالأقل من تلك الأعمال و بقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات فتصرف في حالات الترف و عوائده و ما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأ MCS و يستجلبونه منهم بأعواضه و قيمه فيكون لهم بذلك حظاً من الغنى و قد تبين لك في الفصل الخامس في باب الكسب و الرزق أن المكاسب إنما هي قيم الأعمال فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم فكثرت مكاسبهم ضرورة و دعتهم أحوال الرفه و الغنى إلى الترف و حاجاته من التائق في المساكن و الملابس و استجادة الآنية و الماعون و اتخاذ الخدم و المراكب و هذه كلها أعمال تستدعي بقيمتها و يختار المهرة في صناعتها و القيام عليها فتنتفق أسواق الأعمال و الصنائع و يكثر دخل المصر و خرجه و يحصل اليسار لتحوله ذلك من قبل أعمالهم. و متى زاد العمران زادت الأعمال ثنائية ثم زاد الترف تابعاً للكسب و زادت عوائده و حاجاته . و استنبطت الصنائع لتحصيلها فزادت قيمها و تضاعف الكسب في المدينة لذلك ثنائية و نفقت سوق الأعمال بها أكثر من الأول. و كذلك في الزيادة الثانية و الثالثة لأن الأعمال الزائدة كلها تختص بالترف و الغنى بخلاف الأعمال الأصلية التي تختص بالمعاش . فالمصر إذا فضل بعمران واحد ففضله بزيادة كسب و رفه بعوائد من الترف لا توجد في الآخر فما كان عمرانه من الأ MCS أكثر و أوفر كان حال أهله في الترف أعلى من حال المصر الذي دونه على و蒂رة واحدة في الأصناف . القاضي مع القاضي و التاجر مع التاجر و الصانع مع الصانع و السوق مع السوق و الأمير مع الأمير و الشرطي مع الشرطي . و اعتبر ذلك في المغرب مثلاً بحال فاس مع غيرها من أمصاره مثل بجاية و تلمسان و سبتة تجد بينهما بوناً كثيراً على الجملة، ثم على

الخصوصيات فحال القاضي بفاس أوسع من حال القاضي بتلمسان و هكذا كل صنف مع صنف أهله. و كذا أيضاً حال تلمسان مع وهران أو الجزائر و حال وهران و الجزائر مع ما دونهما إلى أن تنتهي إلى المدر الذين اعتمادهم في ضروريات معاشهم فقط و يقصرون عنها. و ما ذلك إلا لتفاوت الأعمال فيها فكأنها كلها أسواق للأعمال. و الخرج في كل سوق على نسبته فالقاضي بفاس دخله كفاء خرجه و كذا القاضي بتلمسان و حيث الدخل و الخرج أكثر تكون الأحوال أعظم و هما بفاس أكثر لنفاق سوق الأعمال بما يدعوه إليه الترف فالأحوال أضخم. ثم هكذا حال وهران و قسطنطينية و الجزائر و بسكرة حتى تنتهي كما قلناه إلى الأمصار التي لا توفي أعمالها بضرورتها و لا تعد في الأمصار إذ هي من قبيل القرى و المدر. فلذلك تجد أهل هذه الأمصار الصغيرة ضعفاء الأحوال متقاربين في الفقر و الخاصة لما أن أعمالهم لا تفي بضرورتهم و لا يفضل ما يتأنلونه كسباً فلا تنموا مكاسبهم. و هم لذلك مساكين محاويج إلا في الأقل النادر. و اعتبر ذلك حتى في أحوال القراء و السؤال فإن السائل بفاس أحسن حالاً من السائل بتلمسان أو وهران. و لقد شاهدت بفاس السؤال يسألون أيام الأضاحي أثمان ضحاياهم و رأيتهم يسألون كثيراً من أحوال الترف و اقتراح المأكل مثل سؤال اللحم و السمن و علاج الطبخ و الملابس و الماعون كالغربال و الآنية. و لو سأل سائل مثل هذا بتلمسان أو وهران لاستنكر و عنف و زجر. و يبلغنا لهذا العهد عن أحوال القاهرة و مصر من الترف و الغنى في عوائدهم ما يقضى منه العجب حتى أن كثيراً من القراء بالغرب يتذعون من الثقلة إلى مصر لذلك و لما يبلغهم من شأن الرفة بمصر أعظم من غيرها. و بعتقد العامة من الناس أن ذلك لزيادة إيهار في أهل تلك الآفاق على غيرهم أو أموال مختزنة لديهم. و أنهما أكثر صدقة و إيهاراً من جميع أهل الأمصار و ليس كذلك و إنما هو لما تعرفه من أن عمران مصر و القاهرة أكثر من عمران هذه الأمصار التي لديك فعظمت لذلك أحوالهم. و أما حال الدخل و الخرج فمتكافئ في جميع الأمصار أحوال الساكن و وسع مصر. كل شيء يبلغك من مثل هذا فلا تنكره و اعتبره بكثرة العمran و ما يكون عنه من كثرة المكاسبة التي يسهل بسيبها البذر و الإيهار على مبتغيه و مثله بشأن الحيوانات العجم مع بيوت المدينة الواحدة و كيف تختلف أحوالها في هجرائها أو غشياها فإن بيوت أهل النعم و الثروة و الموائد الخصبة منها تكثر بساحتها و أقنيتها بنشر الحبوب و سواقط الفتنات فيزدحم عليها غواشي النمل و الحشاش و يلحق فوقها عصائب الطيور حتى تروح بطاناً و تملئ شيئاً ورياً و بيوت أهل الخاصة و القراء الكاسدة أرزاقهم لا يسري بساحتها دبيب و لا يحلق بجوها طائر و لا تأوي إلى زوايا بيوقهم فأرة و لا هرة كما قال الشاعر:

تسقط الطير حيث تلتقط الحب و تغشى منازل الكرماء

فتتأمل سر الله تعالى في ذلك و اعتبر غاشية الأناسي بغاشية العجم من الحيوانات و فتات الموائد بفضولات الرزق و الترف و سهولتها على من يبذلها لاستغائهم عنها في الأكثر لوجود أمثالها لديهم و اعلم أن اتساع الأحوال و كثرة النعم في العمران تابع لكثترته و الله سبحانه و تعالى أعلم و هو غني عن العالمين.

الفصل الثاني عشر في أسعار المدن

إعلم أن الأسواق كلها تشتمل على حاجات الناس فمنها الضروري و هي الأقواء من الخنطة و ما معناها كالباقلاء و البصل و الثوم و أشباهه و منها الحاجي والكمالي مثل الأدم و الفواكه و الملابس و المأمون و المراكب و سائر المصانع والمباني فإذا استبحر المصر و كثر ساكنة رخصت أسعار الضروري من القوت و ما في معناه و غلت أسعار الكمالية من الأدم و الفواكه و ما يتبعها وإذا قل ساكن المصر و ضعف عمرانه كان الأمر بالعكس من ذلك. و السبب في ذلك أن الحبوب من ضرورات القوت فتتوفر الدواعي على اتخاذها إذ كل أحد لا يهمل قوت نفسه و لا قوت متله لشهر أو سنته فيعم اتخاذها أهل المصر أجمع أو الأكثر منهم في ذلك المصر أو فيما قرب منه لا بد من ذلك. و كل متخذ لقوته فتفضل عنه و عن أهل بيته فضلة كبيرة تسد خلة كثريين من أهل ذلك المصر فتفضل القتوط عن أهل المصر من غير شك فترخص أسعارها في الغالب إلا ما يصيبها في بعض السنين من الآفات السماوية و لو لا احتكار الناس لها لما يتوقع من تلك الآفات لبذلت دون ثمن و لا عوض لكثراها بكثرة العمran. و أما سائر المرافق من الأدم و الفواكه و ما إليها لا تعم بها البلوى و لا يستغرق اتخاذها أعمال أهل المصر أجمعين و لا الكثير منهم ثم أن المصر إذا كان مستبحراً موفر العمran كثير حاجات الترف توفرت حينئذ الدواعي على طلب تلك المرافق و الاستكثار منها كل بحسب حاله فيقصر الموجود منها على الحاجات قصوراً بالغاً و يكثر المستامون لها و هي قليلة في نفسها فتزدحم أهل الأغراض و يبذل أهل الرفه و الترف أمثالها بإسراف في الغلاء لاحتاجتهم إليها أكثر من غيرهم فيقع فيها الغلاء كما تراه. و أما الصنائع والأعمال أيضاً في الأمصار الموفورة العمran فسبب الغلاء فيها أمور ثلاثة: الأول كثرة الحاجة لمكان الترف في المصر بكثرة عمرانه، و الثاني اعتزاز أهل الأعمال لخدمتهم و امتهان أنفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أقواتها، و الثالث كثرة المترفين و كثرة حاجاتهم إلى امتهان غيرهم و إلى استعمال الصناع في مهنهم فيبذلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة و منافسة في الاستئثار بها فيغير العمال و الصناع و أهل الحرف و تغلو أعمالهم و تكثر نفقات أهل المصر في ذلك. و أما الأمصار الصغيرة و القليلة الساكن فآقواتها قليلة لقلة العمل فيها و ما يتوقعونه لصغر مصرهم من عدم

القوت فيتمسكون بما يحصل منه في أيديهم ويجتذرون في فيعز وجوده لديهم و يغلو ثنه على مستامه. وأما مراقبهم فلا تدعو إليها أيضاً حاجة بقلة الساكن و ضعف الأحوال فلا تتفق لديهم سوقه فيختص بالرخص في سعره. وقد يدخل أيضاً في قيمة الأقوات قيمة ما يعرض عليها من المكوس و المغارم للسلطان في الأسواق و باب الحفر و الحياة في منافع وصوها عن البيوعات لما يمسهم. و بذلك كانت الأسعار في الأمصار أغلى من الأسعار في البايدية إذ المكوس و المغارم و الفرائض قليلة لديهم أو معروفة. و كثثرها في الأمصار لا سيما في آخر الدولة و قد تدخل أيضاً في قيمة الأقوات قيمة علاجها في الفلح و يحافظ على ذلك في أسعارها كما و قع بالأندلس لهذا العهد. و ذلك أئمهم لما أجأهم النصارى إلى سيف البحر و بلاده المتوعرة الخبيثة الزارعة النكدة النبات وملكونا عليهم الأرض الزاكية و البلد الطيب فاحتاجوا إلى علاج المزارع و الفدن لإصلاح نباتها و فلحها و كان ذلك العلاج بأعمال ذات قيم و مواد من الزبل و غيره لها مؤنة و صارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سعرهم. و اختص قط الأندلس بالغلاء منذ اضطرهم النصارى إلى هذا المعمر بالإسلام مع سواحلها لأجل ذلك. و يحسب الناس إذا سمعوا بغلاء الأسعار في قطتهم أنها لقلة الأقوات و الحبوب في أرضهم و ليس كذلك فهم أكثر أهل المعمر فلحاماً فيما علمناه و أقوامهم عليه و قل أن يخلو منهم سلطان أو سوقه عن فدان أو مزرعة أو فلح إلا قليلاً من أهل الصناعات و المهن أو الطراء على الوطن من الغزاة المجاهدين. و لهذا يختصهم السلطان في عطائهم بالعولة و أقوافهم و علوفاتهم من الزرع. و إنما السبب في غلاء سعر الحبوب عندهم ما ذكرناه. و لما كانت بلاد البربر بالعكس من ذلك في زكاء منابتهم و طيب أرضهم ارتفعت عنهم الهون جملة في الفلح مع كثرته و عمومته فصار ذلك سبباً لرخص الأقوات ببلدهم و الله مقدر الليل والنهار و هو الواحد القهار لا رب سواه.

الفصل الثالث عشر في قصور أهل البايدية عن سكنى مصر الكبير العمران

والسبب في ذلك أن مصر الكبير العمران يكثر ترفة كما قدمناه و تكثر حاجات ساكنه من أجل الترف . و تعتاد تلك الحاجات لما يدعو إليها فتتقلب ضرورات و تصير فيه الأعمال كلها مع ذلك عزيزة و المرافق غالبة بازدحام الأعراض عليها من أجل الترف و بالمغارم السلطانية التي توضع على الأسواق والبياعات و تعتبر في قيم البيعات و يعظهم فيها الغلاء في المرافق و أن أوقات والأعمال فتكثـر لذلك نفقات ساكنه كثرة بالغة على نسبة عمرانه . و يعظم خرجه فيحتاج حينئذ إلى المال الكبير للنفقة على نفسه و عياله في ضرورات عيشهم و سائر مؤونتهم . والبدوي لم يكن دخله كثيراً ساكناً بمكان كاسد

الأسوق في الأعمال التي هي سبب الكسب فلم يتأهل كسباً و لا مالاً فيتعدى عليه من أجل ذلك سكنى المصر الكبير لغلاء مرافقه و عزة حاجاته. و هو في بدوه يسد حاجته بأقل الأعمال لأنه قليل عوائد الترف في معاشه و سائر مؤونته فلا يضطر إلى المال و كل من يتشوّف إلى المصر و سكناه من البايدية فسريراً ما يظهر عجزه و يفتضح في استيائه إلا من يقدم منهم تأثير المال و يحصل له منه فوق الحاجة و يجري إلى الغاية الطبيعية لأهل العمran من الدعة و الترف فحينئذ ينتقل إلى المصر و يتنظم حالة مع أحوال أهله في عوائدهم و ترفهم. و هكذا شأن بداعة عمران الأمصار. و الله بكل شيء محيط.

الفصل الرابع عشر في أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرفة و الفقر مثل الأمصار

إعلم أن ما توفر عمرانه من الأقطار و تعددت الأمم في جهاته و كثرة ساكنته اتسعت أحوال أهله و كثرت أموالهم و أمصارهم و عظمت دولهم و مالكمهم. و السبب في ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأ أعمال و ما سيأتي ذكره من أنها سبب للثروة بما يفصل عنها بعد الوفاء بالضروريات في حاجات الساكن من الفضيلة البالغة على مقدار العمran و كثرته فيعود على الناس كسباً يتأثرون حسبما نذكر ذلك في فصل المعاش و بيان الرزق و الكسب فيزيد الرفه لذلك و تتسع الأحوال و يحيىء الترف والغنى و تكثر الجباية للدولة بنفاق الأسواق فيكثر مالها و يشمخ سلطانها و تتفنن في اتخاذ المعامل و الحصون و احتطاط المدن و تشييد الأمصار. و اعتبر ذلك بأقطار المشرق مثل مصر و الشام و عراق العجم و الهند و الصين و ناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرومي و عظمت لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم و عظمت دولتهم و تعددت مدنهم و حواضرهم و عظمت متاجرهم و أحوالهم. فالذى نشاهد له هذا العهد من أحوال تجار الأمم النصرانية الواردين على المسلمين بالمغرب في رفههم و اتساع أحوالهم أكثر من أن يحيط به الوصف . و كذا تجار أهل المشرق و ما يبلغنا عن أحوالهم و أبلغ منها أهل المشرق الأقصى من عراق العجم و الهند و الصين فإنه يبلغنا عنهم في باب الغنى و الرفه غرائب تسير الركبان بحديثها و ربما تتلقى بالإنكار في غالب الأمر. و يحسب من يسمعها من العامة أن ذلك لزيادة في أموالهم أو لأن المعادن الذهبية و الفضية أكثر بأرضهم أو لأن ذهب الأقدمين من الأمم استأثروا به دون غيرهم و ليس كذلك فمعدن الذهب الذي نعرفه في هذه الأقطار إنما هو من بلاد السودان و هي إلى المغرب أقرب . و جميع ما في أرضهم من البضاعة فإنما يجلبونه إلى غير بلادهم للتجارة. فلو كان المال عتيداً موفوراً لديهم لما جلبوا بضائعهم إلى سواهم يتغدون بها الأموال و لا استغنووا عن أموال الناس بالجملة. و لقد ذهب المنجمون لما رأوا مثل ذلك واستغربوا ما في المشرق من كثرة الأحوال و اتساعها و وفور

أموالها فقالوا بأن عطایا الكواكب و السهام في مواليد المشرق أكثر منها حصصاً في مواليد أهل المغرب و ذلك صحيح من جهة المطابقة بين الأحكام النجمية والأحوال الأرضية كما قلناه و هم إنما أعطوا في ذلك السبب النجمي و بقي عليهم أن يعطوا السبب الأرضي و هو ما ذكرناه من كثرة العمran و اختصاصه بأرض المشرق وأقطاره و كثرة العمran تفید كثرة الکسب بكثرة الکسب في الأعمال التي هي سببه فلذلك اختص المشرق بالرفة من بين الأفاق لا إن ذلك مجرد الأثر النجمي. فقد فهمت مما أشرنا لك أولاً أنه لا يستقل بذلك و أن المطابقة بين حكمه و عمran الأرض و طبيعتها أمر لا بد منه. و اعتبر حال هذا الرفة من العمran في قطر أفريقيا و برقة لما خف سكنها و تناقص عمرانها كيف تلاشت أحوال أهلها وانتهوا إلى الفقر والخاصة. و ضعفت جبارياتها فقلت أموال دولها بعد أن كانت دول الشيعة و صنهاجة بها على ما بلغك من الرفة و كثرة الجباريات و اتساع الأحوال في نفقائهم و أعطيائهم. حتى لقد كانت الأموال ترفع من القيروان إلى صاحب مصر لحاجاته و مهماته و كانت أموال الدولة بحيث حمل جوهر الكاتب في سفر إلى فتح مصر ألف حمل من المال يستعد بها لأرزاق الجنود و أعطيائهم ونفقات الغزاة. و قطر المغرب و أن كان في القديم دون أفريقيا فلم يكن بالقليل في ذلك و كانت أحواله في دول الموحدين متسبة و جبارياته موفورة و هو لهذا العهد قد أقصر عن ذلك لقصور العمran فيه و تناقصه فقد ذهب من عمران البربر فيه أكثره و نقص عن معهوده نقصاً ظاهراً محسوساً، و كاد أن يلحق في أحواله بمثل أحوال أفريقيا بعد أن كان عمرانه متصلةً من البحر الرومي إلى بلاد السودان في طول ما بين السوس الأقصى و برقة. و هي اليوم كلها أو أكثرها قفار و خلاء و صحاري إلا ما هو منها بسيف البحر أو ما يقاربه من التلول و الله وارث الأرض ومن عليها و هو خير الوارثين.

الفصل الخامس عشر في تأثير العقار و الضياع في الأ MCSAR و حال فوائدها و مستغلاتها

اعلم أن تأثير العقار و الضياع الكثيرة لأهل الأ MCSAR و المدن لا يكون دفعة واحدة و لا في عصر واحد إذ ليس يكون لأحد منهم من الشروء ما يملك به الأملك التي تخسر قيمتها عن الحد و لو بلغت أحوالهم في الرفة ما عسى أن تبلغ. وإنما يكون ملكهم و تأثيرهم لها تدريجياً أما بالوراثة من آبائه و ذوي رحمه حتى تتأدى أملك الكثرين منهم إلى الواحد و أكثر لذلك أو أن يكون بحالة الأسواق فإن العقار في آخر الدولة و أول الأخرى عند فناء الحامية و خرق السياج و تداعى المصر إلى الخراب تقل الغبطة به لقلة المنفعة فيها بتلاشي الأحوال فترخص قيمتها و تتملك بالأثمان اليسيرة و تتخلى بالميراث إلى ملك آخر و قد استجد المصر شبابه باستفحال الدولة الثانية و انتظمت له أحوال رائقة حسنة تحصل معها الغبطة في

العقار والضياع لكثرتها منافعها حينئذ فتعظم قيمها و يكون لها خطر لم يكن في الأول. و هذا معنی الحواله فيها و يصبح مالکها من أغنى أهل المصر و ليس ذلك بسعیه و اكتسابه إذ قدرته تعجز عن مثل ذلك. و أما فوائد العقار و الضياع فهي غير كافية لمالكها في حاجات معاشة إذ هي لا تفي بموائده الترف و أسبابه و إنما هي في الغالب لسد الخلطة و ضرورة المعاش. و الذي سمعناه من مشيخة البلدان أن القصد باقتناء الملك من العقار والضياع إنما هو الخشية على من يترك خلفه من الذرية الضعفاء ليكون مرباهم به و رزقه فيه و نشوئهم بفائدته ما داموا عاجزين عن الاكتساب فإذا اقتدوا على تحصيل المكاسب سعوا فيها بأنفسهم و ربما يكون من الولد من يعجز عن التكسب لضعف في بدنـه أو آفة في عقلـه المعاشي فيكون ذلك العقار قواماً لحالـه. هذا قصد المترفين في اقتنائه . و أما التمول منه وإجراء أحوال المترفين فلا. و قد يحصل ذلك منه للقليل أو النادر بحوالـة الأسواق و حصول الكثرة البالغـة منه و العالـي في جنسـه و قيمـته في المصر إلا أن ذلك إذا حصل ربما امتدت إليه أعينـ الأـمـراء و الـولـاة و اغتصـبـوه فيـ الغـالـب أوـ أـرادـوهـ عـلـىـ بـيعـهـ مـنـهـ وـ نـالتـ أـصـحـابـهـ مـنـهـ مـضـارـ وـ مـعـاطـبـ وـ اللـهـ غـالـبـ عـلـىـ أـمـرـهـ وـ هـوـ رـبـ العـرـشـ العـظـيمـ.

الفصل السادس عشر في حاجات المتمويلين من أهل الأمصار إلى الجاه و المدافعة

وذلك أن الحضري إذا عظم تموله و كثر للعقـارـ وـ الضـيـاعـ تـأـثـلـهـ وـ أـصـبـحـ أـغـنـيـ أـهـلـ المـصـرـ وـ رـمـقـتـهـ العـيـونـ بذلكـ وـ اـنـفـسـحـتـ أـحـوالـهـ فيـ التـرـفـ وـ الـعـوـائـدـ زـاحـمـ عـلـيـهـ الـأـمـرـاءـ وـ الـمـلـوكـ وـ غـصـوـاـ بـهـ . وـ لـمـ فيـ طـبـاعـ البـشـرـ مـنـ الـعـدـوـانـ تـمـتدـ أـعـيـنـهـ إـلـىـ تـمـلـكـ مـاـ يـبـدـهـ وـ يـنـافـسـونـ فـيـهـ وـ يـتـحـيلـونـ عـلـىـ ذـلـكـ بـكـلـ مـمـكـنـ حتـىـ يـحـصـلـوـهـ فيـ رـبـقـةـ حـكـمـهـ سـلـطـانـيـ وـ سـبـبـ مـنـ الـمـؤـاخـذـةـ ظـاهـرـ يـنـتـزـعـ بـهـ مـالـهـ وـ أـكـثـرـ الـأـحـكـامـ السـلـطـانـيةـ جـائـزـةـ فيـ الـغـالـبـ إـذـ الـعـدـلـ الـخـضـ إـنـماـ هوـ فيـ الـخـلـافـةـ الشـرـعـيـةـ وـ هـيـ قـلـيلـةـ الـلـبـثـ قـالـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـ سـلـمـ الـخـلـافـةـ بـعـدـيـ ثـلـاثـونـ سـنـةـ ثـمـ. تـعـودـ مـلـكـاـ عـضـوـضاـ . فـلاـ بـدـ حـيـئـذـ لـصـاحـبـ الـمـالـ وـ الشـروـةـ الشـهـيرـةـ فيـ الـعـمـرـانـ مـنـ حـامـيـةـ تـذـوـدـ عـنـهـ وـ جـاهـ يـنـسـحـبـ عـلـيـهـ مـنـ ذـيـ قـرـابـةـ لـلـمـلـكـ أوـ خـالـصـةـ لـهـ أوـ عـصـبـيـةـ يـتـحـامـاـهـ الـسـلـطـانـ فـيـسـتـظـلـ هـوـ بـظـلـهـ وـ يـرـتـعـ فـيـ أـمـنـهـاـ مـنـ طـوـارـقـ التـعـديـ . وـ أـنـ لـمـ يـكـنـ لـهـ ذـلـكـ أـصـبـحـ نـهـيـاـ بـوـجـوـهـ التـخـيـلـاتـ وـ أـسـبـابـ الـحـكـامـ . وـ اللـهـ يـحـكـمـ لـاـ مـعـقـبـ لـحـكـمـهـ .

الفصل السابع عشر في أن الحضارة في الأمسكار من قبل الدول و أنها ترسخ باتصال الدولة

ورسوخها

و السبب في ذلك أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه و تفاوت الأمم في القلة و الكثرة تفاوتاً غير منحصر و تقع فيها عند كثرة التفنن في أنواعها و أصنافها فتكون بمثابة الصنائع و يحتاج كل صنف منها إلى القومة عليه و المهرة فيه و بقدر ما يتزيد من أصنافها تتزيد أهل. صناعتها و يتلون ذلك الجيل بها و متى اتصلت الأيام و تعاقبت تلك الصناعات حذق أولئك الصناع في صناعتهم و مهروا في معرفتها و الأعصار بطوطها و افساح أمدتها و تكرير أمثالها تزيدها استحكاماً و رسوخاً و أكثر ما يقع ذلك في الأمسكار لاستجار العمران و كثرة الرفه في أهلها. و ذلك كله إنما يجيء من قبل الدولة لأن الدولة تجمع أموال الرعية و تنفقها في بطانتها و رجالها و تنسع أحواهم بالجاه أكثر من أتساعها بالمال فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا و خرجها في أهل الدولة ثم في من تعلق بهم من أهل مصر و هم الأكثر فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم و يتزيد عوائد الترف و مذاهبه و تستحكم لديهم الصنائع في سائر فنونه و هذه هي الحضارة. و لهذا تجد الأمسكار التي في القاصية و لو كانت موفورة العمران تغلب عليها أحوال البدواة و تبعد عن الحضارة في جميع مذاهبها بخلاف المدن المتوسطة في الأقطار التي هي مركز الدولة و مقرها و ما ذاك إلا بمحاجرة السلطان لهم و فيض أمواله فيهم كالماء يخضر ما قرب منه فما قرب من الأرض إلى أن ينتهي إلى الجفوف على بعد و قد قدمنا أن السلطان و الدولة سوق للعالم. فالبضائع كلها موجودة في السوق و ما قرب منه و إذا أبعدت عن السوق افتقدت البضائع جملة ثم أنه إذا اتصلت تلك الدولة و تعاقب ملوكها في ذلك مصر واحداً بعد واحد استحكمت الحضارة فيهم و زادت رسوخاً و اعتبر ذلك في اليهود لما طال ملكهم بالشام نحوً من ألف و أربعين سنة رسخت حضارتهم و حذقوا في أحوال العاش و عوائده و التفنن في صناعاته من الطعام و الملابس و سائر أحوال المترتب حتى أنها لتوخذ عنهم في الغالب إلى اليوم. و رسخت الحضارة أيضاً و عوائدها في الشام منهم و من دولة الروم بعدهم ستين سنة فكانوا في غاية الحضارة. و كذلك أيضاً القبط دام ملكهم في الخلقة ثلاثة آلاف من السنين فرسخت عوائد الحضارة في بلدهم مصر وأعقبهم بها ملك اليونان و الروم ثم ملك الإسلام الناسخ للكل. فلم تزل عوائد الحضارة بها متصلة و كذلك أيضاً رسخت عوائد الحضارة باليمن لاتصال دولة العرب بها منذ عهد العمالقة و التابعة آلافاً من السنين و أعقبهم ملك مصر. و كذلك الحضارة بالعراق لاتصال دولة النبط و الفرس بها من لدن الكلدانيين و الكيانيين و الكسرؤية و العرب بعدهم آلافاً من

السنين فلم يكن على وجه الأرض لهذا العهد أحضر من أهل الشام و العراق و مصر. و كذا أيضاً رسخت عوائد الحضارة و استحكمت بالأندلس لاتصال الدولة العظيمة فيها للقوط ثم ما أعقبها من ملك بني أمية آلافاً من السنين و كلتا الدولتين عظيمة فاتصلت فيها عوائد الحضارة و استحكمت. و أما إفريقيا و المغرب فلم يكن بها قبل الإسلام ملك ضخم إنما قطع الإفرنجية إلى إفريقيا البحر و ملوكها الساحل و كانت طاعة البربر أهل الضاحية لهم طاعة غير مستحكمة فكانوا على قلعة و أوفاز و أهل المغرب لم تجاورهم دولة و إنما كانوا يعيشون بطاعتهم إلى القوط من وراء البحر وما جاء الله بالإسلام و ملك العرب إفريقيا و المغرب لم يثبت فيهم ملك العرب إلا قليلاً أول الإسلام و كانوا لذلك العهد في طور البداوة و من استقر منهم بإفريقيا والمغرب لم يجد بهما من الحضارة ما يقلد فيه من سلفة إذ كانوا برابر منغمسين في البداوة ثم انتقض برابرة المغرب الأقصى لأقرب العهود على ميسرة المطيري أيام هشام بن عبد الملك و لم يراجعوا أمر العرب بعد و استقلوا بأمر أنفسهم و إن بايعوا لإدريس فلا تعد دولته فيهم عربية لأن البرايير هم الذين تولوها و لم يكن من العرب فيها كثير عدد و بقيت إفريقيا للأغالبة و من إليهم من العرب فكان لهم من الحضارة بعض الشيء بما حصل لهم من ترف الملك و نعيمه و كثرة عمران القبور و ورث ذلك عنهم كتمة ثم صنهاجة من بعدهم و ذلك كله قليل لم يبلغ أربعين سنة و انصرمت دولتهم و استحالت صيغة الحضارة بما كانت غير مستحكمة و تغلب بدو العرب الهماليين عليها و خربوها و بقي أثر خفي من حضارة العمran فيها و إلى هذا العهد يونس سلف له بالقلعة أو القبور أو المهدية سلف فتجد له من الحضارة في شؤون منزله و عوائد أحواله آثاراً ملتبسة بغيرها يميزها الحضري البصیر بها و كذا في أكثر أمصار إفريقيا و ليس كذلك في المغرب و أمصاره لرسوخ الدولة بأفريقيا أكثر أمداً منذ الأغالبة و الشيعة و صنهاجة و أما المغرب فانتقل إليه منذ دولة الموحدين من الأندلس حظ كبير من الحضارة و استحكمت به عوائدها بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الأندلس و انتقل الكثير من أهلها إليهم طوعاً و كرهاً و كانت من اتساع النطاق ما علمت فكان فيها حظ صالح من الحضارة و استحکامها و معظمها من أهل الأندلس ثم انتقل أهل شرف الأندلس عند حالية النصارى إلى إفريقيا فأبقوها فيها وبأصارها من الحضارة آثاراً و معظمها بتونس امتنجت بحضارة مصر و ما ينقله المسافرون من عوائدها فكان بذلك للمغرب و إفريقيا حظ صالح من الحضارة عفي عليه الخلاء و رجع إلى أعقابه و عاد البربر بالمغرب إلى أديانهم من البداوة و الخشونة و على كل حال فآثار الحضارة بإفريقيا أكثر منها بالمغرب و أمصاره لما تداول فيها من الدول السالفة أكثر من المغرب و لقرب عوائدهم من عوائد أهل مصر بكثرة المترددين بينهم. فتفطن لهذا السر فإنه خفي عن الناس. و اعلم أنها أمور متناسبة و هي حال الدولة في القوة و الضعف و كثرة الأمة أو الجيل

و عظم المدينة أو مصر و كثرة النعمة و اليسار و ذلك أن الدولة و الملك صورة الخليفة و العمران وكلها مادة لها من الرعايا و الأمصار وسائر الأحوال و أموال الجباية عائدة عليهم و يسارهم في الغالب من أسواقهم و متاجرهم و إذا أفاد السلطان عطاءه و أمواله في أهلها انبثت فيهم و رجعت إليه ثم إليهم منه فهـي ذاهبة عنهم في الجباية و الخراج عائدة عليهم في العطاء فعلى نسبة حال الدولة يكون يسار الرعايا و على يسار الرعايا و كثرـهم يكون مـال الدولة و أصلـه كـله العـمران و كـثرـته فـاعتـبرـه و تـأملـه في الدولـ تـجـده و الله يـحـكم و لا معـقب لـحـكمـه.

الفصل الثامن عشر في أن الحضارة غاية العمران و نهاية عمره و أنها مؤذنة بفساده

قد بينا لك فيما سلف أن الملك و الدولة غاية للعصبية و أن الحضارة غاية للبداوة و أن العمران كله من بداوة و حضارة و ملك و سوقـة له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوسـاً و تـبيـنـ فيـ المـعـقولـ وـ المـنـقـولـ أنـ الـأـرـبعـينـ لـلـإـنـسـانـ غـاـيـةـ فيـ تـزـايـدـ قـوـاهـ وـ نـمـوهـاـ وـ آـنـ إـذـ بـلـغـ سنـ الـأـرـبعـينـ وـ قـفـتـ الطـبـيـعـةـ عـنـ أـثـرـ النـشـوـءـ وـ النـمـوـ بـرـهـةـ ثـمـ تـأـخـذـ بـعـدـ ذـلـكـ فـيـ الـانـخـطـاطـ. فـلـتـلـعـمـ أنـ الحـضـارـةـ فيـ الـعـمـرـانـ أـيـضاـ كـذـلـكـ لـأـنـ غـاـيـةـ لـاـ مـزـيدـ وـ رـاءـهـ وـ ذـلـكـ أـنـ التـرـفـ وـ النـعـمـةـ إـذـ حـصـلـ لـأـهـلـ الـعـمـرـانـ دـعـاهـمـ بـطـبـعـهـ إـلـىـ مـذـاـهـبـ الـحـضـارـةـ وـ التـحـلـقـ بـعـوـائـهـاـ وـ الـحـضـارـةـ كـمـاـ عـلـمـتـ هـيـ التـفـنـنـ فـيـ التـرـفـ وـ استـجـادـهـ أـحـواـلـهـ وـ الـكـلـفـ بـالـصـنـائـعـ الـيـ تـؤـنـقـ مـنـ أـصـنـافـهـ وـ سـائـرـ فـنـونـهـ مـنـ الصـنـائـعـ الـمـهـيـئـةـ لـلـمـطـابـخـ أـوـ الـمـلـابـسـ أـوـ الـمـبـاـيـنـ أـوـ الـفـرـشـ أـوـ الـآـنـيـةـ وـ لـسـائـرـ أـحـواـلـ الـمـتـرـلـ. وـ لـلـتـأـنـقـ فـيـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ هـذـهـ صـنـائـعـ كـثـيرـةـ لـاـ يـحـتـاجـ إـلـيـهـ عـنـ الـبـداـوةـ وـ دـعـمـ التـأـنـقـ فـيـهـاـ. وـ إـذـ بـلـغـ أـنـ التـأـنـقـ فـيـ هـذـهـ الـأـحـواـلـ الـمـتـرـلـيـةـ الـغـاـيـةـ تـبـعـهـ طـاعـةـ الشـهـوـاتـ فـتـتـلـوـنـ النـفـسـ مـنـ تـلـكـ الـعـوـائـدـ بـأـلـوانـ كـثـيرـةـ لـاـ يـسـتـقـيمـ حـالـهـاـ مـعـهـاـ فـيـ دـيـنـهـاـ وـ لـاـ دـنـيـاـهـاـ أـمـاـ دـيـنـهـاـ فـلـاـسـتـحـكـامـ صـبـغـةـ الـعـوـائـدـ الـيـ تـؤـنـقـ مـنـ أـصـنـافـهـ وـ سـائـرـ فـنـونـهـ مـنـ الصـنـائـعـ الـمـهـيـئـةـ لـلـمـطـابـخـ أـوـ الـعـوـائـدـ وـ يـعـذرـ وـ يـنـكـبـ عـنـ الـوـفـاءـ بـهـاـ. وـ بـيـانـهـ أـنـ، الـمـصـرـ بـالـتـفـنـنـ فـيـ الـحـضـارـةـ تـعـظـمـ نـفـقـاتـ أـهـلـهـ وـ الـحـضـارـةـ تـتـفاـوتـ بـتـفـاوـتـ الـعـمـرـانـ فـمـتـيـ كـانـ الـعـمـرـانـ أـكـثـرـ كـانـتـ الـحـضـارـةـ أـكـمـلـ. وـ قـدـ كـنـاـ قـدـمنـاـ أـنـ الـمـصـرـ الـكـثـيرـ الـعـمـرـانـ يـخـتـصـ بـالـغـلـاءـ فـيـ أـسـوـاقـهـ وـ أـشـعـارـ حـاجـتـهـ. ثـمـ تـزـيـدـهـاـ الـمـكـوـسـ غـلـاةـ لـأـنـ الـحـضـارـةـ إـنـماـ تـكـوـنـ عـنـ اـنـتـهـاءـ الـدـوـلـةـ فـيـ اـسـفـحـاـلـهـاـ وـ هـوـ زـمـنـ وـضـعـ الـمـكـوـسـ فـيـ الـدـوـلـ لـكـثـرـةـ خـرـجـهـاـ حـيـنـئـذـ كـمـاـ تـقـدـمـ. وـ الـمـكـوـسـ تـعـودـ إـلـىـ الـبـيـعـاتـ بـالـغـلـاءـ لـأـنـ السـوـقـةـ وـ التـجـارـ كـلـهـمـ يـحـتـسـبـونـ عـلـىـ سـلـعـهـمـ وـ بـضـائـعـهـمـ جـمـيعـ مـاـ يـنـفـقـونـهـ حـتـىـ فـيـ مـؤـنـةـ أـنـفـسـهـمـ فـيـكـونـ الـمـكـسـ لـذـلـكـ دـاخـلاـ فـيـ قـيـمـ الـبـيـعـاتـ وـ أـثـمـاـهـاـ. فـتـعـظـمـ نـفـقـاتـ أـهـلـ الـحـضـارـةـ وـ تـخـرـجـ عـنـ الـقـصـدـ إـلـىـ الـإـسـرـافـ. وـ لـاـ يـجـدـونـ وـ لـيـجـةـ عـنـ ذـلـكـ لـمـاـ مـلـكـهـمـ مـنـ أـثـرـ الـعـوـائـدـ

و طاعتها و تذهب مكاسبهم كلها في النفقات و يتتابعون في الإلماق و الخاصة و يغلب عليهم الفقر و يقل المستامون للبضائع فتكتس الأسوق و يفسد حال المدينة و داعية ذلك كله إفراط الحضارة و الترف. و هذه مفسدات في المدينة على العموم في الأسواق و العمران. و أما فساد أهلها في ذاتهم واحداً على الخصوص فمن الكد و التعب في حاجات العوائد و التلون بألوان الشر في تحصيلها و ما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون آخر من ألوانها. فلذلك يكثر منهم الفسق و الشر و السفسفة و التحيل على تحصيل المعاش من وجهه و من غير وجهه. و تنصرف النفس إلى الفكر في ذلك و الغوص عليه و استجمام الحيلة له فتجدهم أجراء على الكذب و المقامرة و الغش و الخلابة و السرقة و الفجور في الأيمان و الربا في البيعات ثم تجدهم لكثرة الشهوات و الملاذ الناشئة عن الترف أبصر بطرق الفسق و مذاهبه و المجاهرة به و بداعيه و اطراح الحشمة في الخوض فيه حتى بين الأقارب و ذوي الأرحام و المحارم الذين تقضي البداوة الحياة منهم في الإقداع بذلك. و تجدهم أيضاً أبصر بالامر و الخديعة يدفعون بذلك ما عساه أن ينالهم من القهر و ما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح حتى يصير ذلك عادة و خلقاً لأكثرهم إلا من عصمه الله. و يموج بحر المدينة بالسفلة من أهل الأخلاق الذمية و يجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة و ولدتهم من أهمل عن التأديب و أهملته الدولة من عدادها و غالب عليه خلق الجوار و إن كانوا أهل أنساب و بيوتات و ذلك أن الناس بشر متماثلون و إنما تفاضلوا و تميزوا بالخلق و اكتساب الفضائل و احتساب الرذائل. فمن استحكمت فيه صبغة الرذيلة بأبي وجه كان، و فسد حلق الخير فيه، لم ينفعه زكاء نسبه و لا طيب منبته. و لهذا تجد كثيراً من أعقاب البيوت و ذوي الأحساب و الأصالة و أهل الدول منطرين في الغمار متخلين للحرف الدينية في معاشهم بما فسد من أخلاقهم و ما تلونوا به من صبغة الشر و السفسفة و إذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذن الله بخرابها و انقراضها و هو معنى قوله تعالى: **و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق علينا القول فدمرنها تدميراً**. و وجهه حينئذ إن مكاسبهم حينئذ لا تغافل بمحاجاتهم لكثرة العوائد و مطالبة النفس بها فلا تستقيم أحواهم. و إذا فسدت أحوال الأشخاص واحداً واحداً احتل نظام المدينة و خربت وهذا معنى ما يقوله بعض أهل الخواص أن المدينة إذا كثر فيها غرس النارنج تأذنت بالخراب حتى أن كثيراً من العامة يتحامى غرس النارنج بالدور تطيراً به. و ليس المراد ذلك و لا أنه خاصية في النارنج و إنما معناه أن البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة. ثم أن النارنج و اللية و السرو و أمثال ذلك مما لا طعم فيه و لا منفعة هو من غاية الحضارة إذ لا يقصد بها في البساتين إلا أشكالها فقط ولا تغرس إلا بعد التفنن في مذاهب الترف. و هذا هو الطور الذي يخشى معه هلاك مصر

و خرابه كما قلناه. و لقد قيل مثل ذلك في الدفعى و هو من هذا الباب إذ الدفعى لا يقصد بها إلا تلوى البساطين بنورها ما بين أحمر وأبيض و هو من مذاهب الترف. و من مفاسد الحضارة الإهمال فى الشهوات و الاسترسال فيها لكثره الترف فيقع التفنن في شهوات البطن من المأكل و الملاذ و المشارب و طيبها. و يتبع ذلك التفنن في شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا و اللواط، فيفضي ذلك إلى فساد النوع. إما بواسطة اختلاط الأنساب كما في الزنا، فيجهل كل واحد ابنه، إذ هو لغير رشدة، لأن المياه مختلطة في الأرحام، فتفقد الشفقة الطبيعية على البنين و القيام عليهم فيهلكون، و يؤدي ذلك إلى انقطاع النوع، أو يكون فساد النوع بغير واسطة، كما في اللواط المؤدي إلى عدم النسل رأساً و هو أشد في فساد النوع. و الزنا يؤدي إلى عدم ما يوجد منه. و لذلك كان مذهب مالك رحمه الله في اللواط أظهر من مذهب غيره، و دل على أنه أبصر بمقاصد الشريعة واعتبارها للمصالح.

فافهم ذلك و اعتبر به أن غاية العمran هي الحضارة و الترف و أنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد و أخذ في المهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات. بل نقول إن الأخلاق الحاصلة من الحضارة و الترف هي عين الفساد لأن الإنسان إنما هو إنسان باقتصاره على جلب منافعه و دفع مضاره و استقامة خلقه للسعى في ذلك. و الحضري لا يقدر على مباشرته حاجاته أما عجزاً لما حصل له من الدعة أو ترفاً لما حصل من المربى في النعيم و الترف و كلا الأمرين ذميم. و كذلك لا يقدر على دفع المضار و استقامة خلقه للسعى في ذلك. و الحضري بما قد فقد من حلق الإنسان بالترف و النعيم في قهر التأديب و التعلم فهو بذلك عيال على الحامية التي تدافع عنه . ثم هو فاسد أيضاً غالباً بما فسدت منه العوائد و طاعتها في ما تلونت به النفس من مكانتها كما قررناه إلا في الأقل النادر. و إذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه و دينه فقد فسدت إنسانيته و صار مسخاً على الحقيقة. و بهذا الاعتبار كان الذين يتقربون من جند السلطان إلى البداؤة و الخشونة أفعى من الذين يتربون على الحضارة و خلقها. موجودون في كل دولة. فقد تبين أن الحضارة هي سن الوقوف لعمر العالم في العمran و الدولة و الله سبحانه و تعالى كل يوم هو في شأن لا يشغله شأن عن شأن.

الفصل التاسع عشر في أن الأمصار التي تكون كراسى للملك تخرب بخراب الدولة و انقراضها

قد استقرينا في العمran أن الدولة إذا احتلت و انتصقت فإن المصر الذي يكون كرسياً لسلطانها ينتقض عمرانه و ربما ينتهي في انتقاده إلى الخراب و لا يكاد ذلك يتخلف. و السبب فيه أمور: الأول أن الدولة لا بد في أولها من البداوة المقتضية للتجاهي عن أموال الناس و البعد عن التحذلق. و يدفع ذلك إلى

تحفييف الجباية و المغارم. التي منها مادة الدولة فتقل النفقات و يقل الترف فإذا صار المصر الذي كان كرسياً للملك في ملكة هذه الدولة المتتجدة و نقصت أحوال الترف فيها نقص الترف فيمن تحت أيديها من أهل المصر لأن الرعايا تبع الدولة فيرجعون إلى خلق الدولة أما طوعاً لما في طباع البشر من تقليد متبعهم أو كرهاً لما يدعوه إليه خلق الدولة من الانقباض عن الترف في جميع الأحوال و قلة الفوائد التي هي مادة العوائد فتفصر لذلك حضارة المصر و يذهب معه كثير من عوائد الترف. و هو معنى ما نقول في خراب المصر. الأمر الثاني أن الدولة إنما يحصل لها الملك و الاستيلاء بالغلب، و إنما يكون بعد العداوة و الحروب. و العداوة تقتضي منافاة بين أهل الدولتين و تكثر إحداهما على الأخرى في العوائد والأحوال. و غالب أحد المتنافيين يذهب بالمنافي الآخر ف تكون أحوال الدولة السابقة منكرة عند أهل الدولة الجديدة و مستبشرة و قبيحة. و خصوصاً أحوال الترف فتفقد في عرفهم بنكير الدولة لها حتى تنشأ لهم بالتدریج عوائد أخرى من الترف ف تكون عنها حضارة مستأنفة. و فيما بين ذلك قصور الحضارة الأولى و نقصها و هو معنى احتلال العمran في المصر. الأمر الثالث أن كل أمة لا بد لهم من وطن و هو منشأهم و منه أولية ملكهم. و إذا ملكوا ملكاً آخر صار تبعاً للأول وأمساكه تابعة لأمساك الأول. و أتسع نطاق الملك عليهم. و لا بد من توسط الكرسي بين تحوم الملك التي للدولة لأنه شبه المركز للنطاق فيبعد مكانه عن مكان الكرسي الأول و تقوى أفقده الناس من أجل الدولة و السلطان فينتقل إليه العمran و ينخفف من مصر الكرسي الأول. و الحضارة إنما هي توفر العمran كما قدمناه فتنقص حضارته و تمدنه. و هو معنى احتلاله. و هذا كما وقع للسلجوقية في عدوهم بكرسيهم عن بغداد إلى أصبهان و للعرب قبلهم في العدول عن المدائن إلى الكوفة و البصرة، و لبني العباس في العدول عن دمشق إلى بغداد و لبني مر بن بالغ في العدول عن مراكش إلى فاس. و بالجملة فاتخاذ الدولة الكرسي في مصر يخل بعمان الكرسي الأول. الأمر الرابع أن الدولة الثانية لا بد فيها من أهل الدولة السابقة و أشياعها بتحولهم إلى قطر آخر هو من فيه غائتهم على الدولة و أكثر أهل المصر الكرسي أتباع الدولة. أما من الحامية الذين نزلوا به أول الدولة أو أعيان المصر لأن لهم في الغالب مخالطة للدولة على طبقاتهم و تنوع أصنافهم. بل أكثرهم ناشئ في الدولة فهم شيعة لها. و إن لم يكونوا بالشوكه والعصبيةفهم بالميل و المحبة و العقيدة. و طبيعة الدولة المتتجدة محظوظة آثار الدولة السابقة فينقلهم من مصر الكرسي إلى وطنها المتمكن في ملكتها. فبعضهم على نوع التغريب و الحبس و بعضهم على نوع الكرامة و التلطيف بحيث لا يؤدي إلى النفرة حتى لا يبقى في مصر الكرسي إلا البااعة و الهميل من أهل الفلاح و العيار و سواد العامة و يتول مكافئهم حاميتها و أشياعها من يشتند به المصر وإذا ذهب من المصر أعيانهم على طبقاتهم نقص ساكنته و هو معنى احتلال عمراه. ثم لا بد من أن يستجد عمراً آخر في

ظل الدولة الجديدة و تحصل فيه حضارة أخرى على قدر الدولة. وإنما ذلك بمثابة من له بيت على
أوصاف مخصوصة فاظهر من قدرته على تغيير تلك الأوصاف و إعادة بنائها على ما يختاره و يقترب
في خري ذلك البيت ثم يعيد بناءه ثانياً. وقد وقع من ذلك كثير في الأمصار التي هي كراسى للملك و
شاهدناه. و عرفناه [و الله يقدر الليل و النهار](#). و السبب الطبيعي الأول في ذلك على الجملة أن الدولة و
الملك لل عمران بمثابة الصورة للمادة و هو الشكل الحافظ ل النوعه لوجودها. و قد تقرر في علوم الحكمة أنه
لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تتصور و العمران دون الدولة و الملك
متعدرا لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع فتتعين السياسة لذلك أما الشريعة أو الملكية و
هو معنى الدولة و إذا كانا لا ينفكان فاحتلال أحدهما في مؤثر في احتلال الآخر كما أن عدمه مؤثر في
عدمه و الخلل العظيم إنما يكون من خلال الدولة الكلية مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم
أو بني أمية أو بني العباس كذلك. و أما الدولة الشخصية مثل دولة أبو شروان أو هرقل أو عبد الملك بن
مروان أو الرشيد فأأشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجوده و بقائه و قريبة الشبه بعضها من بعض
فلا تؤثر كثیر احتلال لأن الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية و الشوكة و هي
مستمرة على أشخاص الدولة فإذا ذهبت تلك العصبية و دفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران ذهبت
أهل الشوكة بأجمعهم و عظم الخلل كما قررناه [أولاً](#) و [الله سبحانه و تعالى أعلم](#).

الفصل العشرون في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض

وذلك أنه من بين أن أعمال أهل مصر يستدعي بعضها بعضاً لما في طبيعة العمران من التعاون و ما
يستدعي من الأعمال يختص بعض أهل مصر فيقومون عليه و يستبصرون في صناعته و يختصون
بوظيفته و يجعلون معاشهم فيه و رزقهم منه لعموم البلوى به في مصر وال حاجة إليه. و ما لا تستدعي في
المصر يكون غفلاً إذ لا فائدة لمنتحله في الاحتراف به. و ما يستدعي من ذلك لضرورة المعاش فيوجد في
كل مصر كالخياط و الحداد و النجار وأمثالها و ما يستدعي لعوائد الترف وأحواله فإنما يوجد في المدن
المستبرحة في العمارة الآخذة في عوائد الترف والحضارة مثل الزجاج و الصائغ و الدهان و الطبخ و
الصفار و السفاج و الفراش والذباح و أمثال هذه و هي متفاوتة. و بقدر ما تزيد الحضارة و تستدعي
أحوال الترف تحدث صنائع لذلك النوع فتوجد بذلك المصر دون غيره و من هذا الباب الحمامات لأنها
إنما توجد في الأمصار المستحضره المستبرحة العمران لما يدعو إليه الترف و الغنى من التنعم و لذلك لا
تكون في المدن المتوسطة. و أن نزع بعض الملوك و الرؤساء إليها فيختطفها و يحرى أحواها. إلا أنها إذا لم

تكن لها داعية من كافة الناس فسرعان ما تهجر و تخرب و تفر عنها القومة لقلة فائدتهم ومعاشرهم منها.
و الله يقبض و يبسط.

الفصل الحادي والعشرون في وجود العصبية في الأ MCS و تغلب بعضهم على بعض

من بين أن الاتحام أو الاتصال موجود في طباع البشر وأن لم يكونوا أهل نسب واحد إلا أنه كما قدمناه أضعف ما يكون بالنسبة وأنه تحصل به العصبية بعضاً مما تحصل بالنسبة . و أهل الأ MCS كثير منكم متلهمون بالشهر يجذب بعضهم بعضاً إلى أن يكونوا لحمًا و قرابة قرابة و تجد بينهم من العداوة والصدقة ما يكون بين القبائل و العشائر مثله فيفترقون شيئاً و عصائب فإذا نزل المهرم بالدولة و تقلص ظل الدولة عن القاصية احتاج أهل MCSها إلى القيام على أمرهم و النظر في حماية بلدتهم و رجعوا إلى الشورى و تميز العلية عن السفلة و النفوس بطباعها متطاولة إلى الغلب و الرئاسة فتقطع المشيخة لخلاف الجلو من السلطان و الدولة القاهرة إلى الاستبداد و تنازع كل صاحبه و يستوصلون بالأتباع من الموالي و الشيع و الأحلاف و ينزلون ما في أيديهم للأوغاد و الأوشاب فيعصو صوب كل لصاحبه و يتبعن الغلب لبعضهم فيعطيه على أكفائه ليقص من اعتهم و يتبعهم بالقتل أو التغريب حتى يخضد منهم الشوكات النافذة و يقلم الأظفار الخادشة و يستبدل عصر أجمع و يرى أنه قد استحدث ملكاً يورثه عقبه فيحدث في ذلك الملك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم من عوارض الحدة والمهرم و ربما يسمو بعض هؤلاء إلى مناخ الملوك الأعظم أصحاب القبائل و العشائر و العصبيات و الزحوف و الخروب و الأقطار و المالك فينتحلون بها من الجلوس على السرير و اتخاذ الآلة و إعداد المراكب للسير في أقطار البلد و التختم والتتحية و الخطاب بالتهوييل ما يسخر منه من يشاهد أحواهم لما انتحلوه من شارات الملك التي ليسوا لها بأهل. إنما دفعهم إلى ذلك تقلص الدولة و التحام بعض القرابات حتى صارت عصبية. و قد يتتره بعضهم عن ذلك و يجري على مذهب السذاقة فراراً من التعريض بنفسه للسخرية و العبث. و قد وقع هذا بأفريقيا لهذا العهد في آخر الدولة المحفصية لأهل بلاد الجريد من طرابلس و قابس و توزر و نفطة و قفصة و بسكرة و الزاب و ما إلى ذلك. سموا إلى مثلها عند تقلص ظل الدولة منهم منذ عقود من السنين فاستغلبوا على أصحابهم و استبدوا بأمرها على الدولة في الأحكام و الجباية. و أعطوا طاعة معروفة و صفقة مرضية و أقطعوها جانياً من الملاينة و الملاطفة و الانقياد و هم معزز عنده. و أورثوا ذلك أعقابهم لهذا العهد . و حدث في خلفهم من الغلطة و التجبر ما

يحدث لأعاقاب الملوك و حلفهم و نظموا أنفسهم في عداد السلاطين على قرب عهدهم بالسوقة حتى محا ذلك مولانا أمير المؤمنين أبو العباس و انتزع ما كان بآيديهم من ذلك كما نذكره في أخبار الدولة. وقد كان مثل ذلك و قع في آخر الدولة الصنهاجية. و استقل بأمسار الجريد أهلها و استبدوا على الدولة حتى انتزع ذلك منهم شيخ الموحدين وملكيهم عبد المؤمن بن علي و نقلهم من إمارتهم بها إلى المغرب و محا من تلك البلاد آثارهم كما نذكر في أخباره. و كذا و قع بسبعة لآخر دولة بنى عبد المؤمن.

وهذا التغلب يكون غالباً في أهل السروات و البيوتات المرشحين للمشيخة و الرئاسة في مصر، و قد يذث التغلب لبعض السفلة من الغوغاء والدهماء. و إذا حصلت له العصبية و الالتحام بالأوغاد لأسباب يجرها له المقدار فيتغلب على المشيخة والعليمة إذا كانوا فاقدين للعصابة و الله سبحانه و تعالى غالب على أمره.

الفصل الثاني و العشرون في لغات أهل الأمسار

إعلم أن لغات أهل الأمسار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطبين لها و لذلك كانت لغات الأمسار الإسلامية كلها بالشرق و المغرب لهذا العهد عربية و أن كان اللسان العربي المصري قد فسدت ملكته و تغير إعرابه و السبب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم و الدين و الملة صورة للوجود و للملك. و كلها مواد له و الصورة مقدمة على المادة و الدين إنما يستفاد من الشريعة و هي بلسان العرب لما أن النبي صلى الله عليه و سلم عربي فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها . و اعتبر ذلك في نهي عمر رضي الله عنه عن بطالة الأعاجم و قال إنما حب. أي مكر و خديعة. فلما هجر الدين اللغات الأعجمية و كان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربياً هجرت كلها في جميع ممالكها لأن الناس تبع للسلطان و على دينه فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام و طاعة العرب. و هجر الأمم لغاتهم و ألسنتهم في جميع الأمسار والممالك. و صار اللسان العربي لساهم حتى رسخ ذلك لغة في جميع أمسارهم ومدنهم و صارت الألسنة العجمية دخلة فيها و غريبة. ثم فسد اللسان العربي بمخالطتها في بعض أحكامه و تغير أواخره و إن كان بقى في الدلالات على أصله وسمى لساناً حضرياً في جميع أمسار الإسلام. و أيضاً فأكثر أهل الأمسار في الملة لهذا العهد من أعقاب العرب المالكين لها، المالكين في ترفيها بما كثروا العجم الذين كانوا بها و ورثوا أرضهم و ديارهم. و اللغات متوارثة فبقيت لغة الأعاقاب على حيال لغة الآباء و إن فسدت أحكامها بمخالطة الأعجم شيئاً فشيئاً. و سميت لغتهم حضرية منسوبة إلى أهل الحاضر و الأمسار بخلاف لغة

البدو من العرب فإنما كانت أعرق في العروبية و لما تملك العجم من الدليل و السلجوقيه بعدهم بالشرق، و زناته و البربر بالغرب، و صار لهم الملك و الاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية فسد اللسان العربي لذلك و كاد يذهب لولا ما حفظه من عنایة المسلمين بالكتاب و السنة اللذين بهما حفظ الدين و سار ذلك مرجحاً لبقاء اللغة العربية المصرية من الشر و الكلام إلا قليلاً بالأمسكار فلما ملك التتر والمغول بالشرق و لم يكونوا على دين الإسلام ذهب ذلك المرجح و فسدة اللغة العربية على الإطلاق و لم يبق لها رسم في الممالك الإسلامية بالعراق و خراسان وبلاد فارس و أرض الهند و السندي و ما وراء النهر و بلاد الشمال و بلاد الروم و ذهبت أسباب اللغة العربية من الشعر و الكلام إلا قليلاً يقع تعليمه صناعياً بالقوانين المتدرسة من كلام العرب و حفظ كلامهم من يسره الله تعالى لذلك. و ربما بقيت اللغة العربية المصرية بمصر والشام و الأندلس و بالغرب لبقاء الدين طلباً لها فانخفضت بعض الشيء و أما في ممالك العراق و ما وراءه فلم يبق له أثر و لا عين حتى إن كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجمي و كذا تدريسه في المجالس و الله أعلم بالصواب. و الله مقدر الليل و النهار. صلى الله على سيدنا محمد و آله و صحبه و سلم تسليماً كثيراً دائماً أبداً إلى يوم الدين و الحمد لله رب العالمين.

الباب الخامس من الكتاب الأول في المعاش و وجوبه من الكسب و الصنائع و ما يعرض في ذلك كله من الأحوال و فيه مسائل

الفصل الأول في حقيقة الرزق و الكسب و شرحهما و أن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية

إعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته و يمونه في حالاته و أطواره من لدن نشوئه إلى أشدّه إلى كبره و الله الغني و أنتم الفقراء و الله سبحانه خلق جميع ما في العالم للإنسان و امتن به عليه في غير ما آية من كتابه فقال: خلق لكم ما في السموات وما في الأرض جيئاً منه و سخر لكم البحر و سخر لكم الفلك و سخر لكم الأنعام. و كثير من شواهده. و يد الإنسان مبسوطة على العالم و ما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف. و أيدي البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك. و ما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعوض. فالإنسان متى اقتدر على نفسه و تجاوز طور الضعف سعى في اقتناء المكسب لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته و ضروراته بدفع الأعضاض عنها. قال الله تعالى: فابتغوا عند الله الرزق و قد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة و أمثاله. إلا أنها إنما تكون معينة و لا بد

من سعيه معها كما يأتي فتكون له. تلك المكاسب معاشاً إن كانت بمقدار الضرورة و الحاجة و رياضاً و متمولأً إن زادت على ذلك. ثم إن ذلك الحاصل أو المقتني إن عادت منفعته على العبد و حصلت له ثرته من إنفاقه في مصالحه و حاجاته سمي ذلك رزقاً. قال صلى الله عليه وسلم: إنما لك من مالك ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت و إن لم ينتفع به في شيء من مصالحه و لا حاجاته فلا يسمى بالنسبة إلى المالك رزقاً و المتملك منه حينئذ بسعى العبد و قدرته يسمى كسباً. وهذا مثل التراث فإنه يسمى بالنسبة إلى المالك كسباً و لا يسمى رزقاً إذ لم يحصل به مرتضى و بالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يسمى رزقاً. هذا حقيقة مسمى الرزق عند أهل السنة و قد اشترط المعتزل في تسميته رزقاً إن يكون بحيث يصح تملكه و ما لا يملك عندهم لا يسمى رزقاً و أخرجوا الغصوبات و الحرام كله عن أن يسمى شيء منها رزقاً و الله تعالى يرزق الغاصب و الظالم و المؤمن و الكافر برحمته و هدایته من يشاء. و لهم في ذلك حجج ليس هذا موضع بسطها. ثم اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعى في الاقتناء و القصد إلى التحصيل فلا بد في الرزق من سعي و عمل و لو في تناوله و ابتغائه من وجوهه. قال تعالى: فابتغوا عند الله الرزق و السعي إليه إنما يكون بأقدار الله تعالى و إلهامه، فالكل من عند الله. فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكتسب و متمول. لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع ظاهرة دال كأن مقتني من الحيوان و النبات و المعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني كما تراه و إلا لم يحصل و لم يقع به انتفاع. ثم إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب و الفضة قيمة لكل متمول ، و هما الذخيرة و القنية لأهل العالم في الغالب. و إن اقتني سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالات الأسواق التي هما عنها بمعزل فهمما أصل المكاسب و القنية و الذخيرة. و إذا تقرر هذا كله فاعلم أن ما يفيده الإنسان و يقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتني منه قيمة عمله و هو القصد بالقنية إذ ليس هناك إلا العمل و ليس بمقصود بنفسه للقنية. و قد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل التجارة و الحياكة معهما الخشب و الغزل إلا أن العمل فيهما أكثر فقيمة منه أكثر و إن كان من غير الصنائع فلا بد من قيمة ذلك المفad و القنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به إذ لولا العمل لم تحصل قيمتها. و قد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت. و قد تخفي ملاحظة العمل كما في أسعار الأقواس بين الناس فإن اعتبار الأعمال و النفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدمناه لكنه حفي في الأقطار التي علاج الفلح فيها و مؤنته بسيرة فلا يشعر به إلا القليل من أهل الفلح. فقد تبين أن المفادات و المكتسبات كلها أو أكثرها إنما هي قيم الأعمال الإنسانية و تبين مسمى الرزق و أنه المنتفع به. فقد بان معنى الكسب و

الرزق و شرح مسماهما. و اعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلت بانتهاص العمران تأذن الله برفع الكسب أترى ألا الأمصار القليلة الساكن كيف يقل الرزق و الكسب فيها أو يفقد لقلة الأعمال الإنسانية و كذلك الأمصار التي يكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالاً و أشد رفاهية كما قدمناه قبل و من هذا الباب تقول العامة في البلاد إذا تناقص عمرانها إنها قد ذهب رزقها حتى إن الأهار و العيون ينقطع جريها في القفر لما أن فور العيون إنما يكون بالأنباط و الامراء الذي هو بالعمل الإنساني كحال في ضروع الأئماع فما لم يكن إنباط و لا امارة نصب و غارت بالجملة كما يجف الضرع إذا ترك امراه. و انظره في البلاد التي تعهد فيها العيون لأيام عمرانها ثم يأتي عليها الخراب كيف تغور مياهها جملة كأنها لم تكن و الله مقدر الليل و النهار.

الفصل الثاني في وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه

إعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق و السعي في تحصيله و هو مغفل من العيش. كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه جعلت موضعًا له على طريق المبالغة ثم إن تحصيل الرزق و كسبه، إما أن يكون بأحذنه من يد الغير و انتزاعه بالاقتناء عليه على قانون متعارف و يسمى مغراً و جباية و إما أن يكون من الحيوان الوحشي بافتراسه و أحذنه برميه من البر أو البحر و يسمى اصطياداً و إما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللب من الأنعام و الحرير من دوده و العسل من نحله أو يكون من النبات في الزرع و الشجر بالقيام عليه و إعداده لاستخراج ثرته و يسمى هذا كله فلحاً و إما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية إما في مواد معينة و تسمى الصنائع من كتابة و تجارة و حياطة و فروسية و أمثال ذلك أو في مواد غير معينة و هي جميع الامتحانات و التصرفات و إما أن يكون الكسب من البضائع و إعدادها للأعواض إما بالتلغلب بها في البلاد و احتكارها و ارتقاء حواله الأسواق فيها. و يسمى هذا تجارة. وهذه وجوه المعاش وأصنافه و هي معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب و الحكمة كالحريري و غيره فإنهم قالوا: المعاش إمارة و تجارة و فلاحة و صناعة. فأما الإمارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش فلا حاجة بنا إلى ذكرها وقد تقدم شيء من أحوال الجبايات السلطانية و أهلها في الفصل الثاني. و أما الفلاحة و الصناعة و التجارة فهي وجوه طبيعية للمعاش أما الفلاحة فهي متقدمة عليها كلها بالذات إذ هي بسيطة و طبيعية فطرية لا تحتاج إلى نظر و لا علم و لهذا تنسب في الخليقة إلى آدم أبي البشر و أنه معلمها و القائم عليها إشارة إلى أنها أقدم وجوه المعاش و أنسابها إلى الطبيعة. و أما الصنائع فهي ثانية و متأخرة عنها لأنها

مركبة و علمية تصرف فيها الأفكار والأنظار و بهذا لا يوجد غالباً إلا في أهل الحضر الذي هو متاخر عن البدو و ثان عنه. و من هذا المعنى نسبت إلى إدريس الأب الثاني للخلية فإنه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله تعالى. و أما التجارة و إن كانت طبيعية في الكسب فالأكثر من طرقها و مذاهبها إنما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء و البيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة. و لذلك أباح الشرع فيه المكافحة لما أنه من باب المقامرة إلا أنه ليس أخذ المال الغير مجاناً فلهذا اختص بالمشروعية. و الله أعلم.

الفصل الثالث في أن الخدمة ليست من الطبيعي

إعلم أن السلطان لا بد له من اتخاذ الخدمة في سائر أبواب الإمارة و الملك الذي هو بسبيله من الجندي و الشرطي و الكاتب . و يستكفي في كل باب من المضيع و لو كان مأموناً فضرره بالتضييع أكثر من نفعه. فاعلم ذلك و اتخذه قانوناً في الاستكفاء بالخدمة. و أنه سبحانه و تعالى قادر على كل شيء.

الفصل الرابع في ابتغاء الأموال من الدفائن و الكنوز ليس بعاش طبيعي

اعلم أن كثيراً من ضعفاء العقول في الأ MCS يحرصون على استخراج الأموال من تحت الأرض و يتغدون أكسب من ذلك. و يعتقدون أن أموال الأمم السالفة مختزنة كلها تحت الأرض مختوم عليها كذلك بطلاقس سحرية. لا يفض ختامها ذلك إلا من عشر على علمه و استحضر ما يحمله من البخور و الدعاء و القرابان. فأهل الأ MCS يأثرون أن الفرنجة الذين كانوا قبل الإسلام بها دفنتوا أموالهم كذلك وأدعوهما في الصحف بالكتاب إلى أن يجدوا السبيل إلى استخراجها. و أهل الأ MCS بالشرق يرون مثل ذلك في أمم القبط و الروم و الفرس. و يتناقلون في ذلك أحاديث تشبه حديث خرافة من انتهاء بعض الطالبين لذلك إلى حفر موضع المال من لم يعرف طلسمه و لا خبرة فيجدونه حالياً أو معموراً بالديدان. أو يشاهد الأموال و الجواهر موضوعة و الحرس دونها منتظرتين سيفهم. أو تميد به الأرض حتى يظنه خسفاً أو مثل ذلك من الهذر. و نجد كثيراً من طلبة البربر بالغرب العاجزين عن العاش الطبيعي و أساليبه يتقربون إلى أهل الدنيا بالأوراق المتخربة الحواشي إما خطوط عجمية أو بما ترجم بزعمهم منها من خطوط أهل الدفائن بإعطاء الأamarات عليها في أماكنها يتغدون بذلك الرزق منهم بما يبعثونه على الحفر و الطلب و يموهون عليهم بأنهم إنما حملهم على الاستعانت بهم طلب الجاه في مثل هذا من منال الحكماء و

العقوبات. و ربما تكون عند يعلم غناه فيه و يتکفل بأرزاقهم من بيت ماله. و هذا كله مندرج في الإمارة و معاشرها إذ كلهم ينسحب عليهم حكم الإمارة و الملك الأعظم هو ينبوع جداولهم. و أما ما دون ذلك من الخدمة فسببها أن أكثر المترفين يترفع عن مباشرة حاجاته أو يكون عاجزاً عنها لما ربي عليه من خلق التنعم و الترف فيتخد من يتولى ذلك له و يقطعه عليه أجرأ من ماله. و هذه الحالة غير محمودة بحسب الرجولية الطبيعية للإنسان إذ الثقة بكل أحد عجز، و لأنها تزيد في الوظائف و الخروج تدل على العجز و الخنث الذي ينبغي في مذاهب الرجولية التتره عنهم. إلا أن العوائد تقلب طباع الإنسان إلى مألفها فهو ابن عوائده لا ابن نسبه. و مع ذلك فالخدم الذي يستكفي به و يوثق بعنته كالمفهود إذ الخدم القائم بذلك لا يعدو أربع حالات: إما مضططع بأمره و لا موثوق فيما يحصل بيده و إما بالعكس فيهما، و هو أن يكون غير مضططع بأمر و لا موثوق فيما يحصل بيده و إما بالعكس في إحداهما فقط مثل أن يكون مضططعاً غير موثوق أو موثقاً غير مضططع. فأما الأول و هو المضططع الموثوق فلا يمكن أحداً استعماله بوجه إذ هو باضطلاعه و ثقته غني عن أهل الرتب الدينية و محترف لمثال الأجرا من الخدمة لاقتداره على أكثر من ذلك فلا يستعمله إلا النساء أهل الجاه الغريض لعموم الحاجة إلى الجاه. و أما الصنف الثاني و هو من ليس بمضططع و لا موثوق فلا ينبغي لعامل استعماله لأنه يحجب بخدمته في الأمرين مماً فيضيّع عليه لعدم الاصطناع تارة و يذهب ماله بالخيانة أخرى فهو على كل حال كل على مولاه. فهذان الصنفان لا يطبع أحد في استعمالهما. و لم يبق إلا استعمال الصنفين الآخرين: موثوق غير مضططع و مضططع غير موثوق و للناس في الترجيح بينهما مذهبان، و لكل من الترجيحين وجه. إلا أن المضططع و لو كان غير موثوق أرجح لأنه يؤمن من تضييعه و يحاول على التحرز من خيانته جهد الاستطاعة و أما بعضهم نادرة أو غريبة من الأعمال السحرية يموه بها على تصديق ما بقي من دعواه و هو معزز عن السحر و طرقه فتولع كثير من ضعفاء العقول بجمع الأيدي على الاحتفار و التستر فيه بظلمات الليل مخافة الرقباء و عيون أهل الدول، فإذا لم يعثروا على شيء ردوا ذلك إلى الجهل بالطلسم الذي ختم به على ذلك المال يخادعون به أنفسهم عن إخفاق مطامعهم. و الذي يحمل على ذلك في الغالب زيادة على ضعف العقل إنما هو العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية للكسب من التجارة و الفلاح و الصناعة فيطلبونه بالوجوه المنحرفة و على غير الجرى الطبيعي من هذا و أمثاله عجزاً عن السعي في المكاسب و ركوتاً إلى تناول الرزق من غير تعب و لا نصب في تحصيله و اكتسابه و لا يعلمون أنفسهم بابتغاء ذلك من غير وجهه في نصب و متاعب و جهد شديد أشد من الأول و يعرضون أنفسهم مع ذلك لمنال العقوبات. و ربما يحمل على ذلك في الأكثر زيادة الترف و عوائده و خروجها عن حد النهاية حتى تقصّر عنها وجوه الكسب و مذاهبه و لا

تفى بمتطلباتها. فإذا عجز عن الكسب بالجحرى الطبيعي لم يجد ولية في نفسه إلا التمنى لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفة لي gritty له ذلك بالعوائد التي حصل في أسرها فيحرص على ابتناء ذلك ويسعى فيه جهده و لهذا فأكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم المترفون من أهل الدولة و من سكان الأنصار الكثيرة الترف المتسعة للأحوال مثل مصر و ما في معناها فنجد الكثير منهم مغربين بابتناء ذلك و تحصيله و مساءلة الركبان عن شواذه كما يحرصون على الكيمياط. هكذا بلغني عن أهل مصر في مفاوضة من يلقونه من طلبة المغاربة لعلهم يعثرون منه على دفين أو كنز و يزيدون على ذلك البحث عن تغوير المياه لما يرون أن غالب هذه الأموال الدفينة كلها في مجرى النيل وأنه أعظم ما يستر دفيناً أو مخترناً في تلك الآفاق و يموج عليهم أصحاب تلك الدفاتر المفتعلة في الاعتزاز عن الوصول إليها بحرية النيل تسترار بذلك من الكذب حتى يحصل على معاشه فيحرص سامع ذلك منهم على نضوب الماء بالأعمال السحرية لتحصيل مبتغاهم من هذه كلهاً بشأن السحر متواتراً في ذلك القطر عن أوليه فعلومهم السحرية و آثارها باقية بأرضهم في البراري و غيرها. و قصة سحرة فرعون شاهدة باحتصاصهم بذلك و قد تناقل أهل المغرب قصيدة ينسبونها إلى حكماء المشرق تعطي فيها كيفية العمل بالتغوير بصناعة سحرية حسبما تراه فيها و هي هذه:

يا طالباً للسر في التغوير إسمع كلام الصدق من خبير
دع عنك ما قد صنفوا فيكتبهم من قول بختان و لفظ غرور
واسمع لصدق مقالتي و نصيحي إن كنت من لا يرى بالزور
فإذا أردت تغور البئر التي حارت لها الأوهام في التدبير
صور كصورتك التي أوقفتها و الرأس رأس الشبل في التقوير
و يداه ماسكتان للحجل الذي في الدلو ينشل من قرار البئر
و بصدره هاء كما عاينتها عدد الطلاق أحذر من التكرير
و يطا على الطاءات غير ملامس مشي الليب الكيس النحرير
و يكون حول الكل خط دائري
و اذبح عليه الطير و الطخه به و اذبح عقب الذبح بالتبخير
بالسيندرووس و باللبان و ميعه و القسط و البسه بشوب حرير
من أحمر أو أصفر لا أزرقاً لا أحضر فيه ولا تكدير
و يشدء خيطان صوف أبيضاً أحمر من خالص التحمير
و يكون بدء الشهر غير منير و الطالع الأسد الذي قد بينوا

و البدر متصل بسعد عطارد في يوم سبت ساعة التدبیر

يعني أن تكون الطاءات بين قدميه كأنه يمشي عليها و عندي أن هذه القصيدة من تمويهات المتخرين فلهم في ذلك أحوال غريبة و اصطلاحات عجيبة و تنتهي التخرفة و الكذب بهم إلى أن يسكنوا المنازل المشهورة و الدور المعروفة لمثل هذه و يختفرون الحفر و يضعون المطابق فيها و الشواهد التي يكتبونها في صحائف كذبهم ثم يقصدون ضعفاء العقول بأمثال هذه الصحائف و يغشون على كبراء ذلك المترن و سكناه و يوهمون أن به دفيناً من المال لا يعبر عن كثرته و يطالعون بالمال لاشتراء العقاقير و البخورات لحل الطلاسم و يدعونه بظهور الشواهد التي قد أعدوها هنالك بأنفسهم و من فعلهم فينبغي لما يراه من ذلك و هو قد خدع و لبس عليه من حي لا يشعر و يغشون في ذلك اصطلاح في كلامهم يلبسون به عليهم ليختفي عند محاورتهم فيما يتلونه من حفر و بخور، و ذبح حيوان و أمثال ذلك. و أما الكلام في ذلك على الحقيقة فلا أصل له في علم و لا خبر و اعلم أن الكنوز و إن كانت توجد لكنها في حكم النادر و على وجه الاتفاق لا على وجه القصد إليها. و ليس ذلك بأمر تعم به البلوى حتى يدخل الناس أموالهم تحت الأرض و يختخرون عليها بالطلاسم لا في القدسم و لا في الحديث. و الركاز الذي ورد في الحديث و فرضه الفقهاء و هو دفين الجاهلية إنما يوجد بالعثور و الاتفاق لا بالقصد و الطلب و أيضاً فمن اختزن ماله و ختم عليه بالأعمال السحرية فقد بالغ في إخفائه فكيف ينصب عليه الأدلة و الأدلة لم يتبغيه. و يكتب ذلك في الصحائف حتى يطلع على ذخيرته أهل الأمصار و الآفاق ؟ هذا ينافي قصد الإخفاء. و أيضاً فأفعال العلاء لا بد و أن تكون لغرض مقصود في الانتفاع. و من اختزن المال فإنه يختزن له ولده أو قريبه أو من يؤثره. و أما أن يقصد إخفاءه بالكلية عن كل أحد و إنما هو للباء و الملاك أو من لا يعرفه بالكلية من سيأتي من الأمم فهذا ليس من مقاصد العلاء بوجهه. و أما قولهم: أين أموال الأمم من قبلنا و ما علم فيها. من الكثرة و الوفور فاعلم أن الأموال من الذهب و الفضة و الجواهر و الأمتعة إنما هي معادن و مكاسب مثل الحديد و النحاس و الرصاص و سائر العقارات و المعادن. و العمران يظهرها بالأعمال الإنسانية و يزيد فيها أو ينقصها و ما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقل متواتر و ربما انتقل من قطر إلى قطر و من دولة إلى أخرى بحسب أغراضه. و العمران الذي يستدعي له فإن نقص المال في المغرب و أفريقيا فلم ينقص بلاد الصقالبة و الإفرنج و إن نقص في مصر و الشام فلم ينقص في الهند و الصين. و إنما هي الآلات و المكاسب و العمران يوفرها أو ينقصها، مع أن المعادن يدركها البلاء كما يدرك سائر الموجودات و يسرع إلى اللؤلؤ و الجوهر أعظم مما يسرع إلى غيره. و كذا الذهب و الفضة و النحاس و الحديد و الرصاص و القصدير ينالها من البلاء و الفناء ما يذهب بأعيانها لأقرب وقت. و أما ما وقع في مصر من أمر المطالب و الكنوز فسببه أن مصر في

ملكة القبط منذآلاف أو يزيد من السنين و كان موتاهم يدفنون بموجودهم من الذهب و الفضة و الجواهر و اللآلئ على مذهب من تقدم من أهل الدول فلما انقضت دولة القبط و ملك الفرس بلادهم نقووا على ذلك في قبورهم فكشفوا عنه فأخذنوا من قبورهم ما لا يوصف : كالأهرام من قبور الملوك و غيرها . و كذا فعل اليونانيون من بعدهم و صارت قبورهم مظنة لذلك لهذا العهد . و يعثر على الدفين فيها كثيراً من الأوقات . أما ما يدفنونه من أموالهم أو ما يكرمون به موتاهم في الدفن من أوعية و توابيت من الذهب و الفضة معدة لذلك فصارت قبور القبط منذآلاف من السنين مظنة لوجود ذلك فيها . فلذلك عني أهل مصر بالبحث عن المطالب لوجود ذلك فيها و استخراجها . حتى أنه حين ضربت المكوس على الأصناف آخر الدولة ضربت على أهل المطالب . و صدرت ضريبة على من يشتعل بذلك من الحمقى و المهوسيين فوجد بذلك المتعاطون من أهل الأطماء الذريعة إلى الكشف عنه و الذرع باستخراجها و ما حصلوا إلا على الخيبة في جميع مساعيهم نعوذ بالله من الخسران فيحتاج من وقع له شيء من هذا الوسواس و ابتلي به أن يتغىظ بالله من العجز و الكسل في طلب معاشة كما تعوذ رسول الله صلى الله عليه و سلم من ذلك و ينصرف عن طرق الشيطان و وسواسه و لا يشغل بال الحالات و المكاذب من الحكايات و الله يرزق من يشاء بغير حساب .

الفصل الخامس في أن الجاه مفيض للمال

و ذلك أنا بحد صاحب المال و الحظوة في جميع أصناف المعاش أكثر يساراً و ثروة من فاقد الجاه . و السبب في ذلك أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يتقرب بها إليه في سبيل التزلف و الحاجة إلى جاهه فالناس معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروري أو حاجي أو كمالي فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من كسبه و جميع معاشاته إن تبدل فيه الأوضاع من العمل يستعمل فيها الناس من غير عوض فتتوفر قيم تلك الأعمال عليه . فهو بين قيم للأعمال يكتسبها و قيم أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفر عليه . و الأعمال لصاحب الجاه كثيرة فتنفيذ الغنى لأقرب وقت و يزداد مع الأيام يساراً و ثروة . و لهذا المعنى كانت الإماراة أحد أسباب المعاش كما قدمناه و فاقد الجاه بالكلية و لو كان صاحب مال فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله و على نسبة سعيه و هؤلاء هم أكثر التجار . و لهذا تجد أهل الجاه منهم يكونون أيسراً بكثير . و مما يشهد لذلك ألا بحد كثيراً من الفقهاء و أهل الدين و العبادة إذا اشتهروا حسنظنهم و اعتقاد الجمهور معاملة الله في إرفادهم فأخلص الناس في إعالتهم على أحوال دنياهم و الاعتمال في مصالحهم و أسرعت إليهم الثروة و أصبحوا ميسير من غير مال مقتني إلا ما يحصل لهم من

قيم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم. رأينا من ذلك أعداداً في الأمصار والمدن. وفي البدو يسعى لهم الناس في الفلاح والتجربة كلّ هو قادر بمتلئه لا يربح من مكانه فينمو ماله ويعظم كسبه ويتأثر الغني من غير سعي ويعجب من لا يفطن لهذا السر في حال ثروته وأسباب غناه ويساره والله سبحانه وتعالى يرزق من يشاء بغير حساب.

الفصل السادس في أن السعادة والكسب إنما يحصل غالباً لأهل الخصوص والتسلق وأن هذا الخلق من أسباب السعادة

قد سلف لنا فيما سبق أن الكسب الذي يستفيده البشر إنما هو قيم أعمالهم ولو قدر أحد عطل عن العمل جملة لكان فاقد الكسب بالكلية. وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قدر قيمته. وعلى نسبة ذلك نمو كسبه أو نقصانه. وقد بينما آنفنا أن الجاه يفيد المال لما يحصل لصاحبه من تقرب الناس إليه بأعمالهم وأموالهم في دفع المضار وجلب المنافع. وكان ما يتقربون به من عمل أو مال عوضاً عمما يحصلون عليه بسبب الجاه من الأغراض في صالح أو طالع. وتصير تلك الأعمال في كسبه وقيمها أموال وثروة له فيستفيد الغنى واليسار لأقرب وقت. ثم إن الجاه متوزع في الناس ومترب فيهم طبقة بعد طبقة وينتهي في العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية وفي السفل إلى من لا يملك ضراً ولا نفعاً بين أبناء جنسه وبين ذلك طبقات متعددة حكمة الله في خلقه بما يتنظم معاتهم وتنيس مصالحهم ويتم بقاوئهم لأن النوع الإنساني لا يتم وجوده وبقاوئه إلا بالتعاون بين أبنائه على مصالحهم، لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتم وجوده وإنه وإن ندر ذلك في صورة مفروضة لا يصح بقاوئه. ثم إن هذا التعاون لا يحصل إلا بالإكرام عليه بجهلهم في الأكثر بمصالح النوع ولما جعل لهم من الاختيار وأن أفعالهم إنما تصدر بالتفكير والرواية لا بالطبع. وقد يمتنع من المعاونة فيتعين حمله عليها فلا بد من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم لتمحكمة الإلهية فيبقاء هذا النوع. وهذا معنى قوله تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخد بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربكم خير ما يجمعون فقد تبين أن الجاه هو القدرة الحاملة للبشر على التصرف في من تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والسلط بالقهر والغلبة ليحملهم على دفع مضارهم وجلب منافعهم في العدل بأحكام الشرائع والسياسة وعلى أغراضه فيما سوى ذلك ولكن الأول مقصود في العناية الربانية بالذات والثاني داخل فيها بالعرض كسائر الشروط الداخلية في القضاء الإلهي، لأنه قد لا يتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير من أجل المواد فلا يفوت الخير بذلك بل يقع على ما ينطوي عليه من الشر البسيط. وهذا معنى

وقوع الظلم في الخليقة فتفهم. ثم إن كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرة على من دونها من الطباق و كل واحدة من الطبقة السفلی يستمد بذى الجاه من أهل الطبقة التي فوقه و يزداد كسبه تصرفاً فيمن تحت يده على قدر ما يستفيد منه و الجاه على ذلك داخل على الناس في جميع أبواب المعاش و يتسع و يضيق بحسب الطبقة و الطور الذي فيه صاحبه. فإن كان الجاه متسعًا كان الكسب الناشئ عنه كذلك و إن كان ضيقاً قليلاً فمثله. و فاقد الجاه و إن كان له مال فلا يكون يساره إلا بمقدار عمله أو ماله و نسبة سعيه ذهباً و آياً في تنميته كأكثر التجار و أهل الفلاحة في الغالب و أهل الصنائع كذلك إذا فقدوا الجاه و اقتصرت على فوائد صنائعهم فإذا هم يصيرون إلى الفقر و الخصاصة في الأكثر و لا تسرع إليهم ثروة و إنما يرمون العيش ترميقاً و يدافعون ضرورة الفقر مدافعة. و إذا تقرر ذلك و أن الجاه متفرع و أن السعادة و الخير مقتربان بحصوله علمت إن بذله و إفادته من أعظم النعم و أجلها و أن باذلة من أجل المنعمين و إنما يبذله من تحت يديه فيكون بذله بيد عالية و عزة فيحتاج طالبه و مبتغيه إلى خضوع و تملق كما يسال أهل العز و الملوك و إلا فيتعذر حصوله. فلذلك قلنا إن الخضوع و التملق من أسباب حصول هذا الجاه الحصول للسعادة و الكسب و إن أكثر أهل الثروة و السعادة بهذا التملق و لهذا نجد الكثير من يتخلق بالترفع و الشتم لا يحصل لهم غرض الجاه فيقتصرن في التكسب على أعمالهم و يصيرون إلى الفقر و الخصاصة. و اعلم أن هذا الكبير و الترفع من الأخلاق المذمومة إنما يحصل من توهם الكمال و أن الناس يحتاجون إلى بضاعته من علم أو صناعة كالعالم المتبحر في علمه و الكاتب الحميد في كتابته أو الشاعر البليغ في شعره و كل محسن في صناعته يتوهם أن الناس يحتاجون لما بيده فيحدث له ترفع عليهم بذلك و كذا يتوهם أهل الأنساب من كان في آبائه ملك أو عالم مشهور أو كامل في طور يعبرون به مما رأوه أو سمعوه من رجال آبائهم في المدينة و يتوهمن أنهم استحقوا مثل ذلك بقرباتهم إليهم و وراثتهم عنهم. فهم متسلكون في الحاضر بالأمر المدعوم و كذلك أهل الحيلة و البصر و التجارب بالأمور قد يتوهם بعضهم كمالاً في نفسه بذلك و احتياجاً إليه. و تجد هؤلاء الأصناف كلهم متربعين لا يخضعون لصاحب الجاه و لا يتملقوه من هو أعلى منهم و يستصغرون من سواهم لاعتقادهم الفضل على الناس فيستنكف أحدهم عن الخضوع ولو كان للملك و يعده مذلة و هواناً و سفهاً. و يحاسب الناس في معاملتهم إياه بمقدار ما يتوهם في نفسه و يحقد على من قصر له في شيء مما يتوهمه من ذلك. و ربما يدخل على نفسه المهموم والأحزان من تقصيرهم فيه و يستمر في عناء عظيم من إيجاب الحق لنفسه أو إبادة الناس له من ذلك. و يحصل له المقت من الناس لما في طباع البشر من التأله. و قل أن يسلم أحد منهم لأحد في الكمال و الترفع عليه إلا أن يكون ذلك بنوع من القهر و الغلبة و الاستطالة. و هذا كله في ضمن الجاه. فإذا فقد صاحب هذا الخلق الجاه و هو مفقود له كما

تبين لك مقتنه الناس بهذا الترفع و لم يحصل له حظ من إحسانهم و فقد الجاه لذلك من أهل الطبقة التي هي أعلى منه لأجل المقت و ما يحصل له بذلك من القعود عن تعاهدهم و غشيان منازلهم ففسد معاشه و بقي في خصاصة و فقر أو فوق ذلك بقليل. و أما الشروة فلا تحصل له أصلاً. و من هذا اشتهر بين الناس أن الكامل في المعرفة محروم من الحظ و أنه قد حوسـب بما رزق من المعرفة و افقطع ذلك من الحظ و هذا معناه. و من خلق لشيء يسر له. و الله المقدر لا رب سواه. و لقد يقع في الدول أضراب في المراتب من أهل الخلق و يرتفع فيها كثير من السفلة و يتزلـل كثير من العالية بسبب ذلك و ذلك أن الدول إذا بلغت نهايتها من التغلب و الاستيلاء انفرد منها منبت الملك عـلـكـهـمـ و سلطـانـهـمـ و يـسـنـ من سواهم من ذلك و إنما صاروا في مراتب دون مرتبة الملك، و تحت يـدـ السـلـطـانـ و كـأـهـمـ خـوـلـ لهـ. فإذا استمرـتـ الدولة و شـخـ الملكـ تـساـوىـ حـيـنـذـ فيـ المـتـرـلةـ عـنـدـ السـلـطـانـ كـلـ مـنـ اـنـتـسـىـ إـلـىـ خـدـمـتـهـ و تـقـرـبـ إـلـيـهـ بـنـصـيـحةـ و اـصـطـنـعـهـ السـلـطـانـ لـغـائـهـ فيـ كـثـيرـ مـهـمـاتـهـ. فـتـجـدـ كـثـيرـاـ مـنـ السـوقـةـ يـسـعـيـ فيـ التـقـرـبـ مـنـ السـلـطـانـ بـجـدـهـ و نـصـحـهـ و يـتـزـلـفـ إـلـيـهـ بـوـجـوهـ خـدـمـتـهـ و يـسـتـعـينـ عـلـىـ ذـلـكـ بـعـظـيمـ مـنـ الـخـضـوعـ و التـملـقـ لـهـ لـحـاشـيـتـهـ و أـهـلـ نـسـبـهـ. حـتـىـ يـرـسـخـ قـدـمـهـ مـعـهـمـ و يـنـظـمـهـ السـلـطـانـ فيـ جـمـلـتـهـ فـيـ حـيـنـذـ لـهـ بـذـلـكـ حـظـ عـظـيمـ مـنـ السـعـادـةـ و يـتـنـظـمـ فيـ عـدـدـ أـهـلـ الدـوـلـةـ و نـاشـئـةـ الدـوـلـةـ حـيـنـذـ مـنـ أـبـنـاءـ قـوـمـهـاـ الـذـيـنـ ذـلـلـواـ أـضـغـافـهـمـ و مـهـدوـاـ أـكـنـافـهـمـ مـغـتـرـيـنـ بـمـاـ كـانـ لـآـبـائـهـمـ فيـ ذـلـكـ مـنـ الـآـتـارـ لمـ تـسـمـحـ بـهـ نـفـوـسـهـمـ عـلـىـ السـلـطـانـ و يـعـتـدـونـ بـآـثـارـهـ و يـجـرـونـ فيـ مـضـمـارـ الدـوـلـةـ بـسـبـبـهـ فـيـمـقـتـهـمـ السـلـطـانـ لـذـلـكـ و يـأـعـدـهـمـ. و يـمـيلـ إـلـىـ هـؤـلـاءـ الـمـصـطـنـعـينـ الـذـيـنـ لـاـ يـعـتـدـونـ بـقـدـيمـ و لـاـ يـذـهـبـونـ إـلـىـ دـالـةـ و لـاـ تـرـفـعـ. إـنـماـ دـأـبـهـمـ الـخـضـوعـ لـهـ و التـملـقـ و الـاعـتمـالـ فيـ غـرـضـهـ مـتـيـ ذـهـبـ إـلـيـهـ فـيـتـسـعـ جـاهـهـمـ و تـعـلوـ مـنـازـلـهـمـ و تـنـصـرـفـ إـلـيـهـمـ الـوـجـوهـ و الـخـواـطـرـ بـمـاـ يـحـصـلـ لـهـ مـنـ قـبـلـ السـلـطـانـ و الـمـكـانـةـ عـنـدـهـ و يـبـقـىـ نـاشـئـةـ الدـوـلـةـ فـيـمـاـ هـمـ فـيـهـ مـنـ التـرـفـعـ و الـاعـتـدـادـ بـالـقـدـيمـ لـاـ يـزـيدـهـمـ ذـلـكـ إـلـاـ بـعـدـاـ مـنـ السـلـطـانـ و مـقـتاـ و إـيـثـارـاـ هـؤـلـاءـ الـمـصـطـنـعـينـ عـلـيـهـمـ إـلـىـ أـنـ تـنـقـرـضـ الدـوـلـةـ. و هـذـاـ أـمـرـ طـبـيعـيـ فـيـ الدـوـلـةـ و مـنـهـ جـاءـ شـأـنـ الـمـصـطـنـعـينـ فـيـ الـغـالـبـ و اللهـ سـبـحـانـهـ و تـعـالـىـ أـعـلـمـ و بـهـ التـوـفـيقـ لـاـ ربـ سـوـاـهـ.

الفصل السابع في أن القائمين بأمور الدين من القضاء و الفتيا و التدريس و الإمامة و الخطابة و الأذان و نحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب

و السبب لذلك أن الكسب كما قدمناه قيمة الأعمال وأنها متفاوتة بحسب الحاجة إليها. فإذا كانت الأعمال ضرورية في العمران عامة البلوى به كانت قيمتها أعظم و كانت الحاجة إليها أشد. وأهل هذه

الصناعات الدينية لا تضطر إليهم عامة الخلق و إنما يحتاج إلى ما عندهم الخواص من أقبل على دينه. و إن احتاج إلى الفتيا و القضاة في الخصومات فليس على وجه الاضطرار و العموم فيقع الاستغناء عن هؤلاء في الأكثـر. و إنما يهتم بإقامة مراسيمهم صاحب الدولة بما ناله من النظر في المصالح فيقسم لهم حظاً من الرزق على نسبة الحاجة إليهم على النحو الذي قررناه. لا يساويمهم بأهل الشوكة و لا بأهل الصنائع من حيث الدين و المراسم الشرعية لكنه يقسم بحسب عموم الحاجة و ضرورة أهل العمران فلا يصح قسمهم إلا القليل. و هم أيضاً لشرف بضائعهم أعزـة على الخلق و عند نفوسهم فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظاً يستدركون به الرزق بل و لا تفرغ أوقاتهم لذلك لما هم فيه من الشغل بهذه البضائع الشريفة المشتملة على إعمال الفكر و البدن. بل و لا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف بضائعهم فهم معزـل عن ذلك، فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب. و لقد باحـثت بعض الفضلاء فأنكر ذلك على فوق بيدي أوراق محرقة من حسابات الدواوين بدار المأمون تشتمل على كثير من الدخل و الخرج و كان فيما طالعت فيه أرزاق القضاة و الأئمة و المؤذنـين فوقفتـه عليه و علم منه صحة ما قلتـه و رجع إليه و قضينا العجب من أسرار الله في خلقـه حكمـته في عوالمـه و الله الخالقـ القادر لا رب سواه.

الفصل الثامن في أن الفلاحة من معاش المتضعين و أهل العافية من البدو

و ذلك لأنـه أصيل في الطبيعة و بسيط في منحـاه و لذلك لا تجـده يتحـله أحد من أهل الحضرـ في الغالـب و لا من المترـفين. و يختصـ منتحـله بالـمـذـلة قال صـلى اللهـ عـلـيهـ و سـلمـ و قد رـأـى السـكـةـ بـعـضـ دـورـ الأنصـارـ : ما دـخـلتـ هـذـهـ دـارـ قـوـمـ إـلـاـ دـخـلـهـ الذـلـ ، و حـمـلـهـ الـبـخـارـيـ عـلـىـ الـإـسـكـثـارـ مـنـهـ . و تـرـجمـ عـلـيـهـ بـابـ ما يـحـذرـ مـنـ عـوـاقـبـ الـاشـتـغالـ بـآلـةـ الزـرـعـ أوـ تـجـاوزـ الـحدـ الذـيـ أـمـرـ بـهـ . و السـبـبـ فـيـهـ و اللهـ أـعـلـمـ مـاـ يـتـبعـهاـ مـنـ الـمـغـرـمـ الـمـفـضـيـ إـلـىـ التـحـكـمـ و الـيـدـ الـعـالـيـةـ فـيـكـونـ الـغـارـمـ ذـلـيـلـاـ بـائـسـاـ بـمـاـ تـتـنـاوـلـهـ أـيـديـ الـقـهـرـ وـ الـاستـطـالـةـ . قال صـلى اللهـ عـلـيهـ و سـلمـ : لا تـقـومـ السـاعـةـ حـتـىـ تـعـودـ الـزـكـاـةـ مـغـرـمـاـ ، إـشـارـةـ إـلـىـ الـمـلـكـ العـضـوـضـ الـقـاـهـرـ لـلـنـاسـ الـذـيـ مـعـهـ التـسـلـطـ وـ الـجـوـرـ وـ نـسـيـانـ حـقـوقـ اللهـ تـعـالـىـ فـيـ الـمـتـمـولـاتـ وـ اـعـتـبارـ الـحـقـوقـ كـلـهـ مـغـرـمـ لـلـمـلـوـكـ وـ الـدـوـلـ . وـ اللهـ قـادـرـ عـلـىـ مـاـ يـشـاءـ . وـ اللهـ سـبـحـانـهـ وـ تـعـالـىـ أـعـلـمـ وـ بـهـ التـوـفـيقـ .

الفصل التاسع في معنى التجارة و مذاهبها و أصنافها

اعلم أن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص و بيعها بالغلاء أيام كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش. و ذلك القدر النامي يسمى ربحاً. فالمحاول لذلك الربح إما أن يختزن السلعة و يتحين بها حالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه و إما بأن ينقله إلى بلد آخر تتفق فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه فيعظم ربحه. و لذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطلب الكشف عن حقيقة التجارة أنا أعلمها لك في كلمتين: اشتراء الرخيص و بيع الغالي. فقد حصلت التجارة إشارة منه بذلك إلى المعنى الذي قررناه. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق لا رب سواه.

الفصل العاشر في أي أصناف الناس يحترف بالتجارة و أيهم ينبغي له اجتناب حرفها

قد قدمنا أن معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع و محاولة بيعها بأعلى من ثمن الشراء إما بانتظار حالة الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه أدنى و أعلى أو بيعها بالغلاء على الآجال. و هذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير إلا أن المال إذا كان كثيراً عظم الربح لأن القليل في الكبير كثير. ثم لا بد في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة في شراء البضائع و بيعها. و معاملتهم في تقاضي أثمانها. و أهل النصفة قليل، فلا بد من الغش و التطفيف بالجحف بالبضائع و من المطل في الأثمان الجحف بالربح. كتعطيل المحاولة في تلك المدة و بما نمأوه. و من الجحود و الإنكار المسحت لرأس المال إن لم يتقييد بالكتاب و الشهادة، و غنى الحكم في ذلك قليل لأن الحكم إنما هو على الظاهر. فيعاني التاجر من ذلك أحوالاً صعبة. و لا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلا بعظم العناء و المشقة، أو لا يحصل أو يتلاشى رأس ماله. فإن كان جريئاً على الخصومة بصيراً بالحسبان شديد المحاكمة مقداماً على الحكم كان ذلك أقرب له إلى النصفة بجرأته منهم و محنته و إلا فلا بد له من جاه يدرع به، يوقع له الهيئة عند الباعة و يحمل الحكم على إنصافه من معاملته فيحصل له بذلك النصفة في ماله طوعاً في الأول و كرههاً في الثاني و أما من كان فاقداً للجرأة و الإقدام من نفسه فاقد الجاه من الحكم فينبغي له أن يتجنب الاحتراف بالتجارة لأنه يعرض ماله للضياع و الذهاب و يصير مأكلة للباعة و لا يكاد يتصف منهم لأن الغالب في الناس و خصوصاً الرعاع و الباعة شرهون إلى ما في أيدي الناس سواهم متثبتون عليه. و لو لا وازع الأحكام لأصبحت أموال الناس هباءً و لو لا دفع الله الناس بعضهم بعض لفسد الأرض و لكن الله ذو فضل على العالمين.

الفصل الحادي عشر في أن خلق التجار نازلة عن خلق الأشراف و الملوك

و ذلك أن التجار في غالب أحوالهم إنما يعانون البيع و الشراء و لا بد فيه من المكاييسة ضرورة فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خلقها و هي أعني خلق المكاييسة بعيدة عن المرأة التي تتخلق بها الملوك و الأشراف. و أما إن استرذل خلقه بما يتبع ذلك في أهل الطبقة السفلية منهم من المماحكة و الغش و الخلابة و تعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان رداً و قبولاً فأجدر بذلك الخلق أن يكون في غاية المذلة لما هو معروف. و لذلك تجد أهل الرئاسة يتحامون الاحتراف بهذه الحرفة لأجل ما يكسب من هذا الخلق. و قد يوجد منهم من يسلم من هذا الخلق و يتحاماه لشرف نفسه و كرم جلاله إلا أنه في النادر بين الوجود و الله يهدي من يشاء بفضله و كرمه و هو رب الأولين و الآخرين.

الفصل الثاني عشر في نقل التاجر للسلع

التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع إلا ما تعم الحاجة إليه من الغنى و الفقير و السلطان و السوقية إذ في ذلك نفاق سلعته . و أما إذا احتضن نقله بما يحتاج إليه البعض فقط فقد يتعدى نفاق سلعته حينئذ بإعواز الشراء من ذلك البعض لعارض من العوارض فتكسده سوقه و تفسد أرباحه. و كذلك إذا نقل السلعة المحتاج إليها وإنما ينقل الوسط من صنفها فإن العالي من كل صنف من السلع إنما يختص به أهل الثروة و حاشية الدولة و هم الأقل. و إنما يكون الناس أسوة في الحاجة إلى الوسط من كل صنف فليتحر ذلك جهده ففيه نفاق سلعة أو كсадها و كذلك نقل السلع من البلد بعيد المسافة أو في شدة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجار و أعظم أرباحاً و أكفل بحوالة الأسواق لأن السلعة المنقوله حينئذ تكون قليلة معوزة بعد مكانها أو شدة الغرر في طريقها فيقل حاملوها و يعز وجودها و إذا قلت و عزت غلت أنهاها. و أما إذا كان البلد قريب المسافة و الطريق سابل بالأمن فإنه حينئذ يكثر ناقلوها فتكثرون ترخص أنهاها و بهذا تجد التجار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السودان أرفه الناس و أكثرهم أموالاً بعد طريقها و مشقته و اعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف و العطش. لا يوجد فيها الماء إلا في أماكن معلومة يهتدى إليها أدلاء الركبان فلا يرتكب خطر هذا الطريق و بعده إلا الأقل من الناس فتجد سلع بلاد السودان قليلة لدينا فتختص بالغلاء و كذلك سلعنا لديهم. فتعظم بضائع التجار من تناقلها و يسرع إليهم الغنى و الثروة من أجل ذلك. و كذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق بعد

الشقة أيضاً. و أما المترددون في أفق واحد ما بين أمصاره و بلدانه ففائدهم قليلة و أرباحهم تافهة لكثره
السلع و كثرة ناقليها إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين.

الفصل الثالث عشر في الاحتياط

و مما اشتهر عند قوي البصر و التجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاء مشؤم. و أنه يعود على فائدته بالتلف و الخسران. و سببه و الله أعلم أن الناس حاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطراراً فتبقى النفوس متعلقة به و في تعلق النفوس بما لها سر كبير في وباله على من يأخذها مجاناً و فعله الذي اعتبره الشارع فيأخذ أموال الناس بالباطل و هذا و إن لم يكن مجاناً فالنفوس متعلقة به لإعطائه ضرورة من غير سعين في العذر فهو كالملکره و ما عدا الأقوات و المأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها و إنما يبعثهم عليها التفنن في الشهوات فلا يبذلون أموالهم فيها إلا ياختيار و حرص. و لا يبقى لهم تعلق بما أعطوه فلهذا يكون من عرف بالاحتياط تجتمع القوى النفسانية على متابعته لما يأخذه من أموالهم فيفسد ربحه. و الله تعالى أعلم. و سمعت فيما يناسب هذا حكاية طريفة عن بعض مشيخة المغرب. أخبرني شيخنا أبو عبد الله الأبلی قال: حضرت عند القاضي بفاس لعهد السلطان أبي سعيد و هو الفقيه أبو الحسن المليلي و قد عرض عليه أن يختار بعض الألقاب المخزنية لحرايته قال فأطرق ملياً ثم قال: من مكس الخمر. فاستضحك الحاضرون من أصحابه و عجبوا و سألوه عن حكمة ذلك. فقال: إذا كانت الجبابات كلها حراماً فاختار منها مالاً تابعه نفس معطيه و الخمر قل أن يبذل فيها أحد ماله إلا و هو طرب مسرور بوجوداته غير أسف عليه و لا متعلقة به نفسه و هذه ملاحظة غريبة و الله سبحانه و تعالى يعلم ما تكن الصدور.

الفصل الرابع عشر في أن رخص الأسعار مصر بالمحترفين بالرخص

و ذلك أن الكسب و المعاش كما قدمناه إنما هو بالصناع أو التجارة. و التجارة هي شراء البضائع و السلع و ادخارها. يتحين بها حالة الأسواق بالزيادة في أنها و يسمى ربحاً. و يحصل منه الكسب و المعاش للمحترفين بالتجارة دائمأً فإذا استديم الرخص في سلعة أو عرض من مأكل أو ملبوس أو متمول على الجملة و لم يحصل للتاجر حالة الأسواق فسد الربح و النماء بطول تلك المدة و كسدت سوق ذلك الصنف و لم يحصل التاجر إلا على العناء فقد التجار عن السعي فيها و فسدت رؤوس أموالهم. و

اعتبر ذلك أولاً بالزرع فإنه إذا استدیم رخصه يفسد به حال المخترفين بسائر أطواره من الفلاح و الزراعة لقلة الربح فيه و ندارته أو فقده. فيفقدون النماء في أمواهم أو يجدونه على قلة و يعودون بالإنفاق على رؤوس أمواهم و تفسد أحواهم و بصيرون إلى الفقر و الخصاصة. و يتبع ذلك فساد حال المخترفين أيضاً بالطحن و الحبز و سائر ما يتعلق بالزراعة من الحرث إلى صيروته مأكولاً. و كذا يفسد حال الجند إذا كانت أرزاقهم من السلطان على أهل الفلاح زرعاً فإنها تقل جبائهم من ذلك و يعجزون عن إقامة الجندية التي هي بسببيها و مطالبون بها و منقطعون لها فتفسد أحواهم و كذا إذا استدیم الرخص في السكر أو العسل فسد جميع ما يتعلق به و قعد المخترفون عن التجارة فيه و كذا حال الملبوسات إذا استدیم فيها الرخص أيضاً فإذا الرخص المفرط يجحفل بعاش المخترفين بذلك الصنف الرخيص و كذا الغلاء المفرط أيضاً. وإنما معاش الناس و كسبهم في التوسط من ذلك و سرعة حواله الأسواق و علم ذلك يرجع إلى العوائد المتقررة بين أهل العمran. و إنما يحمد الرخص في الزرع من بين المبيعات لعموم الحاجة إليه و اضطرار الناس إلى الأقوات من بين الغني و الفقير. و العالة من الخلق هم الأكثر في العمran فيعم الرفق بذلك و يرجح جانب القوت على جانب التجارة في هذا الصنف الخاص إن الله هو الرزاق **ذو القوة المتين** و الله سبحانه و تعالى رب العرش العظيم.

الفصل الخامس عشر في أن خلق التجارة نازلة عن خلق الرؤساء و بعيدة من المروءة

قد قدمنا في الفصل قبله أن التجار مدفوع إلى معاناة البيع و الشراء و جلب الفوائد و الأرباح و لا بد في ذلك من المكايضة و المحاكمة و التحدلقة و ممارسة الخصومات و اللجاج و هي عوارض هذه الحرفة. و هذه الأوصاف نقص من الذكاء و المروءة و تخرج فيها لأن الأفعال لا بد من عود آثارها على النفس. فأفعال الخير تعود بآثار الخير و الذكاء و أفعال الشر و السفسفة تعود بضد ذلك فتتمكن و ترسخ إن سبقت و تكررت و تنقص خلال الخير إن تأخرت عنها بما ينطبع من آثارها المذمومة في النفس شأن الملوك الناشئة عن الأفعال. و تتفاوت هذه الآثار بتفاوت أصناف التجار في أطوارهم فمن كان منهم سافل الطور محالفاً لأشرار البايعة أهل الغش و الخلابة و الخديعة و الفجور في الأمان إقراراً و إنكاراً. كانت رداءة تلك الحلق عنه أشد و غلت عليه السفسفة و بعد عن المروءة و اكتسابها بالجملة. و إلا فلا بد له من تأثير المكايضة و المحاكمة في مروءته، و فقدان ذلك منهم في الجملة. و وجود الصنف الثاني منهم الذي قدمناه في الفصل قبله أئمهم يدرعون بالجحاح و يعوض لهم من مباشرة ذلك، فهم نادر و أقل من النادر. و ذلك أن يكون المال قد يوجد عنده دفعه بنوع غريب أو ورثه عن أحد من أهل بيته فحصلت

له ثروة تعينه على الاتصال بأهل الدولة و تكسبه ظهوراً و شهرة بين أهل عصره فيرتفع عن مباشرة ذلك بنفسه و يدفعه إلى من يقوم له به من وكلائه و حشمه. و يسهل له الحكم النصفة في حقوقهم بما يؤنسونه من بره و إتحافه فيبعدوه عن تلك الخلق بالبعد عن معاناة الأفعال المقتضية لها كما مر . فتكون مروءهم أرسخ و أبعد عن تلك الحاجة إلا ما يسري من آثار تلك الأفعال من وراء الحجاب فإنهم يضطرون إلى مشارفة أحوال أولئك الوكلاء و رفاقهم أو حلفائهم فيما يأتون أو يدرؤون من ذلك إلا أنه قليل و لا يكاد يظهر أثره و الله خلقكم و ما تعملون.

الفصل السادس عشر في أن الصنائع لا بد لها من العلم

إن علم أن الصناعة هي ملكرة في أمر عملي فكري و يكونه عملياً هو جسماني محسوس. و الأحوال الجسمانية المحسوسة فنقلها بال المباشرة أو عب لها و أكمل، لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة و الملكرة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل و تكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته. و على نسبة الأصل تكون الملكرة. و نقل المعاينة أو عب و أتم من نقل الخبر و العلم. فالمملكة الحاصلة عن الخبر. و على قدر جودة التعليم و ملكرة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة و حصول ملكته. ثم أن الصنائع منها البسيط و منها المركب. و البسيط هو الذي يختص بالضروريات و المركب هو الذي يكون للكماليات. و المتقدم منها في التعليم هو البسيط ليساطته أولاً، و لأنه مختص بالضروري الذي تتتوفر الدواعي على نقله فيكون سابقاً في التعليم و يكون تعليمه لذلك ناقصاً. و لا يزال الفكر يخرج أصنافها و مركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدرج حتى تكمل. و لا يحصل ذلك دفعة و إنما يحصل في أزمان و أجيال إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة لا سيما في الأمور الصناعية فلا بد له إذن من زمان. و لهذا تجد الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة و لا يوجد منها إلا البسيط فإذا تزايدت حضارتها و دعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع خرجت من القوة إلى الفعل. و تنقسم الصنائع أيضاً إلى ما يختص بأمر المعاش ضرورياً كان أو غير ضروري و إلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم و الصنائع و السياسة. و من الأول الحياكة و الجزاره و النجارة و الحدادة و أمثالها. و من الثاني الوراقة و هي معاناة الكتب بالانتساخ و التخليد و الغناء و الشعر و تعليم العلم و أمثال ذلك. و من الثالث الجنديه و أمثالها. و الله أعلم.

الفصل السابع عشر في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري و كثرته

و السبب في ذلك أن الناس ما لم يستوف العمران الحضري و تتمدن المدينة إنما همهم في الضروري من المعاش و هو تحصيل الأقوات من الخطة و غيرها. فإذا تمدنت المدينة و تزايدت فيها الأعمال و وفت بالضروري و زادت عليه صرف الزائد و إنما إلى الكمالات من المعاش. ثم إن الصنائع و العلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات و القوت له من حيث الحيوانية و الغذائية فهو مقدم لضرورته على العلوم و الصنائع و هي متاخرة عن الضروري. و على مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتألق فيها و إنما و استجادة ما يطلب منها بحيث توفر دواعي الترف و الشروة و أما العمران البدوي أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط خاصة المستعمل في الضروريات من نجارة أو حداد او خياط او حائط او جزار. و إذا وجدت هذه بعد فلا توجد فيه كاملة و لا مستجادة و إنما يوجد منها مقدار الضرورة إذ هي كلها وسائل إلى غيرها و ليست مقصودة لذاتها. و إذا زخر بحر العمران و طلبت فيه الكمالات كان من جملتها التأرق في الصنائع و استجادتها فكملت بجميع متمماتها و تزايدت صنائع أخرى معها مما تدعوه إليه عوائد الترف و أحواله من جزار و دباغ و خراز و صائغ و أمثال ذلك . و قد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر العمران إلى أن يوجد فيها كثير من الكمالات و التأرق فيها في الغاية و تكون من وجوه المعاش في مصر لمنتحلها. بل تكون فائدتها من أعظم فوائد الأعمال لما يدعو إليه الترف في المدينة مثل الدهان و الصفار و الحمامي و الطباخ و الشمام و المراس و معلم الغناء و الرقص و قرع الطبول على الترقيع. و مثل الوراقين الذين يعانون صناعة اتساخ الكتب و تخلیدها و تصحيحها فإن هذه الصناعة إنما يدعو إليها الترف في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية و أمثال ذلك. و قد تخرج عن الحد إذا كان العمران خارجاً عن الحد كما بلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعلم الطيور العجم و الحمر الإنسية و يتخيل أشياء من العجائب بإيمان قلب الأعيان و تعليم الحداء و الرقص و المشي على الخيوط في الهواء و رفع الأثقال من الحيوان و الحجارة و غير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب. لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر و القاهرة. أدام الله عمرانها بال المسلمين. و الله الحكيم العليم.

الفصل الثامن عشر في أن رسوخ الصنائع في الأ MCSAR إنما هو برسوخ الحضارة و طول أمده

و السبب في ذلك ظاهر و هو أن هذه كلها عوائد للعمaran و الأوان. و العوائد إنما ترسخ بكثرة التكرار و طول الأمد فستحکم صبغة ذلك و ترسخ في الأجيال. و إذا استحکمت الصبغة عسر نزعها. و لهذا

نجد في الأ MCSارات التي كانت استباحت في الحضارة لما تراجع عمرانها و تناقص بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأ MCSارات المستحدثة العمران و لو بلغت مبالغها في الوفور و الكثرة و ما ذاك إلا لأن أحوال تلك القديمة العمران مستحکمة راسخة بطول الأحقاب و تداول الأحوال و تكررها و هذه لم تبلغ الغاية بعد. و هذا ك الحال في الأندلس لهذا العهد فإننا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة و أحوالها فمن مستحکمة راسخة في جميع ما تدعو إليه عوائد MCSاراتها كالمباني و الطبخ و أصناف الغناء و اللهو من الآلات و الأوتار و الرقص و تنضيد الفرش في القصور، و حسن الترتيب و الأوضاع في البناء و صوغ الآنية من المعادن و الخزف و جميع الموعين و إقامة الولائم و الأعراس و سائر الصنائع التي يدعوا إليها الترف و عوائده. فنجد هم أقوم عليها و أبصر بها. و نجد صنائعها مستحکمة لدليهم فهم على حصة موفورة من ذلك و حظ متميز بين جميع الأ MCSارات . و إن كان عمرانها قد تناقص. و الكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العدوة. و ما ذاك إلا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الأموية و ما قبلها من دولة القوط و ما بعدها من دولة الطوائف و هلم جرا. فبلغت الحضارة فيها مبلغاً لم تبلغه في قطر إلا ما ينقل عن العراق و الشام و مصر أيضاً لطول آماد الدول فيها فاستحکمت فيها الصنائع و كملت جميع أصنافها على الاستجادة و التنميق. و بقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران لا تفارقه إلى أن يتقضى بالكلية حال الصبغ إذا رسخ في الثوب. و كذا أيضاً حال تونس فيما حصل فيها بالحضارة من الدول الصناعية و الموحدين من بعدهم و ما استكملا لها في ذلك من الصنائع في سائر الأحوال و إن كان ذلك دون الأندلس. إلا أنه متضاعف برسوم منها تنقل إليها من مصر لقرب المسافة بينهما. و تردد المسافرين من قطرها إلى قطر مصر في كل سنة و ربما سكن أهلها هناك عصوراً فينقلون من عوائد ترفهم و محكم صنائعهم ما يقع لديهم موقع الاستحسان. فصارت أحوالها في ذلك متشابهة من أحوال مصر لما ذكرناه و من أحوال الأندلس لما أن أكثر ساكنها من شرق الأندلس حين الجلاء لعهد المائة السابعة. و رسخ فيها من ذلك أحوال و إن كان عمرانها ليس مناسب لذلك لهذا العهد. إلا أن الصبغة إذا استحکمت فقليلًا ما تحول إلا بزوال محلها. و كذا نجد بالقيروان و مراكش و قلعة ابن حماد أثراً باقياً من ذلك و إن كانت هذه كلها اليوم خراباً أو في حكم الخراب. و لا يتغطى لها إلا البصير من الناس فيجد من هذه الصنائع آثاراً تدل على ما كان بها أكثر الخط الممحو في الكتاب و الله الخلاق العليم.

الفصل التاسع عشر في أن الصنائع إنما تستجاد و تکثر إذا كثر طالبها

و السبب في ذلك ظاهر و هو أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجاناً لأنه كسبه و منه معاشه. إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء مما سواه فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع. و إن كانت الصناعة مطلوبة و توجه إليها النفاق كانت و إنما الصناعة بمثابة السلعة التي تنفق سوقها و تحلب للبيع. فتحتهد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم . و إذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تنفق سوقها و لا يوجد قصد إلى تعلمها، فاختصت بالترك و فقدت للإهمال. و لهذا يقال عن علي رضي الله عنه، قيمة كل امرئ ما يحسن .يعني أن صناعته هي قيمة عمله الذي هو معاشه. و أيضاً فهنا سر آخر و هو أن الصنائع و إجادتها إنما تطلبها الدولة فهي التي تنفق سوقها و توجه الطالبات إليها. و ما لم تطلبها الدولة و إنما يطلبها غيرها من أهل مصر فليس على نسبتها لأن الدولة هي السوق الأعظم و فيها نفاق كل شيء و القليل و الكثير فيها على نسبة واحدة. فما نفق منها كان أكثرية ضرورة. و السوق و إن طلبو الصناعة فليس طلبهم بعام و لا شوقيهم بناقة. و الله سبحانه و تعالى قادر على ما يشاء.

الفصل العشرون في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

و ذلك لما بينا أن الصنائع إنما تستجاد إذا احتجج إليها و كثر طالبها. و إذا ضعفت أحوال مصر و أخذ في الهرم بانتقاد عمرانه و قلة ساكنه تناقض فيه الترف و رجعوا إلى الاقتصار على الضروري من أحوالهم فتقل الصنائع التي كانت من توابع الترف لأن صاحبها حينئذ لا يصح له بها معاشه فيفر إلى غيرها، أو يموت و لا يكون خلف منه. فيذهب رسم تلك الصنائع جملة، كما يذهب النقاشوں و الصواغ و الكتاب و النساج و أمثلهم من الصنائع لحاجات الترف. و لا تزال الصناعات في التناقض إلى أن تضمحل. و الله الخالق العليم و سبحانه و تعالى.

الفصل الحادي والعشرون في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع

و السبب في ذلك أنهم أعرق في البدو و أبعد عن العمران الحضري و ما يدعو إليه من الصنائع و غيرها. و العجم من أهل المشرق و أمم النصرانية عدوة البحر الرومي أقوم الناس عليها لأنهم أعرق في العمران الحضري و أبعد عن البدو و عمرانه. حتى إن الإبل التي أعانت العرب على التوحش و في القفر، و

الإعرق في البدو، مفقودة لديهم بالجملة، و مفقودة مرعاييها، و الرمال المهيئه لتأجها. و لهذا نجد أو طان العرب و ما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة، حتى تجلب إليه من قطر آخر. و انظر بلاد العجم من الصين و الهند و أرض الترك و أمم النصرانية، كيف استكثرت فيهم الصنائع و استجلبها الأمم من عندهم. و عجم المغرب من البربر مثل العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين. و يشهد لك بذلك قلة الأمصار بقطرهم كما قدمناه.. فالصناعات بالغرب لذلك قليلة و غير مستحکمة الأماكن من صناعة الصوف من نسجه، و الجلد في خرزه و دبغه. فإنهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها و كون هذين أغلب السلع في قطريهم، لما هم عليه من حال البداوة. و أما المشرق فقد رسخت الصنائع فيه منذ ملك الأمم الأقدمين من الفرس و النبط و القبط و بني إسرائيل و يونان و الروم أحقاباً متطاولة، فرسخت فيهم أحوال الحضارة. و من جملتها الصنائع كما قدمناه، فلم يبح رسماها. و أما اليمن و البحرين و عمان و الحزيرية و إن ملكه العرب إلا أنهم تداولوا ملكه آلافاً من السنين في أمم كثيرين منهم. و احتطوا أمصاره و مدنه و بلغوا الغاية من الحضارة و الترف مثل عاد و ثمود و العمالة و حمير من بعدهم. و التباعة و الأدواء فطال أمد الملك و الحضارة و استحکمت صبغتها و توفرت الصنائع و رسخت، فلم تبل بيلي الدولة كما قدمناه. فبقيت مستجدة حتى الآن. و احتضنت بذلك الوطن، كصناعة الوشي و العصب و ما يستجاد من حول الثياب و الحرير فيها و الله وارث الأرض و من عليها و هو خير الوراثين.

الفصل الثاني و العشرون فيمن حصلت له ملکة في صناعة فقل أن يجيد بعد في ملکة أخرى

و مثال ذلك الحياط إذا أحاد ملکة الحياطة و أحکمها و رسخت في نفسه فلا يجيد من بعدها ملکة النجارة أو البناء إلا أن تكون الأولى لم تستحکم بعد و لم ترسخ صبغتها. و السبب في ذلك أن الملکات صفات للنفس و ألوان فلا تزدحم دفعه. و من كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملکات و أحسن استعداداً لحصوها. فإذا تلونت النفس بالملکة الأخرى و خرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملکة فكان قبولاً لها للملکة الأخرى أضعف. و هذا بين يشهد له الوجود. فقل أن تجد صاحب صناعة يحكّمها ثم يحكم من بعدها أخرى و يكون فيما معاً على رتبة واحدة من الإجاده. حتى أن أهل العلم الذين ملکتهم فكرية فهم بهذه المثابة. و من حصل منهم على ملکة علم من العلوم و أجادها في الغاية فقل أن يجيد ملکة علم آخر على نسبة بل يكون مقصراً فيه إن طلبه إلا في الأقل النادر

من الأحوال. و مبني سببه على ما ذكرناه من الاستعداد و تلوينه بلون الملكة الحاصلة في النفس. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق لا رب سواه.

الفصل الثالث و العشرون في الإشارة إلى أمهات الصنائع

يعلم أن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكترة الأعمال المتداولة في العمران. فهي بحيث تشذ عن الحصر و لا يأخذها العد. إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضع فنخصها بالذكر و نترك ما سواها. فأما الضروري فالفلاحة و البناء و الخياطة و النجارة و الحياكة، و أما الشريفة بالموضع فكالتوليد و الكتابة و الوراقة و الغناء و الطب. فأما التوليد فإنها ضرورية في العمران و عامة البلوى إذ بها تحصل حياة المولود و تتم غالباً و موضوعها مع ذلك المولودون و أمهاتهم. و أما الطب فهو حفظ الصحة لإنسان و دفع المرض عنه و يتفرع عن علم الطبيعة، و موضوعه مع ذلك بدن الإنسان. و أما الكتابة و ما يتبعها من الوراقة فهي حافظة على الإنسان حاجته و مقيدة لها عن النسيان و مبلغة ضمائر النفس إلى بعيد الغائب و مخلدة نتائج الأفكار و العلوم في الصحف و رافعة رتب الوجود للمعنى. و أما الغناء فهو نسب الأصوات و مظهر جمالها للأسماع. و كل هذه الصنائع الثلاث داع إلى مخالطة الملوك الأعظم في خلواتهم و مجالس أنفسهم فلها بذلك شرف ليس لغيرها. و ما سوى ذلك من الصنائع فتابعة و ممتهنة في الغالب. و قد يختلف ذلك باختلاف الأغراض و الدواعي. و الله أعلم بالصواب.

الفصل الرابع و العشرون في صناعة الفلاحة

هذه الصناعة ثرثراها اتخاذ الأقوات و الحبوب بالقيام على إثارة الأرض لها ازدراعها و علاج نباتها و تعهده بالسقي و التنمية إلى بلوغ غايتها ثم حصاد سنبله و استخراج حبه من غلافه و إحكام الأعمال لذلك . و تحصيل أسبابه و دواعيه. و هي أقدم الصنائع لما أنها محصلة للقوت المكمل لحياة الإنسان غالباً إذ يمكن وجوده من دون القوت. و لهذا اختصت هذه الصناعة بالبدو. إذ قدمنا أنه أقدم من الحضر و سابق عليه فكانت هذه الصناعة لذلك بدوية لا يقوم عليها الحضر و لا يعرفوها لأن أحواهم كلها ثانية على البداوة فصنائعهم ثانية عن صنائعها و تابعة لها. و الله سبحانه و تعالى مقيم العباد فيما أراد.

الفصل الخامس والعشرون في صناعة البناء

هذه الصناعة أول صنائع العمران الحضري و أقدمها و هي معرفة العمل في اتخاذ البيوت و المنازل لكن و المأوى للأبدان في المدن. و ذلك أن الإنسان لما جبل عليها من الفكر في عواقب أحواله، لا بد أن يفكر فيما يدفع عنه الأذى من الحر و البرد كاتخاذ البيوت المكتنفة بالسقف و الحيطان. من سائر جهاتها و البشر مختلف في هذه الجبلة الفكرية فمنهم العتلون فيها فيتخذون ذلك باعتدال أهالي الثاني و الثالث و الرابع و الخامس و السادس و أما أهل البدو فيبعدون عن اتخاذ ذلك لقصور أفكارهم عن إدراك الصنائع البشرية فيادرون للغيران و الكهوف المعدة من غير علاج. ثم العتلون و المتخدون البيوت للمأوى قد يتکاثرون في البسيط الواحد بحيث يتناکرون و لا يتعارفون فيخشون طرق بعضهم بعضًا بياتاً فيحتاجون إلى حفظ مجتمعهم بإدارة ماء أو أسوار تحوطهم و يصير جمیعاً مدينة واحدة و مصرًا واحداً و يحوطهم الحكم من داخل يدفع بعضهم عن بعض و قد يحتاجون إلى الانتصاف و يتخدون العاقل و الحصون لهم و من تحت أيديهم و هؤلاء مثل الملوك و من في معناهم من الأمراء و كبار القبائل. ثم تختلف أحوال البناء في المهن كل مدينة على ما يتعارفون و يصطاحون عليه و يناسب مزاج هؤائهم و اختلاف أحواهم في الغنى و الفقر. و كذا حال أهل المدينة الواحدة منهم من يتخذ القصور و البضائع العظيمة الساحة المشتملة على عدة الدور و البيوت و الغرف الكبيرة لكثرة ولده و حشمه و عياله و تابعه و يؤسس جدرانها بالحجارة و يلحم بينها بالكلس و يعلي عليها بالأصبعه و الجص و يبالغ في كل ذلك بالتنجيد و التنميق إظهاراً للبساطة بالعناية في شأن المأوى. و يهيء مع ذلك الأسراب و المطامير للاحتران لأقواته و الإسطبلات لربط مقرباته إذا كان من أهل الجنود و كثرة التابع و الحاشية كالأمراء و من في معناهم و منهم من يبني الدويرة و البيوت لنفسه و سكنه و ولده لا يتغير ما وراء ذلك لقصور حاله عنه و اقتصاره عن الكن الطبيعي للبشر و بين ذلك مراتب غير منحصرة و قد يحتاج لهذه الصناعة أيضاً عند تأسيس الملوك و أهل و الدول المدن العظيمة و الهياكل المرتفعة و يبالغون في إتقان الأوضاع و علو الأجرام مع الإحكام بتبلغ الصناعة مبالغها. و هذه الصناعة هي التي تحصل الدواعي لذلك كله و أكثر ما تكون هذه الصناعة في الأقاليم العتلة من الرابع و ما حواليه إذ الأقاليم المنحرفة لا بناء فيها. و إنما يتخدون البيوت حطائير من القصب و الطين أو ياؤون إلى الكهوف و الغيران. و أهل هذه الصناعة القائلون عليها متفاوتون : فمنهم البصير الماهر و منهم القاصر. ثم هي تتتنوع أنواعاً كثيرة فمنها البناء بالحجارة المنجدة أو بالآجر يقام بها الجدران ملصقاً بعضها إلى بعض بالطين و الكلس الذي يعقد معها و يلتحم كأنما جسم واحد و منها البناء بالتراب خاصة تقام منه حيطان يتخذ لها لوحان من الخشب

فقدان طولاً و عرضاً باختلاف العادات في التقدير. وأوسطه أربع أذرع في ذراعين فينصبان على أساس و قد يوعد ما بينهما بما يراه صاحب البناء في عرض الأساس و يوصل بينهما بأذرع من الخشب يربط عليها بالحبار و الجدر. و يسد الجهتان الباقيتان من ذلك الخلاء بينهما بلوحين آخرين صغيرين ثم يوضع فيه التراب مخلطاً بالكلس و يركز بالمراكم المعدة حتى ينعم ركته و يختلط أجزاؤه بالكلس ثم يزاد التراب ثانياً و ثالثاً إلى أن يتمليء ذلك الخلاء بين اللوحين و قد تداخلت أجزاء الكلس و التراب و صارت جسمًا واحداً. ثم يعاد نصب اللوحين على صورة و يركز كذلك إلى أن يتم و ينظم الألواح كلها سطراً من فوق سطرين إلى أن ينتظم الحائط كله متلحاً كأنه قطعة واحدة و يسمى الطابية و صانعه الطواب. و من صنائع البناء أيضاً أن تتحمل الحيطان بالكلس بعد أن يحل بالماء و يخمر أسبوعاً أو أسبوعين على قدر ما يعتد مزاجه عن إفراط الناريه المفسدة للإلحام. فإذا تم له ما يرضاه من ذلك علاه من فوق الحائط و ذلك إلى أن يتلحم. و من صنائع البناء عمل السقف بأن يمد الخشب المحكمة النجارة أو الساذحة على حائطي البيت و من فوقها الألواح كذلك موصولة بالدسائر و يصب عليها التراب و الكلس و يبسط بالمراكم حتى تتدخل أجزاؤها و تلتلم و يعلى عليها الكلس كما يعلى على الحائط. و من صناعة البناء ما يرجع إلى التنميق و التزيين كما يصنع من فوق الحيطان الأشكال المحسنة من الحص يخمر بالماء ثم يرجع جسداً و فيه بقية البطل، فيتشكل على التناسب تحريراً بمثاقب الحديد إلى أن يبقى له رونق و رؤاء. و ربما عولى على الحيطان أيضاً بقطع الرخام أو الآجر أو الخزف أو بالصدف أو السبيغ يفصل أجزاء متجانسة أو مختلفة و توضع في الكلس على نسب و أوضاع مقدرة عندهم يبدو به الحائط للعيان، كأنه قطع الرياض المنمنمة. إلى غير ذلك من بناء الجباب و الصهاريج لسفح الماء بعد أن تعد في البيوت قصاع الرخام القوراء المحكمة الخرط بالفوهات في وسطها لنبع الماء الجاري إلى الصهاريج يجلب إليه من خارج القنوات المفضية إلى البيوت و أمثال ذلك من أنواع البناء. و تختلف الصناع في جميع ذلك باختلاف الحذق و البصر و يعظم عمران المدينة و يتسع فيكشرون. و ربما يرجع الحكم إلى نظر هؤلاء فيما هم أبصر به من أحوال البناء. و ذلك أن الناس في المدن لكثرة الازدحام و العمران يتشاركون حتى في الفضاء و الهواء الأعلى و الأسفل و من الانتفاع بظاهر البناء مما يتوقع معه حصول الضرر في الحيطان. فيمنع جاره من ذلك إلا ما كان له فيه حق. و يختلفون أيضاً في استحقاق الطرق و المنافذ للمياه الجارية و الفضلات المسربة في القنوات و ربما يدعى بعضهم حق بعض في حائطه أو علوه أو قناته لتضيق الجوار أو يدعى بعضهم على جاره احتلال حائطه خشية سقوطه و يحتاج إلى الحكم عليه بهدمه و دفع ضرر عن جاره عند من يراه أو يحتاج إلى قسمة دار أو عرضة بين شريكيين بحيث لا يقع معها فساد في الدار و لا إهمال لمنفعتها. و أمثال ذلك. و يخفى جميع ذلك إلا على أهل البصر العارفين بالبناء

و أحواله المستدلين عليها بالمعاقد و القمط و مراكز الخشب و ميل الحيطان و اعتدالها و قسم المساكن على نسبة أوضاعها. و منافعها و تسريب المياه في القنوات محلوبة و مرفوعة بحيث لا تضر بما مرت عليه من البيوت و الحيطان و غير ذلك. فلهم بهذا كله البصر و الخبرة التي ليست لغيرهم. و هم مع ذلك يختلفون بالجودة و القصور في الأجيال باعتبار الدول و قوتها. فإننا قدمنا أن الصنائع و كمالها، إنما هو بكمال الحضارة و كثرتها بكثره الطالب لها. فلذلك عندما تكون الدولة بدوية في أول أمرها تفتقر في أمر البناء إلى غير قطرها. كما وقع للوليد بن عبد الملك حين أجمع على بناء مسجد المدينة و القدس و مسجده بالشام. فبعث إلى ملك الروم بالقسطنطينية في الفعلة المهرة في البناء فبعث إليه منهم من حصل له غرضه من تلك المساجد و قد يعرف صاحب هذه الصناعة أشياء من الهندسة مثل تسوية الحيطان بالوزن و إجراء المياه بأخذ الارتفاع و أمثل ذلك فيحتاج إلى البصر بشيء من مسائله. و كذلك في جر الأثقال بالهندام فإن الأجرام العظيمة إذا شيدت بالحجارة الكبيرة يعجز قدر الفعلة عن رقمها إلى مكانها من الخاطئ فيتحيل لذلك. مضاعفة قوة الحبل بإدخاله في المعلى من ثقب مقدرة على نسب هندسية تصير الثقيل عند معاناة الرفع خفيفاً فيتم المراد من ذلك بغير كلفة و هذا إنما يتم بأصول هندسية معروفيـن متداولـين بين البشر و بمثلـها كان بناء المـياكل المـائلة لهذا العـهد التي يـحسب أنها من بناء الجـاهـلـية. و أن أبدـاـهم كانت على نسبـتها في العـظـمـيـن الجسمـانـيـ و ليس كذلك و إنما تم لهم ذلك بالـحـيلـهـ الهندـسيـةـ كما ذـكـرـناـهـ. فـتـفـهـمـهـ ذلكـ. و اللهـ يـخـلـقـ ما يـشـاءـ سـبـحانـهـ.

الفصل السادس والعشرون في صناعة التجارة

هذه الصناعة من ضروريات العمران و مادتها الخشب و ذلك أن الله سبحانه و تعالى جعل للأدمي في كل مكون من المكونات منافع تكمل بها ضروراته و كان منها الشجر فإن له فيه من المنافع مالا ينحصر مما هو معروف لكل أحد. و من منافعها اتخاذها خشباً إذا بحـستـ و أول منافعه أن يكون وقوداً للنـيرـانـ في معاشهـمـ و عصـيـاـ لـلاتـكـاءـ و الذـودـ و غيرـهـماـ من ضـرـورـيـاتـهـ و دعـائـمـ لما يـخـشـىـ مـيلـهـ من أـثـقـالـهـ. ثم بعد ذلك منافع أخرى لأهل البدو و الحضر فأما أهل البدو فيـخـذـونـ منهاـ العمـدـ و الأوتـادـ لـخيـامـهـمـ و الحـدوـجـ لـظـعـانـهـمـ و الرـماـحـ و القـسـيـ و السـهـامـ لـسـلاـحـهـمـ و أماـ أـهـلـ الحـضـرـ فالـسـقـفـ لـبـيوـقـهـمـ و الأـغـلـاقـ لـأـبـواـهـمـ و الكـرـاسـيـ بـلـحـلوـسـهـمـ. و كلـ وـاحـدةـ منـ هـذـهـ فـالـخـشـبـةـ مـادـةـ لهاـ و لاـ تـصـيرـ إـلـىـ الصـورـةـ الخـاصـةـ بهاـ إـلـاـ بالـصـنـاعـةـ. و الصـنـاعـةـ المـتـكـفـلـةـ بـذـلـكـ المـحـصـلـةـ لـكـلـ وـاحـدـ منـ صـورـهـاـ هيـ النـجـارـةـ عـلـىـ اختـلـافـ رـتـبـهـاـ.

فيـحـتـاجـ صـاحـبـهاـ إـلـىـ تـفـصـيلـ الخـشـبـ أـوـلـاـ، إـمـاـ بـخـشـبـ أـصـغـرـ منهـ أـوـ أـلـواـحـ.

ثم تركب تلك الفضائل بحسب الصور المطلوبة. و هو في كل ذلك يحاول بصنعته إعداد تلك الفضائل بالانتظام إلى أن تصير أعضاء لذلك الشكل المخصوص. و القائم على هذه الصناعة هو النجار و هو ضروري في العمران. ثم إذا عظمت الحضارة و جاء الترف و تأقى الناس فيما يتحذونه من كل صنف من سقف أو باب أو كرسي أو ماعون، حدث التأقى في صناعة ذلك و استجادته بغرائب من الصناعة كمالية ليست من الضروري في شيء مثل التخطيط في الأبواب و الكراسي و مثل هيئة القطع من الخشب بصناعة الخرط يحكم بريها و تشكيلها ثم تولف على نسب مقدرة و تلحم بالدسائر فتبعد لرأي العين ملتحمة و قد أخذ منها اختلاف الأشكال على تناسب. يصنع هذا في كل شيء يتخذ من الخشب فيجيء آنق ما يكون. و كذلك في جميع ما يحتاج إليه من الآلات المتخذة من الخشب من أي نوع كان. و كذلك قد يحتاج إلى هذه الصناعة في إنشاء المراكب البحرية ذات الألواح و الدسر و هي أحجام هندسية صنعت على قالب الحوت و اعتبار سبحة في الماء بقوادمه و كلكله ليكون ذلك الشكل أعون لها في مصادمة الماء و جعل لها عوض الحركة الحيوانية التي للسمك تحريك الرياح. و ربما أعينت بحركة المقاذيف كما في الأساطيل. و هذه الصناعة من أصلها محتاجة إلى أصل كبير من الهندسة في جميع أصنافها لأن إخراج الصور من القوة إلى الفعل على وجه الإحكام محتاج إلى معرفة التناسب في المقادير إما عموماً أو خصوصاً و تناسب المقادير لا بد فيه من الرجوع إلى المهندس. و لهذا كانت أئمة الهندسة اليونانيون كلهم أئمة في هذه الصناعة فكان أول قليوس صاحب كتاب الأصول في الهندسة بخاراً و بها كان يعرف. و كذلك أبولنيوس صاحب كتاب المخروطات و ميلوش وغيرهم. و فيما يقال: أن معلم هذه الصناعة في الخليقة هو نوح عليه السلام و بها أنشأ سفينية النجاة التي كانت بها معجزته عند الطوفان. و هذا الخبر وإن كان ممكناً أعني كونه بخاراً إلا أن كونه أول من علمها أو تعلمها لا يقوم دليل من النقل عليه بعد الآماد. و إنما معناه و الله أعلم الإشارة إلى قدم التجارة لأنه لم يصح حكاية عنها قبل خبر نوع عليه السلام فجعل كأنه أول من تعلمها. فتفهم أسرار الصنائع في الخليقة. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل السابع والعشرون في صناعة الحياكة و الخياطة

إعلم أن المعتدلين من البشر في معنى الإنسانية لا بد لهم من الفكر في الدفء كالتفكير في الكن. و يحصل الدفء باشتمال المنسوج للوقاية من الحر و البرد. و لا بد لذلك من إلحام الغزل حتى يصير ثوباً واحداً، و هو النسج و الحياكة. فإن كانوا بادية اقتصرت عليه، و إن قالوا إلى الحضارة فصلوا تلك المنسوجة

قطعاً يقدرون منها ثوباً على البدن بشكله و تعدد أعضائه و اختلاف نواحيها. ثم يلائمون بين تلك القطع بالوسائل حتى تصير ثوباً واحداً على البدن و يلبسونها. و الصناعة المخلصة لهذه الملاءمة هي الخياطة.

هاتان الصنعتان ضروريتان في العمران لما يحتاج إليه البشر من الرفه فالأولى لنسج الغزل من الصوف و الكتان و القطن إسداء في الطول و إلحاماً في العرض و إحكاماً لذلك النسج بالالتحام الشديد، فيتم منها قطع مقدرة فمنها الأكسية من الصوف للاشتعمال، و منها الشياب من القطن و الكتان للباس. و الصناعة الثانية لتقدير المنسوجات على اختلاف الأشكال و العوائد، تفصل بالمقراض قطعاً مناسبة للأعضاء البدنية ثم تلحم تلك القطع بالخياطة المحكمة و صلاً أو تببيتاً أو تفسحاً على حسب نوع الصناعة. و هذه الصناعة مختصة بالعمران الحضري لما أن أهل البدو يستغنون عنها و إنما يشتملون الأثواب اشتاماً. و إنما تفصيل الشياب و تقديرها و إلحامها بالخياطة للباس من مذاهب الحضارة و فنونها. و تفهم هذه في سر تحريم المحيط في الحج لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلاقات الدنيوية كلها و الرجوع إلى الله تعالى كما خلقنا أول مرة، حتى لا يعلق العبد قلبه بشيء من عوائد ترفة، لا طيباً و لا نساءً لا مخيطاً و لا خفأً، و لا يتعرض لصيد و لا شيء من عوائده التي تلونت بها نفسه و خلقه، مع أنه يفقدها بالموت ضرورة. و إنما يجيء كأنه وارد إلى المشر ضارعاً بقلبه مخلصاً لربه. و كان جزاً وإن تم له إخلاصه في ذلك أن يخرج من ذنبه كيوم ولدته أمه. سبحانك ما أرفقك بعيادك و أرحمك بهم في طلب هدايتهم إليك. و هاتان الصنعتان قد يكتن في الخليقة لما أن الدفع ضروري للبشر في العمران المعتمد. و أما المنحرف إلى الحر فلا يحتاج أهله إلى دفعه. و لهذا يبلغنا عن أهل الإقليم الأول من السودان أهم عراة في الغالب. و لقد هذه الصنائع ينسبها العامة إلى إدريس عليه السلام و هو أقدم الأنبياء. و ربما ينسبونها إلى هرمس و قد يقال إن هرمس هو إدريس. و الله سبحانه و تعالى هو الخالق العليم.

الفصل الثامن و العشرون في صناعة التوليد

و هي صناعة يعرف بها العمل في استخراج المولود الآدمي من بطن أمه من الرفق في إخراجه من رحمها و تكية أسباب ذلك. ثم ما يصلحه بعد الخروج على ما نذكر. و هي مختصة بالنساء في غالب الأمر لما أهمن الظاهرات بعضهن على عورات بعض. و تسمى القائمة على ذلك منهن القابلة. استعير فيها معنى الإعطاء و القبول لأن النساء تعطيها الجنين و كأنها تقبله. و ذلك أن الجنين إذا استكمل خلقه في الرحم و أطواره و بلغ إلى غايته و المدة التي قدرها الله لكثه هي تسعة أشهر في الغالب فيطلب الخروج بما جعل

الله في المولود من التروع لذلك و يضيق عليه المنفذ فيعسر. و ربما مزق بعض جوانب الفرج بالضغط و ربما انقطع بعض ما كان من الأغشية من الالتصاق و الالتحام بالرحم. و هذه كلها آلام يشتد لها الوجه و هو معنى الطلق فتكون القابلة معينة في ذلك بعض الشيء بغمز الظهر و الوركين و ما يحاذى الرحم من الأسفل تساقط بذلك فعل الدافعة في إخراج الجنين و تسهيل ما يصعب منه بما يمكنها و على ما تقتدي إلى معرفة عسراً. ثم إن أخرج الجنين بقيت بينه وبين الرحم الوصلة حيث كان يتغذى منها متصلة من سرتها بمعاه. و تلك الوصلة عضو فضلي لتغذية المولود خاصة فتقطعها القابلة من حيث لا تتعدى مكان الفضلة و لا تضر بمعاه و لا برحم أمها ثم تدمي مكان الجراحة منه بالكي أو بما تراه من وجوده الاندماج. ثم إن الجنين عند خروجه من ذلك المنفذ الضيق و هو رطب العظام سهل الانعطاف و الانثناء فربما تتغير أشكال أعضائه و أوصافها لقرب التكوين و رطوبة المواد فتتناوله القابلة بالغمز و الإصلاح حتى يرجع كل عضو إلى شكله الطبيعي و وضعه المقدر له و يرتد خلقه سوياً. ثم بعد ذلك تراجع النساء و تحاذيهما بالغمز و الملاینة لخروج أغشية الجنين لأنها ربما تتأخر عن خروجه قليلاً. و يخشى عند ذلك أن تراجع الماسكة حالها الطبيعية قبل استكمال خروج الأغشية و هي فضلات فتعفن و يسري عفونها إلى الرحم فيقع ال�لاك فتحاذر القابلة هذا و تحاول في إعانة الدفع إلى أن تخرج تلك الأغشية التي كانت قد تأخرت ثم ترجع إلى المولود فتمرخ أعضاءه بالأدهان و الذرورات القابضة لتشدده و تجفف رطوبات الرحم و تحنكه لرفع هاته و تساعده لاستفراغ نطوف دماغه و تغرقه باللعوق لدفع السدد من معاه و تجويفها عن الالتصاق. ثم تداوي النساء بعد ذلك من الوهن الذي أصابها بالطلق و ما لحق رحمها من ألم الانفصال، إذ المولود إن لم يكن عضواً طبيعياً فحالة التكوين في الرحم صيرته بالالتحام كالعضو المتصل فلذلك كان في انفصاله ألم يقرب من ألم القطع. و تداوي مع ذلك ما يلحق الفرج من ألم من جراحة التمزيق عند الضغط في الخروج. و هذه كلها أدوات نجد هولاء القوابل أبصر بدوانها. و كذلك ما يعرض للمولود مدة الرضاع من أدوات في بدنها إلى حين الفصال نجدهن أبصر بها من الطبيب الماهر. و ما ذاك إلا لأن بدن الإنسان في تلك الحالة إنما هو بدن إنساني بالقوة فقط. فإذا جاوز الفصال صار بدننا إنسانياً بالفعل فكانت حاجته حيثذا إلى الطبيب أشد. فهذه الصناعة كما تراه ضرورية في العمران للنوع الإنساني، لا يتم كون أشخاصه في الغالب دونها. و قد يعرض لبعض أشخاص النوع الاستغناء عن هذه الصناعة، إما بخلق الله ذلك لهم معجزة و خرقاً للعادة كما في حق الأنبياء صلوات الله و سلامه عليهم أو بإلهام و هداية ي لهم لها المولود و يفطر عليها فيتم وجودهم من دون هذه الصناعة. فأما شأن المعجزة من ذلك فقد وقع كثيراً. و منه ما روی أن النبي صلى الله عليه وسلم ولد مسروراً مختوناً واضعاً يديه على الأرض شاحضاً بيصره إلى السماء. و كذلك شأن عيسى في

المهد و غير ذلك. و أما شأن الإلهام فلا ينكر. و إذا كانت الحيوانات العجم تختص بغرائب الإلهامات كالنحل و غيرها فما ظنك بالإنسان المفضل عليها. و خصوصاً من اختص بكرامة الله. ثم الإلهام العام للمولودين في الإقبال على الشيء أوضح شاهد على وجوب الإلهام العام لهم. فشأن العناية الإلهية أعظم من أن يحاط به. و من هنا يفهم بطلان رأي الفارابي و حكماء الأندلس فيما احتجوا به لعدم انقراض الالواح و استحالة انقطاع المكونات. و خصوصاً في النوع الإنساني، و قالوا: لو انقطعت أشخاصه لاستحال وجودها بعد ذلك لتوقفه على وجود هذه الصناعة التي لا يتم كون الإنسان إلا بها. إذ لو قدرنا مولوداً دون هذه الصناعة و كفالتها إلى حين الفصال لم يتم بقاوته أصلاً. و وجود الصنائع دون الفكر ممتنع لأنها ثمرة و تابعة له. و تكلف ابن سينا في الرد على هذا الرأي لمخالفته إياه و ذهابه إلى إمكان انقطاع الأنواع و خراب عالم التكوين ثم عوده ثانياً لاقتضاءات فلكية و أوضاع غريبة تنذر في الأحقاب بزعمه فتفتضي تخمير طينة مناسبة لزواجه بحرارة مناسبة فيتم كونه إنساناً ثم يقيض له حيوان يخلق فيه إلهاماً لتربيته و الحشو عليه إلى أن يتم وجوده و فصاله. و أطنب في بيان ذلك في الرسالة التي سماها رسالة حي بن يقطان. و هذا الاستدلال غير صحيح و إن كنا نوافقه على انقطاع الأنواع لكن من غير ما استدل به. فإن دليله مبني على إسناد الأفعال إلى العلة الموجبة. و دليل القول بالفاعل المختار يرد عليه و لا واسطة على القول بالفاعل المختار بين الأفعال و القدرة القديبة و لا حاجة إلى هذا التكليف. ثم لو سلمناه جدلاً فغاية ما يبني عليه اطراد وجود هذا الشخص بخلق الإلهام لتربيته في الحيوان الأعجم. و ما الضرورة الداعية لذلك؟ و إذا كان الإلهام يخلق في الحيوان الأعجم فما المانع من خلقه للمولود نفسه كما قررناه أولاً. و خلق الإلهام في شخص لصالح نفسه أقرب من خلقه فيه لصالح غيره فكلا المذهبين شاهدان على أنفسهما بالبطلان في مناخيهما لما قررت له والله تعالى أعلم.

الفصل التاسع و العشرون في صناعة الطب و أنها تحتاج إليها في الحواضر والأماكن دون البداية

هذه الصناعة ضرورية في المدن و الأماكن لما عرف من فائدتها فإن ثمرتها حفظ الصحة للأصحاء و دفع المرض عن المرضى بالمداواة حتى يحصل لهم البرء من أمراضهم . و اعلم أن أصل الأمراض كلها إنما هو من الأغذية كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الجامع للطب و هو قوله: **المعدة بيت الداء و الحمية رأس الدواء و أصل كل داء البردة** فأما قوله المعدة بيت الداء فهو ظاهر و أما قوله الحمية رأس الدواء فالحمية الجوع و هو الاحتماء من الطعام. و المعنى أن الجوع هو الدواء العظيم الذي هو أصل الأدوية و أما قوله أصل كل داء البردة فمعنى البردة إدخال الطعام على الطعام في المعدة قبل أن يتم هضم

الأول. و شرح هذا أن الله سبحانه خلق الإنسان و حفظ حياته بالغذاء يستعمله بالأكل و ينفذ فيه القوى الماضمة و الغاذية إلى أن يصير دماً فلا ملائمة لأجزاء البدن من اللحم و العظم، ثم تأخذه النامية فينقلب لحماً و عظاماً. و معنى الهضم طبخ الغذاء بالحرارة الغريزية طوراً بعد طور حتى يصير جزءاً بالفعل من البدن و تفسيره أن الغذاء إذا حصل في الفم و لاكته الأشداق أثرت فيه حرارة الفم طبخاً يسيراً و قلبت مزاجه بعض الشيء، كما تراه في اللقمة إذا تناولتها طعاماً ثم أخذتها مضغاً فترى مزاجها غير مزاج الطعام ثم يحصل في المعدة فتطبخه حرارة المعدة إلى أن يصير كيموساً و هو صفو ذلك المطبوخ و ترسله إلى الكبد و ترسل ما رسب منه في المعى ثقلاً ينفذ إلى المخرجين. ثم تطبخ حرارة الكبد ذلك الكيموس إلى أن يصير دماً عبيطاً و تطفو عليه رغوة من الطبخ هي الصفراء. و ترسّب منه أجزاء يابسة هي السوداء و يقصر الحار الغريزي بعض الشيء عن طبخ الغليظ منه فهو البلغم. ثم ترسلها الكبد كلها في العروق و الجداول، و يأخذها طبخ الحال الغريزي هناك فيكون عن الدم الحالص بخار حار رطب يمد الروح الحيواني و تأخذ النامية مأخذها في الدم فيكون لحماً ثم غليظة عظاماً. ثم يرسل البدن ما يفضل عن حاجاته من ذلك فضلات مختلفة من العرق و اللعاب و المخاط و الدمع. هذه صورة الغذاء و خروجه من القوة إلى الفعل لحماً. ثم إن أصل الأمراض و معظمها هي الحميات. و سببها أن الحار الغريزي قد يضعف عن تمام النضج في طبخه في كل طور من هذه، فيبقى ذلك الغذاء دون نضج، و سببه غالباً كثرة الغذاء في المعدة حتى يكون أغلب على الحار الغريزي أو إدخال الطعام إلى المعدة قبل أن تستوفي طبخ الأول فيستقل به الحار الغريزي و يترك الأول بحالة أو يتوزع عليهما فيقصر عن تمام الطبخ و النضج. و ترسل المعدة كذلك إلى الكبد فلا تقوى حرارة الكبد أيضاً على إنضاجه. و ربما بقي في الكبد من الغذاء الأول فضلة غير ناضجة. و ترسل الكبد جميع ذلك إلى العروق غير ناضج كما هو. فإذا أخذ البدن حاجته الملائمة أرسله مع الفضلات الأخرى من العرق و الدمع و اللعاب إن اقتدر على ذلك. و ربما يعجز عن الكثير منه فيبقى في العروق و الكبد و المعدة و تنتزد مع الأيام. و كل ذي رطوبة من المترجات إذا لم يأخذه الطبخ و النضج يعفن فيتعفن ذلك الغذاء غير الناضج و هو المسمى بالخلط. و كل متعرف فيه حرارة غريبة و تلك هي المسممة في بدن الإنسان بالحمى. و اختر ذلك بالطعام إذا ترك حتى يتعفن و في الزبل إذا تعفن أيضاً، كيف تبعث فيه الحرارة و تأخذ مأخذها. فهذا معنى الحميات في الأبدان و هي رأس الأمراض و أصلها كما وقع في الحديث. و هذه الحميات علاجها بقطع الغذاء عن المريض أساساً معلومة ثم يتناول الأغذية الملائمة حتى يتم برأه. و ذلك في حال الصحة له علاج في التحفظ من هذا المرض و غيره و أصله كما وقع في الحديث و قد يكون ذلك العفن في عضو مخصوص، فيتولد عنه مرض في ذلك العضو و يحدث جراحات في البدن، إما في الأعضاء الرئيسية

أو في غيرها. وقد يمرض العضو و يحدث عنه مرض القوى الموجودة له. هذه كلها جماع الأمراض، وأصلها في الغالب من الأغذية و هذا كله مرفوع إلى الطبيب. و وقوع هذه الأمراض في أهل الحضر والأمصال أكثر. لخصب عيشهم و كثرة ما يأكلهم و قلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية و عدم توقيقهم لتناولها. و كثيراً ما يخلطون بالأغذية من التوابل و البقول و الفواكه، رصباً و يابساً في سبيل العلاج بالطبخ و لا يقتصرن في ذلك على نوع أو أنواع. فربما عدنا في اليوم الواحد من ألوان الطبخ أربعين نوعاً من النبات و الحيوان فيصير للغذاء مزاج غريب. و ربما يكون غريباً عن ملائمة البدن و أجزائه. ثم إن الأهوية في الأمصال تفسد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة الفصلات. و الأهوية فنشطة للأرواح و مقوية بنشاطها الأثر الحار الغريزي في المضم. ثم الرياضة مفقودة لأهل الأمصال إذ هم في الغالب وادعون ساكنون لا تأخذ منهم الرياضة شيئاً و لا تؤثر فيهم أثراً، فكان وقوع الأمراض كثيراً في المدن و الأمصال و على قدر وقوعه كانت حاجتهم إلى هذه الصناعة. و أما أهل البدو فماؤكولهم قليل في الغالب و الجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب حتى صار لهم ذلك عادة. و ربما يظن أنها جبلاً لاستمرارها. ثم الأدم قليلة لديهم أو مفقودة بالجملة. و علاج الطبخ بالتوابل و الفواكه إنما يدعوه إلى ترف الحضارة الذين هم معزز عندهم فيتناولون أغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخالطها و يقرب مزاجها من ملائمة البدن. و أما أهويتهم فقليلة العفن لقلة الرطوبات و العفونات إن كانوا آهلين، أو لاختلاف الأهوية إن كانوا ظواعن. ثم إن الرياضة موجودة فيهم لكتلة الحركة في ركض الخيل أو الصيد أو طلب الحاجات لمهمة أنفسهم في حاجاتهم فيحسن بذلك كله المضم و يوجد و يفقد إدخال الطعام على الطعام فتكون أمزجتهم أصلح و أبعد من الأمراض فتقل حاجتهم إلى الطب. و لهذا لا يوجد الطبيب في البداية بوجهه. و ما ذاك إلا للاستغناء عنه إذ لو احتاج إليه لوجد، لأنه يكون له بذلك في البدو معاش يدعوه إلى سكناه سنة الله في عباده و لن تجد لسنة الله تبديلاً.

الفصل الثالثون في أن الخط و الكتابة من عداد الصنائع الإنسانية

و هو رسوم و أشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس. فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية و هو صناعة شريفة إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يميز بها عن الحيوان. و أيضاً فهي تطلع على ما في الضمائر و تتأدى بها الأغراض إلى البلاد البعيدة فتقضي الحاجات و قد دفعت مؤنة المباشرة لها و يطلع بها على العلوم و المعارف و صحف الأولين و ما كتبواه من علومهم و أخبارهم فهي شريفة بهذه الوجوه و المنافع. و خروجها في الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم و على قدر

الاجتماع و العمران و التناغي في الكمالات و الطلب لذلك تكون جودة الخط في المدينة . إذ هو من جملة الصنائع . و قد قدمنا أن هذا شأنها و أنها تابعة للعمaran و لهذا نجد أكثر البدو أميين لا يكتبون و لا يقرأون و من قرأ منهم أو كتب فيكون خطه فاقداً أو قراءته غير نافذة . و نجد تعليم الخط في الأمصار الخارج عمرانها عن الحدأبلغ و أحسن و أسهل طريقاً لاستحكام الصنعة فيها . كما يحكي لنا عن مصر لهذا العهد و أن بها معلمين منتصبين لتعليم الخط يلقون على المتعلمين قوانين و أحكاماً في وضع كل حرف و يزيدون إلى ذلك المبادر بتعليم وضعه فتعتتصد لديه رتبة العلم و الحسن في التعليم و تأتي ملكته على أتم الوجه . و إنما أتي هذا من كمال الصنائع و فورها بكثرة العمran و انساح الأعمال و قد كان الخط العربي بالغاً مبالغه من الإحكام و الإتقان و الجودة في دولة التابعة لما بلغت من الحضارة و الترف و هو المسما بالخط الحميري . و انتقل منها إلى الحيرة لما كان بها من دولة آل المنذر نسباء التابعة في العصبية و المحددين لملك العرب بأرض العراق . و لم يكن الخط عندهم من الإجاده كما كان عند التابعة لقصور ما بين الدولتين . و كانت الحضارة و توابعها من الصنائع و غيرها قاصرة عن ذلك . و من الحيرة لقنه أهل الطائف و قريش فيما ذكر . و يقال إن الذي تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن أمية و يقال حرب بن أمية و أخذها من أسلم بن سدرة . و هو قول ممكن و أقرب من ذهب إلى أفهم تعلموها من إياض أهل العراق لقول شاعرهم :

قوم لهم ساحة العراق إذا ساروا جميعاً و الخط و القلم

و هو قول بعيد لأن إياذاً و إن نزلوا ساحة العراق فلم يزالوا على شأنهم من البداءة . و الخط من الصنائع الحضريه . و إنما معنى قول الشاعر أفهم أقرب إلى الخط و القلم من غيرهم من العرب لقربهم من ساحة الأمصار و ضواحيها فالقول بأن أهل الحجاز إنما لقنوها من الحيرة و لقنهما أهل الحيرة من التابعة و حمير هو الأليق من الأقوال و رأيت في كتاب **التكلمة** لابن الأبار عند التعريف بابن فروخ الفيرواني القاسي الأندلسي من أصحاب **مالك** رضي الله عنه و اسمه عبد الله بن فروخ بن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم . عن أبيه قال قلت لعبد الله بن عباس : يا معاشر قريش ، خبروني عن هذا الكتاب العربي ، هل كتبتونه قبل أن يبعث الله محمداً صلى الله عليه و سلم تجتمعون منه ما أجمعت و تفرقون منه ما افترق مثل الألف و اللام و الميم و النون ؟ قال : نعم . قلت و من أخذته ؟ قال ، من حرب بن جدعان ؟ قال من أهل الأنبار . حرب ؟ قال ، من عبد الله بن جدعان . قلت : و من أخذه عبد الله بن جدعان ؟ قال من أهل الأنبار . قلت : و من أخذه أهل الأنبار ؟ قال : من طارئ طرأ عليه من أهل اليمن . قلت و من أخذه ذلك لطاريء ؟ قال : من الخلجان بن القسم كاتب الوحي ليهود النبي عليه السلام . و هو الذي يقول :

أفي كل عام سنة تحدثونها
و رأي على غير الطريق يعبر
و الموت خير من حياة تسينا
بها جرهم فيمن يسب و حمير

انتهى ما نقله ابن الأبار في كتاب التكملة . و زاد في آخره حدثي بذلك أبو بكر بن أبي حميره في كتابه عن أبي بحر بن العاص عن أبي الوليد الوقشي عن أبي عمر الطلعاني بن أبي عبد الله بن مفرح . و من خطه نقلته عن أبي سعيد بن يونس عن محمد بن موسى بن النعمان عن يحيى بن محمد بن حشيش بن عمر بن أبيوب المغافري التونسي عن هليل بن عبيدة الحمي عن عبد الله بن فروخ . انتهى .

و كان لحمير كتابة تسمى المسند حروفها منفصلة و كانوا يمنعون من تعلمها إلا بإذنهم . و من حمير تعلمت مصر الكتابة العربية إلا أنهم لم يكونوا مجيدين لها شأن الصنائع إذا و قعت بالبدو فلا تكون محكمة المذاهب و لا مائلة إلى الإتقان والتنمية لبون ما بين البدو و الصناعة و استغناء البدو عنها في الأكثر . و كانت كتابة العرب بدوية مثل كتابتهم أو قريباً من كتابتهم لهذا العهد أو نقول أن كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة لأن هؤلاء أقرب إلى الحضارة و مخالطة الأمصار و الدول . و أما مصر فكانوا أعرق في البدو و أبعد عن الحضر من أهل اليمن و أهل العراق و أهل الشام و مصر فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام و الإتقان و الإجاده و لا إلى التوسط لمكان العرب من البداوة و التوحش و بعدهم عن الصنائع ، و انظر ما وقع لأجل ذلك في رسملهم المصحف حيث رسمله الصحابة بخطوطهم و كانت غير مستحکمة في الإجاده فخالف الكثيرون من رسملهم ما اقتضته أقيسة رسوم صناعة الخط عند أهلها ثم اقتضى التابعون من السلف رسملهم فيها تبركاً بما رسمله أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم و خير الخلق من بعده المتلقون لوحيه من كتاب الله و كلامه . كما يقتضي لهذا العهد خط ولي أو عالم تبركاً و يتبع رسمله خطأ أو صواباً . و أين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبواه فاتبع ذلك و أثبت رسماً و نبه العلماء بالرسم على مواضعه . و لا تلتفت في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط و أن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكلها وجه . يقولون في مثل زيادة الألف في لا أذبحنه: إنه تنبئه على الذبح لم يقع و في زيادة الياء في بأيدٍ إنه تنبئه على كمال القدرة الربانية و أمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحس . و ما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تبركاً للصحابة عن توهם النقص في قلة إجاده الخط . و حسروا أن الخط كمال فترهون عن نقصه و نسبوا إليهم الكمال بإجادته و طلبوا تعليلاً لما خالف الإجاده من رسمله و ذلك ليس بصحيح . و أعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشرة كما رأيته فيما مر . و الكمال في الصنائع إضافي و ليس بكمال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين

و لا في الخلال و إنما يعود على أسباب المعاش و بحسب العمran و التعاون عليه لأجل دلالته على ما في النفوس. و قد كان صلی الله عليه و سلم أمياً و كان ذلك كمالاً في حقه و بالنسبة إلى مقامه لشرفه و ترته عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش و العمran كلها. و ليست الأممية كمالاً في حقنا نحن إذ هو منقطع إلى ربه و نحن متعاونون على الحياة الدنيا شأن الصنائع كلها حتى العلوم الاصطلاحية فإن الكمال في حقه ترته عنها جملة بخلافنا. ثم لما جاء الملك للعرب و فتحوا الأنصار و ملكوا الممالك و نزلوا البصرة و الكوفة و احتاجت الدولة إلى الكتابة استعملوا الخط و طلبوا صناعته و تعلموه و تداولوه ففرق الإجادة فيه و استحکم و بلغ في الكوفة و البصرة رتبة من الإتقان إلا أنها كانت دون الغاية. و الخط الكوفي معروف الرسم لهذا العهد. ثم انتشر العرب في الأقطار و الممالك و افتحوا أفريقيا و الأندلس و اخترط بنو العباس بغداد و ترقت الخطوط فيها إلى الغاية لما استبحرت في العمran و كانت دار الإسلام و مركز الدولة العربية و خالفت أوضاع الخط ببغداد أوضاعه بالكوفة. في الميل إلى إجادة الرسوم و جمال الرونق و حسن الرواء. و استحکمت هذه المخالففة في الأنصار إلى أن رفع رايتها ببغداد علي بن مقلة الوزير. ثم تلاه في ذلك علي بن هلال. الكاتب الشهير بابن الباب. و وقف سند تعليمها عليه في المایة الثالثة و ما بعدها.

و بعدت رسوم الخط البغدادي و أوضاعه عن الكوفة حتى انتهى إلى المباينة. ثم ازدادت المخالففة بعد تلك القصور بتفنن الجهابذة في إحكام رسومه و أوضاعه، حتى انتهت إلى المتأخرین مثل ياقوت و الولي على العجمي. و وقف سند تعليم الخط عليهم و انتقل ذلك إلى مصر، و خالفت طريقة العراق بعض الشيء و لقنهما العجم هنالك، و ظهرت مخالففة خط أهل مصر أو مباينة .

و كان الخط البغدادي معروف الرسم و تبعه الإفريقي المعروف رسمه القدم لهذا العهد. و يقرب من أوضاع الخط المشرقي و تحيز ملك الأندلس بالأمويين فتميزوا بأحوالهم من الحضارة و الصنائع و الخطوط فتميز صنف خطهم الأندلسي كما هو معروف الرسم لهذا العهد. و طما بحر العمran و الحضارة في الدول الإسلامية في كل قطر. و عظم الملك و نفقة أسواق العلوم و اتسخت الكتب و أجيد كتبها و تجليدها و ملئت بها القصور و الخزائن الملكية بما لا كفأ له و تنافس أهل الأقطار في ذلك و تناغوا فيه . ثم لما انحل نظام الدولة الإسلامية و تناقص ذلك أجمع و درست معلم بغداد بدوروس الخلافة فانتقل شأنها من الخط و الكتابة بل و العلم إلى مصر و القاهرة فلم تزل أسواقه بها نافقة لهذا العهد و له بها معلمون يرسمون لتعليم الحروف بقوانين في وضعها و أشكالها متعارفة بينهم فلا يلبت المتعلّم أن يحكم أشكال تلك الحروف على تلك الأوضاع و قد لقنهما حسناً و حدق فيها دربة و كتاباً

أخذها قوانين علمية فتجئ أحسن ما يكون. و أما أهل الأندلس فافترقوا في الأقطار عند تلاشي ملك العرب بها و من خلفهم من البربر، و تغلبت عليهم أمم النصرانية فانتشروا في عدوة المغرب و أفريقية من لدن الدولة اللاتونية إلى هذا العهد. و شاركوا أهل العمران بما لديهم من الصنائع و تعلقوا بأذیال الدولة فغلب خطهم على الخط الأفريقي و عفى عليه و نسي خط القيروان و المهدية بنسيان عوائدهما و صنائعهما. و صارت خطوط أهل أفريقيا كلها على الرسم الأندلسي بتونس و ما إليها لتتوفر أهل الأندلس بها عند الحالية من شرق الأندلس. و بقي منه رسم ببلاد الجريد الذين لم يخالفوا كتاب الأندلس و لا ترسوا بجوارهم. إنما كانوا يغدون على دار الملك بتونس فصار خط أهل أفريقيا من أحسن خطوط أهل الأندلس حتى إذا تقلص ظل الدولة الموحدية بعض الشيء و تراجع أمر الحضارة و الترف بتراجع العمران نقص حيثن حال الخط و فسدت رسومه و جهل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة و تناقض العمران. و بقيت فيه آثار الخط الأندلسي تشهد بما كان لهم من ذلك لما قدمناه من أن الصنائع إذا رسخت بالحضارة فيعسر محوها و حصل في دولة بين مرين من بعد ذلك بالمغرب الأقصى لون من الخط الأندلسي لقرب جرائهم و سقوط من خرج منهم إلى فاس قريباً و استعملهم إياهم سائر الدولة. و نسي عهد الخط فيما بعد عن سدة الملك و داره. كأنه لم يعرف. فصارت الخطوط بإفريقية و المغاربة مائلة إلى الرداءة بعيدة عن الجودة و صارت الكتب إذا اتسخت فلا فائدة تحصل لمتصفحها منها إلا العباء و المشقة لكثره ما يقع فيها من الفساد و التصحيف و تغيير الأشكال الخطية عن الجودة حتى لا تكاد تقرأ إلا بعد عسر و وقع فيه ما وقع في سائر الصنائع بنقص الحضارة و فساد الدول و الله يحكم لا معقب لحكمه.

و للأستاذ أبي الحسن علي بن هلال الكاتب البغدادي الشهير بابن البواب قصيدة من بحر البسيط على روي الراء يذكر فيها صناعة الخط و قوادها من أحسن ما كتب في ذلك.رأيت إثباتها في هذا الكتاب من هذا الباب ليتنفع بها من ي يريد تعلم هذه الصناعة. وأوها:

يا من يريد إجاده التحرير و يروم حسن الخط و التصوير
إن كان عزتك في الكتابة صادقاً
أعدد من الأقلام كل مثقفلب
عند القياس بأوسط التقدير

انظر إلى طرفه فاجعل بريه
خلواً عن التطويل و التقصير
من جانب التدقيق و التحضير
و الشق و سطه ليبقى بريه

من جانبيه مشاكل التقدير

فالقط فيه جملة التدبير
 حتى إذا أيقنت ذلك كله
 لا تطمعن في أن أبوح بسره
 إني أضن بسره المستور
 لكن جملة ما أقول بأنه ما بين تحريف إلى تدوير
 بالخل أو بالحصار المعصور
 مع أصغر الزرنيخ والكافور
 الورق النقي الناعم المخبر
 فاكسبه بعد القطع بالعصابر كي ينأى عن التشعيث والتغيير
 ثم أدرك المأمول مثل صبور
 غرماً تجرده عن التشمير
 في أول التمثيل والشطير
 و لرب سهل جاء بعد عسير
 حتى إذا أدركت ما أملته
 فاشكر الهك و اتبع رضوانه
 و ارغب لكفك أن تخط بنانها
 فجمیع فعل المرء يلقاه غداً
 إبدأ به في اللوح متنفياً له
 لا تخجلن من الردى تختظه
 فالأمر يصعب ثم يرجع هيئاً
 فاصطلحوا على قطعها، مثل الألف المتقدمة في الكلمة، و كذا الراء و الزاي و الدال و الذال و غيرها،
 بخلاف ما إذا كانت متأخرة. و هكذا إلى آخرها. ثم إن المؤاخرين من الكتاب اصطلحوا على وصل
 كلمات بعضها بعض، و حذف حروف معروفة عندهم، لا يعرفها إلا أهل مصطلحهم فتستعجم على
 غيرهم و هؤلاء كتاب دواوين السلطان و سجلات القضاة، كأنهم انفردوا بهذا الإصطلاح عن غيرهم
 لكثره موارد الكتابة عليهم، و شهرة كتابتهم و إحاطة كثير من دونهم بمصطلحهم فإن كتبوا ذلك لمن لا
 خبرة له بمصطلحهم فينبغي أن يعدلوا عن ذلك إلى البيان ما استطاعوه، و إلا كان بمثابة الخط الأعجمي،

و اعلم بأن الخط بيان عن القول و الكلام، كما أن القول و الكلام. بيان عما في النفس و الضمير من
 المعاني فلا بد لكل منهما أن يكون واضح الدلالة.

قال الله تعالى: **خلق الإنسان** * علمه **البيان** و هو يشتمل. بيان الأدلة كلها. فالخط الجمود كماله أن
 تكون دلالته واضحة، بإبانة حروفه المتواضعة و إجاده وضعها و رسماها كل واحد على حدة متميز عن
 الآخر. إلا ما اصطلح عليه الكتاب من إيصال حرف الكلمة الواحدة بعضها بعض. سوى حروف
 اصطلحوا على قطعها، مثل الألف المتقدمة في الكلمة، و كذا الراء و الزاي و الدال و الذال و غيرها،
 كلمات بعضها بعض، و حذف حروف معروفة عندهم، لا يعرفها إلا أهل مصطلحهم فتستعجم على
 غيرهم و هؤلاء كتاب دواوين السلطان و سجلات القضاة، كأنهم انفردوا بهذا الإصطلاح عن غيرهم
 لكثره موارد الكتابة عليهم، و شهرة كتابتهم و إحاطة كثير من دونهم بمصطلحهم فإن كتبوا ذلك لمن لا
 خبرة له بمصطلحهم فينبغي أن يعدلوا عن ذلك إلى البيان ما استطاعوه، و إلا كان بمثابة الخط الأعجمي،

لأنهما بمنزلة واحدة من عدم التواضع عليه. و ليس بعذر في هذا القدر، إلا كتاب الأعمال السلطانية في الأموال والجيوش، لأنهم مطلوبون بكتمان ذلك عن الناس فإنه من الأسرار السلطانية التي يجب إخفاؤها، فيبالغون في رسم اصطلاح خاص بهم. و يصير بمثابة المعنى. و هو الإصطلاح على العبارة عن الحروف بكلمات من أسماء الطيب و الفواكه و الطيور و الأزاهير، و وضع أشكال أخرى غير أشكال الحروف المتعارفة يصطلح عليها المتحاطبون لتأدية ما في ضمائركم بالكتابة. و ربما وضع الكتاب للعثور على ذلك، و إن لم يضعوه أولاً، قوانين مقاييس استخرجوها لذلك بمداركهم يسفونها فك المعنى. و للناس في ذلك دواوين مشهورة. و الله العليم الحكيم.

الفصل الحادي و الثالثون في صناعة الوراقة

كانت العناية قديماً بالدواوين العلمية و السجلات في نسخها و تجليدها و تصحيحها بالرواية و الضبط. و كان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة و توسيع الحضارة. و قد ذهب ذلك لهذا العهد بذهب الدولة و تناقص العمران بعد أن كان منه في الملة الإسلامية بحر زاخر بالعراق و الأندلس إذ هو كله من توسيع العمران و اتساع نطاق الدولة و نفاق أسواق ذلك لديهما. فكثرت التأليف العلمية و الدواوين و حرص الناس على تناقلهما في الآفاق و الأعصار فانتسخت و جلت. و جاءت صناعة الوراقين المعانين لانتساخ و التصحيف و التجليد و سائر الأمور الكتبية. و الدواوين و اختصت بالأمصال العظيمة للمران. و كانت السجلات أولاً: لانتساخ العلوم و كتب الرسائل السلطانية و الإقطاعات، و الصكوك في الرقوق المهمة بالصناعة من الجلد لكثرة الرفه و قلة التأليف صدر الملة كما ذكره. و قلة الرسائل السلطانية و الصكوك مع ذلك فاقتصرت على الكتاب في الرق تشريفاً للمكتوبات و ميلاً بها إلى الصحة و الإتقان. ثم طما بحر التأليف و التدوين و كثر ترسيل السلطان و صكوكه و ضاق الرق عن ذلك. فأشار الفضل بن يحيى صناعة الكاغد و صنعه و كتب فيه رسائل السلطان و صكوكه. و اتخذ ذلك الناس من بعده صحفاً لمكتوباتهم السلطانية و العلمية. و بلغت الإجاده في صناعته ما شاءت. ثم وقفت عنية أهل العلوم و هم أهل الدول على ضبط الدواوين العلمية و تصحيحها بالرواية المسندة إلى مؤلفيها و واضعيها لأنه الشأن الأهم من التصحيف و الضبط فبذلك تسند الأقوال إلى قائلها و الفتيا إلى المحاكم بما يجتهد في طريق استنباطها. و ما لم يكن تصحيح المتون بإسنادها إلى مدونها فلا يصح إسناد قول لهم و لا فتيا. و هكذا كان شأن أهل العلم و حملته في العصور و الأجيال و الآفاق.

حتى لقد قصرت فائدة الصناعة الحديثية في الرواية على هذه فقط إذ ثرثها الكبرى من معرفة صحيح الأحاديث و حسنها و مسندها و مرسليها و مقطوعها و موقوفها من موضوعها قد ذهبت و تخضت زبدةً في ذلك الأمهات المتلقاة بالقبول عند الأمة. و صارقصد إلى ذلك لغوً من العمل. و لم تبق ثمرة الرواية و الاشتغال بها إلا في تصحيح تلك الأمهات الحديثية و سواها من كتب الفقه للفتياء، و غير ذلك من الدواوين و التأليف العلمية. و اتصال سندتها بمؤلفيها ليصح النقل عنهم، و الإسناد إليهم. و كانت هذه الرسوم بالشرق و الأندلس معبداً للطرق واضحة المسالك . و لهذا نجد الدواوين المنسخة لذلك العهد في أقطارهم على غاية من الإتقان و الإحكام و الصحة. و منها لهذا العهد بأيدي الناس في العالم أصول عتيقة تشهد ببلوغ الغاية لهم في ذلك. و أهل الآفاق يتناقلونها إلى الآن و يشدون عليها يد الضمانة و لقد ذهبت هذه الرسوم لهذا العهد جملة بالمغرب و أهله لانقطاع صناعة الخط و الضبط و الرواية منه بانتقاد عمرانه و بداءة أهله و صارت الأمهات و الدواوين تنسخ بالخطوط اليدوية تنسخها طلبة البربر صحائف مستعجمة برداعة الخط و كثرة الفساد و التصحيف ف تستغلق على متضيقها و لا يحصل منها فائدة إلا في الأمل النادر. و أيضاً فقد دخل الخلل من ذلك في الفتيا فإن غالباً الأقوال المعزوة غير مروية عن أئمة المذهب و إنما تتلقى من تلك الدواوين على ما هي عليه. و تبع ذلك أيضاً ما يتصل إلية بعض أئمتهم من التأليف لقلة بصرهم بصناعته و عدم الصنائع الراوية بمقاصده. و لم ينق من هذا الرسم بالأندلس إلا إثارة خفية بالإيماء و هي الأضمحلال فقد كاد العلم ينقطع بالكلية من المغرب. و الله غالب على أمره. و يبلغنا لهذا العهد أن صناعة الرواية قائمة بالشرق و تصحيح الدواوين لمن يرومها بذلك سهل على مبتغيه لنفاق أسواق العلوم و الصنائع كما نذكره بعد. إلا أن الخط الذي بقي من الإجادة في الانتساب هنالك إنما هو للعجز و في خطوطهم. و أما النسخ بمصر ففسد كما فسد بالمغرب و أشد. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الثاني و الثالثون في صناعة الغناء

هذه الصناعة هي تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب منتظمة معروفة يوقع كل صوت منها توقيعاً عند قطعه فيكون نغمة. ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب و ما يحدث عنه من الكيفية في تلك الأصوات. و ذلك أنه تبين في علم الموسيقى أن الأصوات تتناسب، فيكون صوت نصف صوت و ربع آخر و خمس آخر و جزء من أحد عشر من آخر و اختلاف هذه النسب عند تأديتها إلى السمع بخروجها من البساطة إلى التركيب و ليس كل تركيب

منها ملدوذاً عند السماع بل للمنذور تراكيب خاصة و هي التي حصرها أهل علم الموسيقى و تكلموا عليها كما هو مذكور في موضعه و قد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بقطع أصوات أخرى من الجمادات إما بالقرع أو بالنفخ في الآلات تتحذ لذلك فترى لها لذة عند السماع. فمنها لهذا العهد بالغرب أصناف منها المزمار و يسمونه الشبابة و هي قصبة جوفاء بأبخاش في جوانبها معدودة ينفع فيها فتصوت. فيخرج الصوت من جوفها على سداده من تلك الأبخاش و يقطع الصوت بوضع الأصابع من اليدين جميعاً على تلك الأبخاش وضعوا متعارفاً حتى تحدث النسب بين الأصوات فيه و تتصل كذلك متناسبة فيلتد السمع بإدراكه للتناسب الذي ذكرناه. و من جنس هذه الآلة المزمار الذي يسمى الزلامي و هو شكل القصبة منحوتة الجانبين من الخشب جوفاء من غير تدوير لأجل ائتلافها في قطعتين منفردين كذلك بأبخاش معدودة ينفع فيها بقصبة صغيرة توصل فينفذ النفخ بواسطتها إليها و تصوت بنغمة حادة يجري فيها من تقطيع الأصوات من تلك الأبخاش بالأصابع مثل ما يجري في الشبابة. و من أحسن آلات الزمر لهذا العهد البوق و هو بوق من نحاس أجوف في مقدار الذراع. يتسع إلى أن يكون انفراج مخرجه في مقدار دون الكف في شكل بري القلم. و ينفع فيه بقصبة صغيرة تؤدي الريح من الفم إليه فيخرج الصوت ثخيناً دوياً و فيه أبخاش أيضاً معدودة. و تقطع نغمة منها كذلك بالأصابع على التناسب فيكون ملدوذاً. و منها آلات الأوتار و هي جوفاء كلها إما على شكل قطعة من الكرة مثل المربط و الرابب أو على شكل مربع كالقانون توضع الأوتار على بسائطها مشدودة في رأسها إلى دسر جائلة ليأتي شد الأوتار و رخوها عند الحاجة إليه بإدارتها. ثم تقع الأوتار إما بعد آخر أو بوتر مشدود بين طرف قوس يمر عليها بعد أن يطلى بالشمع و الكندر. و يقطع الصوت فيه بتخفيف اليد في إماراه أو نقله من وتر إلى وتر. و اليد اليسرى مع ذلك في جميع آلات الأوتار توقع بأصابعها على أطراف الأوتار فيما يقرع أو يحرك بالوتر فتحدث الأصوات متناسبة ملدوذة. و قد يكون القرع في الطسوت بالقضبان أو في الأعواد بعضها بعض على توقيع مناسب يحدث عنه التذاذ بالسموع. و لنبين لك السبب في اللذة الناشئة عن الغناء. و ذلك أن اللذة كما تقرر في موضعه هي إدراك الملائم و المحسوس إنما تدرك منه كيفية. فإذا كانت مناسبة للمدرك و ملائمة كانت ملدوذة، و إذا كانت منافية له منافرة كانت مؤلمة. فالملائم من الطعام ما ناسبت كفيته حاسته الذوق في مزاجها و كذا الملائم من الملموسات و في الروائح ما ناسب مزاج الروح القلي البخاري لأنه المدرك و إليه تؤديه الحاستة. و لهذا كانت الرياحين و الأزهار العطريات أحسن رائحة و أشد ملائمة للروح لغلبة الحرارة فيها التي هي مزاج الروح القلي. و أما المرئيات و المسموعات فالملائم فيها تناسب الأوضاع في أشكالها و كيفياتها فهو أنساب عند النفس و أشد ملائمة لها. فإذا كان المربى متناسباً في أشكاله و تخاططيه التي له بحسب مادته بحيث لا يخرج عما تقتضيه مادته

الخاصة من كمال المناسبة والوضع و ذلك هو معنى الجمال والحسن في كل مدرك. كان ذلك حينئذ مناسباً للنفس المدركة فتلتذ بإدراك ملائمها، و لهذا تجد العاشقين المستهترین في الحبة يعبرون عن غاية محبتهم و عشقهم بامتزاج أرواحهم بروح المحبوب. و في هذا سر تفهمه إن كنت من أهله و هو اتحاد المبدأ و إن كان ما سواك إذا نظرته و تأملته رأيت بينك و بينه اتحاداً في البداءة. يشهد لك به اتحاد كما في الكون و معناه من وجه آخر أن الوجود يشرك بين الموجودات كما تقوله الحكماء. فتود أن يمترج مشاهدات فيه الكمال لتتحدد به بل تروم النفس حينئذ الخروج عن الوهم إلى الحقيقة التي هي اتحاد المبدأ و الكون. و لما كان أنساب الأشياء إلى الإنسان و أقربها إلى أن يدرك الكمال في تناسب موضوعها هو شكله الإنساني فكان إدراكه للجمال و الحسن في تخطيطه و أصواته من المدارك التي هي أقرب إلى فطرته، فيليهج كل إنسان بالحسن من المرئي أو المسموع بمقتضى الفطرة. و الحسن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة. و ذلك أن الأصوات لها كيفيات من الهمس و الجهر و الرخاوة و الشدة و القلقلة و الضغط و غير ذلك. و التناسب فيها هو الذي يوجب لها الحسن. فأولاً: أن لا يخرج من الصوت إلى مده دفعة بل بتدرج. ثم يرجع كذلك، و هكذا إلى المثل، بل لا بد من توسط المغاير بين الصوتيين. و تأمل هذا من افتتاح أهل اللسان التراكيب من الحروف المتنافرة أو المتقاربة المخارج فإنه من بابه. و ثانياً: تناسبها في الأجزاء كما مر أول الباب فيخرج من الصوت إلى نصفه أو ثلثه أو حزء من كذا منه، على حسب ما يكون التنقل متناسباً على ما حصره أهل الصناعة. فإذا كانت الأصوات على تناسب في الكيفيات كما ذكره أهل تلك الصناعة كانت ملائمة ملحوظة. و من هذا التناسب ما يكون بسيطاً و يكون الكثير من الناس مطبوعاً عليه لا يحتاجون فيه إلى تعليم و لا صناعة كما نجد المطبوعين على الموازين الشعرية و توقيع الرقص و أمثال ذلك. و تسمى العامة هذه القابلية بالمضمار. و كثير من القراء بهذه المثابة يقرأون القرآن فيجيدون في تلاهين أصواتهم كأنما المزامير فيطربون بحسن مسامتهم و تناسب نغماتهم. و من هذا التناسب ما يحدث بالتركيب و ليس كل الناس يستوي في معرفته و لا كل الطياع توافق صاحبها في العمل به إذا علم. و هذا هو التلحين الذي يتکفل به علم الموسيقى كما نشرحة بعد عند ذكر العلوم. و قد أنكر **مالك** رحمه الله تعالى القراءة بالتلحين و أحازها **الشافعي** رضي الله تعالى عنه. و ليس المراد تلحين الموسيقى الصناعي فإنه لا ينبغي أن يختلف في حظره إذ صناعة الغناء مبادنة للقرآن بكل وجه لأن القراءة والأداء تحتاج إلى مقدار من الصوت لتعيين أداء الحروف لا من حيث اتباع الحركات في مواضعها و يقدر المد عند من يطلقه أو يقصره، و أمثال ذلك. و التلحين أيضاً يتغير له مقدار من الصوت لا تتم إلا به من أجل التناسب الذي قلناه في حقيقة التلحين و اعتبار أحد هما قد يخل بالآخر إذا تعارضا. و تقديم الرواية، متغير فراراً من تغيير الرواية المنقوله في القرآن، فلا يمكن

اجتماع التلحين والأداء المعتبر في القرآن بوجهه وإنما مرادهم التلحين البسيط الذي يهتدى إليه صاحب المضمار بطبعه كما قدمناه فيردد أصواته تردیداً على نسب يدرکها العالم بالغناء وغيره و لا ينبغي ذلك بوجهه وإنما المراد من اختلافهم التلحين البسيط الذي يهتدى إليه صاحب المضمار بطبعه كما قدمناه ، فيردد أصواته تردیداً على نسب يدرکها العالم بالغناء وغيره، و لا ينبغي ذلك بوجهه كما قاله مالك .

هذا هو محل الخلاف. و الظاهر تزويه القرآن عن هذا كله كما ذهب إليه الإمام رحمة الله تعالى لأن القرآن محل خشوع بذكر الموت و ما بعده و ليس مقام التذاذ بإدراك الحسن من الأصوات. و هكذا كانت قراءة الصحابة رضي الله عنهم كما في أخبارهم. و أما قوله صلى الله عليه وسلم: لقد أويت مزماراً من مزامير آل داود فليس المراد به الترديد و التلحين إنما معناه حسن الصوت و أداء القراءة و الإبانة في مخارج الحروف و النطق بها. و إذ قد ذكرنا معنى الغناء فاعلم أنه يحدث في العمran إذا توفر و تجاوز حد الضروري إلى الحاجي، ثم إلى الكمالى، و تفتنوا فيه، فتحدث هذه الصناعة ، لأنه لا يستدعيها إلا من فرغ من جميع حاجاته الضرورية و المهمة من المعاش و المترى و غيره فلا يطلبها إلا الفارغون عن سائر أحوالهم تفتناً في مذاهب الملاذات . و كان في سلطان العجم قبل الملة منها بحر زاخر في أمصارهم و مدنهم. و كان ملوكهم يتخدون ذلك و يولعون به، حتى لقد كان ملوك الفرس اهتمام بأهل هذه الصناعة، و لهم مكان في دولتهم، و كانوا يحضورون مشاهدتهم و مجتمعهم و يغدون فيها. و هذا شأن العجم لهذا العهد في كل أفق من آفاقهم. و مملكة من ممالكهم. و أما العرب فكان لهم أولاً في الشعر يؤلفون فيه الكلام أجزاء متساوية على تناسب بينها في عدة حروفها المتحركة و الساكنة. و يفصلون الكلام في تلك الأجزاء تفصيلاً يكون كل جزء منها مستقلًا بالإفادة، لا ينبعض على الآخر. و يسمونه البيت. فتلائم الطبع بالتجزئة أولاً ثم يتناصف الأجزاء في المقاطع و المبادئ، ثم بتائيه المعنى المقصود و تطبيق الكلام عليها. فلهجوا به فامتاز من بين كلامهم بخط من الشرف ليس لغيره لأجل اختصاصه. بهذا التناسب. و جعلوه ديواناً لأخبارهم و حكمهم و شرفهم و محكاً لقرائتهم في إصابة المعاني و إجادة الأساليب. و استمروا على ذلك. و هذا التناسب الذي من أجل الأجزاء و المتحرك و الساكن من الحروف قطرة من بحر من تناسب الأصوات كما هو معروف في كتب الموسيقى. إلا أنهم لم يشعروا بما سواه لأنهم حينئذ لم ينتحلوا علمًا و لا عرفوا صناعةً. و كانت البداوة أغلب نخلتهم. ثم تغنى الحداة منهم في حداء إبلهم و الفتيان في فضاء خلواتهم فرجعوا الأصوات و ترجموا. و كانوا يسمون الترجم إذا كان بالشعر غناء و إذا كان بالتهليل أو نوع القراءة تغييرًا بالغين المعجمة و الباء الموحدة. و عللها أبو إسحاق الزجاج بأنها تذكر بالغابر و هو البالقي أي بأحوال الآخرة. و ربما ناسبوها في غنائهم بين النغمات مناسبة

بسيطة كما ذكره ابن رشيق آخر كتاب العمدة و غيره. و كانوا يسمونه السناد. و كان أكثر ما يكون منهم، في الخفيف الذي يرقص عليه و يمشي بالدف و المزمار فيضطرب و يستخف الحلمون. و كانوا يسمون هذا المهرج و هذا البسيط كله من التلاحين هو من أوائلها و لا يبعد أن تتفطن له الطياع من غير تعليم شأن البساط كلها من الصنائع. و لم يزل هذا شأن العرب في بدواهم و جاهليتهم. فلما جاء الإسلام و استولوا على ممالك الدنيا و حازوا سلطان العجم و غلبوهم عليه و كانوا من البداوة و الغضاة على الحال التي عرفت لهم مع غضارة الدين و شدته في ترك أحوال الفراغ و ما ليس بنافع في دين و لا معاش فهجروا ذلك شيئاً ما. و لم يكن المندوز عندهم إلا ترجيع القراءة و الترمي بالشعر الذي هو ديدنهم و مذهبهم. فلما جاءهم الترف و غالب عليهم الرفاه بما حصل لهم من غنائم الأمم صاروا إلى نصارة العيش و رقة الحاشية و استحلاء الفراغ. و افترق المغنوون من الفرس و الروم فوقعوا إلى الحجاز و صاروا موالي للعرب و غنووا جيئاً بالعيان و الطناير و المعازف و المزامير و سمع العرب تلحينهم للأصوات فلحنوا عليها أشعارهم. و ظهر بالمدينة نشيط الفارسي و طويس و سائب بن جابر مولى عبيد الله بن جعفر فسمعوا شعر العرب و لحنه و أجادوا فيه و طار لهم ذكر. ثم أخذ عنهم معبد و طبقته و ابن شريح و أنظاره. و ما زالت صناعة الغناء تتدرج إلى أن كملت أيامبني العباس عند إبراهيم بن المهدي و إبراهيم الموصلي و ابنه إسحاق و ابنه حماد. و كان من ذلك في دولتهم ببغداد ما تبعه الحديث بعده به و ب مجالسه بهذا العهد و أمعنوا في اللهو و اللعب و اتخذت آلات الرقص في الملبس و القضبان و الأشعار التي يتترن بها عليه. و جعل صنفاً وحده و اتخذت آلات أخرى للرقص تسمى بالكرج و هي تماثيل خيل مسرجة من الخشب معلقة بأطراف أقبية يلبسها النسوان و يحاكيهن بها امتطاء الخيل فيكرون و يفرون و يتافقون و أمثال ذلك من اللعب المعد للولائم و الأعراس و أيام الأعياد و مجالس الفراغ و اللهو. و كثر ذلك ببغداد و أمصار العراق و انتشر منها إلى غيرها. و كان للموصليين غلام اسمه زرياب أخذ عنهم الغناء فأجاد فصرفوه إلى المغرب غيرة منه فلحق بالحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل أمير الأندلس. فبلغ في تكرمه و ركب للقاءه و أحسن له الجوائز و الإقطاعات و الجرایات و أحله من دولته و ندمائه بمكان. فأورث بالأندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه إلى أزمان الطوائف. و طما منها بإشبيلية بحر زاخر و تناقل منها بعد ذهاب غضارتها إلى بلاد العدوة بإفريقية و المغرب. و انقسم على أمصارها و بها الآن منها صيابة على تراجع عمرانها و تناقض دولها. و هذه الصناعة آخر ما يحصل في العمran من الصنائع لأنها كمالية في غير وظيفة من الوظائف إلا وظيفة الفراغ و الفرح . و هو أيضاً أول ما ينقطع من العمran عند احتلاله و تراجعه. و الله أعلم.

الفصل الثالث و الشاتون في أن الصنائع تكسب صاحبها عقلاً و خصوصاً الكتابة و الحساب

قد ذكرنا في الكتاب أن النفس الناطقة للإنسان إنما توحد فيه بالقوة. و أن خروجها من القوة إلى الفعل إنما هو بتجدد العلوم و الإدراكات عن المحسوسات أولاً ، ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية إلى أن يصير إدراكاً بالفعل و عقلاً محضاً فتكون ذاتاً روحانيةً و يستكمل حينئذ وجودها. فوجب لذلك أن يكون كل نوع من العلم و النظر يفيدها عقلاً فريداً و الصنائع أبداً يحصل عنها و عن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة. فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلاً و الحضارة الكاملة تفيد عقلاً لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المترى و معاشرة أبناء الجنس و تحصيل الآداب في مخالطتهم ثم القيام بأمور الدين و اعتبار آدابها و شرائطها. و هذه كلها قوانين تتنظم علوماً فيحصل منها زيادة عقل. و الكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك لأنها تشتمل على العلوم و الأنظار بخلاف الصنائع. و بيانه أن في الكتابة انتقالاً من الحروف الخطية إلى الكلمات اللغوية في الخيال و من الكلمات اللغوية في الخيال إلى المعاني التي في النفس فهو ينتقل أبداً من دليل إلى دليل، ما دام متسبساً بالكتابة و تعود النفس ذلك دائماً. فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات و هو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة فيكسب بذلك ملكة من التعلم تكون زيادة عقل و يحصل به قوة فطنة و كيس في الأمور لما تعودوه من ذلك الانتقال. و لذلك قال كسرى في كتابه لما رأهم بتلك الفطنة و الكيس فقال: ديوانه أي شياطين و جنون. قالوا: و ذلك أصل اشتقاد الديوان لأهل الكتابة و يلحق بذلك الحساب فإن في صناعة الحساب نوع تصرف في المدد بالضم و التفرق يحتاج فيه إلى استدلال كثير فيبقى متعدداً لاستدلال و النظر و هو معنى العقل. و الله أخر جكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً، و جعل لكم السمع و الأبصار و الأفهام، قليلاً ما تشكرون.

الباب السادس من الكتاب الأول في العلوم و أصنافها و التعليم و طرقه و سائر وجوهه و ما يعرض في ذلك كله من الأحوال و فيه مقدمة و لواحق

فالمقدمة في الفكر الإنساني الذي تميز به البشر عن الحيوانات و اهتدى به لتحصيل معاشه و التعاون عليه بأبناء جنسه و النظر في معبوده. و ما جاءت به الرسل من عنده، فصار جميع الحيوانات في طاعته و ملك قدرته و فضله به على كثير خلقه.

الفصل الأول في أن العلم و التعليم طبيعي في العمran البشري

و ذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس و الحركة و الغذاء و الكن و غير ذلك. و إنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه و التعاون عليه بأبناء جنسه و الاجتماع المهيء لذلك التعاون و قبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى و العمل به و اتباع صلاح أخراه. فهو منكر في ذلك كله دائمًا لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين بل اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر. و عن هذا الفكر تنشأ العلوم و ما قدمناه من الصنائع. ثم لأجل هذا الفكر و ما جبل عليه الإنسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطباع فيكون الفكر راغبًا في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك أو أخذه من تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه فيلقن ذلك عنهم و يحرص على أخذه و علمه . ثم أن فكره و نظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق و ينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد آخر و يتمرن على ذلك حتى يصير إلهاق العوارض بتلك الحقيقة ملكرة له فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علمًا مخصوصاً . و تتشوف نفوس أهل الجيل الناشيء إلى تحصيل ذلك فيفرغون إلى أهل معرفته و يجيء التعليم من هذا. فقد تبين بذلك أن العلم و التعليم طبيعي في البشر. و الله أعلم.

الفصل الثاني في أن التعليم للعلم من جملة الصنائع

و ذلك أن الحذر في العلم و التفنن فيه و الاستيلاء عليه إنما هو بحصول ملكرة في الإحاطة بمبادئه و قواعده و الوقوف على مسائله و استنباط فروعه من أصوله. و ما لم تحصل هذه الملكرة لم يكن الحذر في ذلك الفن المتداول حاصلاً . و هذه الملكرة هي في غير الفهم و الوعي. لأننا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد و وعيها مشتركةً بين من شدأ في ذلك الفن و بين من هو مبتدئ فيه و بين العامي الذي لم يعرف علمًا و بين العامي النحري. و الملكرة إنما هي للعامي أو الشادي في. الفنون دون من سواهما فدل على أن هذه الملكرة غير الفهم و الوعي. و الملكات كلها جسمانية سواء كانت في البدن أو في الدماغ من الفكر و غيره كالحساب. و الجسمانيات كلها محسوسة فتفتقـر إلى التعليم. و لهذا كان السند في التعليم في كل علم أو صناعة يفتقر إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق و جيل. و يدل أيضاً على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الأصطلاحات فيه. فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في

التعليم يختص به شأن الصنائع كلها فدل على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم، و إذ لو كان من العلم لكان واحداً عند جميعهم. ألا ترى إلى علم الكلام كيف تختلف في تعليمه اصطلاح المتقدمين والمتاخرين و كذا أصول الفقه و كذا العربية و كذا كل علم يتوجه إلى مطالعته تجد الاصطلاحات في تعليمه متداخلة فدل على أنها صناعات في التعليم. و العلم واحد في نفسه. و إذا تقرر ذلك فاعلم أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد ينقطع عن أهل المغرب باختلال عمرانه و تناقص الدول فيه. و ما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع و فقدانها كما مر. و ذلك أن القiroان و قرطبة كانتا حاضري المغرب و الأندلس و استبخر عمرانهما و كان فيما للعلوم و الصنائع أسواق نافقة و بحور زاخرة. و رسخ فيما التعليم لامتداد عصورهما و ما كان فيما من الحضارة. فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب إلا قليلاً كان في دولة الموحدين. بمراكش مستفاداً منها. و لم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحدية في أولها و قرب عهد انقراضها. بميدتها فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل. و بعد انقراض الدولة بمراكش ارتحل إلى المشرق من أفريقيا القاضي أبو القاسم بن زيتون لعهد أواسط المائة السابعة فأدرك تلميذ الإمام ابن الخطيب فأخذ عنهم و لقن تعليمهم. و حذق في العقليات و النقليات و رجع إلى تونس بعلم كثير و تعليم حسن. و جاء على أثره من المشرق أبو عبد الله بن شعيب الدكالي. كان ارتحل إليه من المغرب فأخذ عن مشيخة مصر و رجع إلى تونس و استقر بها و كان تعليمه مفيداً فأخذ عنهما أهل تونس. و اتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلاً بعد جيل حتى انتهى إلى القاضي محمد بن عبد السلام، شارح بن الحاجب و تلميذه و انتقل من تونس إلى تلمسان في ابن الإمام و تلميذه. فإنهقرأ مع ابن عبد السلام على مشيخة واحدة في مجالس بأعيانها و تلميذ ابن عبد السلام بتونس و ابن الإمام بتلمسان لهذا العهد إلا أنهم من القلة بحيث يخشى انقطاع سندتهم. ثم ارتحل من زواوة في آخر المائة السابعة أبو علي ناصر الدين المشدالي و أدرك تلميذ أبي عمرو بن الحاجب وأخذ عنهم و لقن تعليمهم. وقرأ مع شهاب الدين القرافي في مجالس واحدة و حذق في العقليات و النقليات. و رجع إلى المغرب بعلم كثير و تعليم مفيد. و نزل ببحيرة و اتصل سند تعليمه في طلبتها. و ربما انتقل إلى تلمسان عمران المشدالي من تلميذه و أوطنها و بث طريقته فيها. و تلميذه لهذا العهد ببحيرة و تلمسان قليل أو أقل من القليل. و بقيت فاس و سائر أقطار المغرب خلواً من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة و القiroان و لم يتصل سند التعليم فيهم فعصر عليهم حصول الملكة و الحذق في العلوم. و أيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة و المناظرة في المسائل العلمية فهو الذي يقرب شأنها و يحصل مرامها. فتجدد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكتاً لا ينطقون و لا يفاضلون و عنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة. فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم و التعليم ثم بعد

تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل بحمد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر أو علم و ما أتاهم القصور إلا قبل التعليم و انقطاع سنته. و إلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنایتهم به، و ظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية و ليس كذلك. و مما يشهد بذلك في المغرب أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة و هي بتونس خمس سنين. و هذه المدة بالمدارس على المتعارف هي أقل ما يتأتى فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية أو اليأس من تحصيلها فطال أمدها في المغرب لهذه المدة لأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم خاصة لا مما سوى ذلك. و أما أهل الأندلس فذهب رسم التعليم من بينهم و ذهبوا عنایتهم بالعلوم لتناقض عمران المسلمين بها منذ مئتين من السنين. و لم يبق من رسم العلم فيهم إلا فن العربية و الأدب. اقتصرت عليه و الحفظ سند تعليمه بينهم فانخفض بحفظه. و أما الفقه بينهم فرسم خلو و أثر بعد عين. و أما العقليات فلا أثر و لا عين. و ما ذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقض العمran و تغلب العدو على عامتها إلا قليلاً بسيف البحر شغلهم بمعايشهم أكثر من شغلهم بما بعدها. و الله غالب على أمره. و أما المشرق فلم ينقطع سند التعليم فيه بل أسواقه نافقة و بجوره زاخرة لاتصال العمran الموفور و اتصال السند فيه. و إن كانت الأمصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد و البصرة و الكوفة إلا أن الله تعالى قد أداد منها بأمصال أعظم من تلك. و انتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان، و ما وراء النهر من المشرق، ثم إلى القاهرة و ما إليها من المغرب، فلم تزل موفورة و عمرانها متصلة و سند التعليم بها قائماً. فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم بل و فيسائر الصنائع. حتى أنه ليظن كثير من رحالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلم أن عقوتهم على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب و أنهم أشد نباهة و أعظم كيساً بفطركم الأولى. و أن نفوسهم الناطقة أكمل بفطركها من نفوس أهل المغرب. و يعتقدون التفاوت بيننا و بينهم في حقيقة الإنسانية و يتذمرون لذلك و يولعون به لما يرون من كيسهم في العلوم و الصنائع و ليس كذلك. و ليس بين قطر المشرق و المغرب تفاوت بهذا المقدار الذي هو تفاوت في الحقيقة الواحدة اللهم إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول و السابع فإن الأمزجة فيها منحرفة و النفوس على نسبتها كما مر و إنما الذي فضل به أهل المشرق أهل المغرب هو ما يحصل في النفس من آثار الحضارة من العقل المزدید كما تقدم في الصنائع، و نزيده الآن شرعاً و تحقيقاً. و ذلك أن الحضر لهم آداب في أحوالهم في المعاش و المسكن و البناء و أمور الدين و الدنيا و كلها سائر أعمالهم و عاداتهم. و معاملاتهم و جميع تصرفاتهم. فلهم في ذلك كلها آداب يوقف عندها في جميع ما يتناولونه و يتلبسون به من أخذ و ترك حتى كأنها حدود لا تتعدي. و هي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم. و لا شك أن كل

صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلاً جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى و يتھيأ بها العقل بسرعة الإدراك للمعارف . و لقد بلغنا في تعليم الصنائع عن أهل مصر غايات لا تدرك مثل أهم يعلمون الحمر الأنسية و الحيوانات العجم من الماشي ، و الطائر مفردات من الكلام و الأفعال يستغرب دورها و يعجز أهل المغرب عن فهمها فضلاً عن تعليمها و حسن الملکات في التعليم و الصنائع وسائر الأحوال العادية يزيد الإنسان ذكاء في عقله و إضاءة في فكره بكثرة الملکات الحاصلة للنفس . إذ قدمنا أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات . و ما يرجع إليها من الملکات فيزدادون بذلك كيساً لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية فيظنه العامي تفاوتاً في الحقيقة الإنسانية و ليس كذلك . ألا ترى إلى أهل الحضر مع أهل البدو كيف تجد الحضري مت hollow بالذكاء ممتلئاً من الكيس حتى أن البدوي ليظنه أنه قد فاته فيحقيقة إنسانيته و عقله و ليس كذلك . و ما ذاك إلا لإجادته في ملکات الصنائع و الآداب في العوائد والأحوال الحضرية مالا يعرفه البدوي . فلما امتلأ الحضري من الصنائع و ملکاتها و حسن تعليمها ظن كل من قصر عن تلك الملکات أنها لكمال في عقله و أن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها و جعلتها عن فطرته و ليس كذلك . فإذا نجد من أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم و الكمال في عقله و فطرته إنما الذي ظهر على أهل الحضر من ذلك هو رونق الصنائع و التعليم فإن همما آثاراً ترجع إلى النفس كما قدمناه . و كما أهل المشرق لما كانوا في التعليم و الصنائع أرسخ رتبة و أعلى قدماً و كان أهل المغرب أقرب إلى البداوة لما قدمناه في الفصل قبل هذا ظن المغفلون في بادئ الرأي أنه لكمال في حقيقة الإنسانية اختصوا به عن أهل المغرب و ليس ذلك بصحيح فتفهمه و الله يزيد في الخلق ما يشاء و هو إله السموات والأرض .

الفصل الثالث في أن العلوم إنما تكثّر حيث يكثر العمran و تعظم الحضارة

و السبب في ذلك أن تعليم العلم كما قدمناه من جملة الصنائع. وقد كنا قدمنا أن الصنائع إنما تكثر في الأ MCS. وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضراء والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكمية لأنه أمر زائد على المعاش. فمما فضلت أعمال أهل العمارة عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في حاصية الإنسان وهي العلوم والصناعات. ومن ت Shawf بفطنته إلى العلم من نشأة القرى والأ MCS غير المتقدمة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي لفقدان الصنائع في أهل البدو. كما قدمناه ولا بد له من الرحلة في طلبه إلى الأ MCS المستبرحة شأن الصنائع كلها. واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة لما كثر عمرانها صدر الإسلام واستوت فيها

الحضارة. كيف زخرت فيها بحار العلم و تفتقنوا في اصطلاحات التعليم و أصناف العلوم و استنباط المسائل و الفنون حتى أربوا على المتقدمين و فاتوا المتأخرین. و لما تناقص عمرانها و ابدع سكانها انطوى ذلك البساط بما عليه جملة، و فقد العلم بها و التعليم. و انتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام. و نحن لهذا العهد نرى أن العلم و التعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر لأن عمرانها مستبحر و حضارتها مستحکمة منذ آلاف من السنين، فاستحكمت فيها الصنائع و تفتقن و من جملتها تعليم العلم. و أكد ذلك فيها و حفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين في دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوب و هلم جرا. و ذلك لأن أمراء الترك في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفو نه من ذريتهم لما لهم من الرق أو الولاء و لما يخشى من معاطب الملك و نكباته. فاستكثروا من بناء المدارس و الزوايا و الرابط و وقفوا عليها الأوقاف المغلة يجعلون فيها شركاً لولدهم ينظر إليها أو يصيّب منها مع ما فيهم غالباً من الجنوح إلى الخير و التماس الأجور في المقاصد و الأفعال . فكثرت الأوقاف لذلك و عظمت الغلات و الفوائد و كثر طالب العلم و معلمه بكثرة جرایتهم منها و ارتحل إليها الناس في طلب العلم من العراق و المغرب و نفقت بها أسواق العلوم و زخرت بحارها. و الله يخلق ما يشاء.

الفصل الرابع في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد

اعلم أن العلوم التي يخوض فيها البشر و يتداولونها في الأمصار تحصيلاً و تعليماً هي على صفين: صنف طبیعي للإنسان يهتدی إليه بفكره، و صنف نقلی يأخذه عنمن وضعه. و الأول هي العلوم الحكمية الفلسفية و هي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره و يهتدی بمداركه البشرية إلى موضوعاتها و مسائلها و أخاء براهينها و وجوه تعليمها حتى يقفه نظره و يحيثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر. و الثاني هي العلوم النقلية الوضعية و هي كلها مستندة إلى الخبر عن الواقع الشرعي. و لا مجال فيها للعقل إلا في إلحاقي الفروع من مسائلها بالأصول لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه فتحتاج إلى الإلحاقي بوجه قياسي. إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بشوط الحكم في الأصل و هو نقلی فرجع هذا القياس إلى النقل لترفعه عنه. و أصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب و السنة التي هي مشروعة لنا من الله و رسوله و ما يتعلق بذلك من العلوم التي تهیئها للإفادة. ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة و به نزل القرآن. و أصناف هذه العلوم النقلية كثيرة لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحکام الله تعالى المفروضة عليه و على أبناء جنسه و هي مأخوذة من الكتاب و السنة بالنص أو بالإجماع أو بإلحاقي فلا بد من النظر

بالكتاب ببيان ألفاظه أولاً و هذا هو علم التفسير ثم بإسناد نقله و روايته إلى النبي صلى الله عليه و سلم الذي جاء به من عند الله و اختلاف روایات القراء في قراءته و هذا هو علم القراءات ثم بإسناد السنة إلى أصحابها و الكلام في الرواية الناقلين لها و معرفة أحوالهم وعدالتهم ليقع الوثيق بأخبارهم بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك، و هذه هي علوم الحديث. ثم لا بد في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانوني يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط و هذا هو أصول الفقه. و بعد هذا تحصل الشمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين و هذا هو الفقه. ثم أن التكاليف منها بدنى، و منها قلبي، و هو المختص بالإيمان و ما يجب أن يعتقد ما لا يعتقد. و هذه هي العقائد الإيمانية في الذات و الصفات و أمور الحشر و النعيم و العذاب و القدر. و الحاجاج عن هذه بالأدلة العقلية هو علم الكلام. ثم النظر في القرآن و الحديث لا بد أن تتقدهم العلوم اللسانية لأنها متوقف عليها و هي أصناف. فمنها علم اللغة و علم النحو و علم البيان و علم الآداب حسبيما نتكلّم عليها. و هذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية و أهلها و إن كانت كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث أنها العلوم الشرعية المترلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها. و أما على الخصوص فimbainة جميع الملل لأنها ناسخة لها. و كل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة و النظر فيها محظوظ. فقد نهى الشرع عن النظر في الكتب المترلة غير القرآن. قال صلى الله عليه و سلم: لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبواهم و قولوا آمنا بالذي

أنزل علينا و أنزل إليكم و إهلانا و إلهكم واحد و رأى النبي صلى الله عليه و سلم في يد عمر رضي الله عنه ورقة من التوراة فغضب حتى تبين الغضب في وجهه ثم قال: ألم آتكم بها بيضاء نقية؟ و الله لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أتبعني . ثم إن هذه العلوم الشرعية قد نفت أسوقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه و انتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التي لا شيء فوقها و هذبت الاصطلاحات و رتبت الفنون فجاءت من وراء الغاية في الحسن و التسميق. و كان لكل فن رجال يرجع إليهم فيه و أوضاع يستفاد منها التعليم. و احتضن المشرق من ذلك و المغرب بما هو مشهور منها حسبيما ذكره الآن عند تعريف هذه الفنون. و قد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالغرب لتناقص العمran فيه و انقطاع سند العلم و التعليم كما قدمناه في الفصل قبله. و ما أدرى ما فعل الله بالشرق و الظن به نفاق العلم فيه و اتصال التعليم في العلوم و فيسائر الصنائع الضرورية و الكمالية لكثرة عمرانه و الحضارة و وجود الإعانة طالب العلم بالجرأة من الأوقاف التي اتسعت بها أرزاقهم. و الله سبحانه و تعالى هو الفعال لما يريد و بيده التوفيق و الإعانة.

الفصل الخامس في علوم القرآن من التفسير و القراءات

القرآن هو كلام الله المترتب على نبيه المكتوب بين دفتي المصحف. و هو متواتر بين الأمة إلا أن الصحابة ررووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على طرق مختلفين في بعض ألفاظه و كيفيات الحروف في أدائها. و تنوّع ذلك و اشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها أيضاً بأدائها و اختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجم الغفير فصارت هذه القراءات السبع أصولاً للقراءة. و ر بما زيد بعد ذلك قراءات أخرى لحقت بالسبعين إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتها في النقل. و هذه القراءات السبع معروفة في كتبها. و قد خالف بعض الناس في تواتر طرقها لأنها عندهم كيفيات للأداء و هو غير منضبط. و ليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن. و آباء الأكثرون قالوا بتواترها و قال آخرون بتواتر غير الأداء منها كالمدد و التسهيل لعدم الوقوف على كيفيته بالسمع و هو الصحيح. و لم يزل القراء يتداولون هذه القراءات و روایتها إلى أن كتبت العلوم و دونت فكتب فيما كتب من العلوم و صارت صناعة مخصوصة و علمًا منفردًا و تناقله الناس بالشرق و الأندلس في جيل بعد جيل. إلى أن ملك بشرق الأندلس مجاهد من موالي العامريين و كان معتمداً بهذا الفن من بين فنون القرآن لما أخذه به مولاه المنصور بن أبي العامر و اجتهد في تعليمه و عرضه على من كان من أئمة القراء بحضرته فكان سهّمه في ذلك وافراً. و اختص مجاهد بعد ذلك بإمامرة دانية و الجزائر الشرقية فنفقت بها سوق القراءة لما كان هو من أئمتها و بما كان له من العناية بسائر العلوم عموماً و بالقراءات خصوصاً. فظهر لعهده أبو عمرو الداني و بلغ الغاية فيها و وقفت عليه معرفتها. و انتهت إلى روایته أسانيدها و تعددت تأليفه فيها. و عول الناس عليها و عدلوا عن غيرها و اعتمدوا من بينها كتاب التيسير له. ثم ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور و الأجيال أبو القاسم بن فيره من أهل شاطبة فعمد إلى تهذيب ما دونه أبو عمرو و تلخيصه فنظم ذلك كله في قصيدة لغز فيها أسماء القراء بحروف أب ج د ترتيباً أحكمه ليتيسر عليه ما قصده من الاختصار و ليكون أسهل للحفظ لأجل نظمها. فاستوعب فيها الفن استيعاباً حسناً و غني الناس بحفظها و تلقينها للولدان المتعلمين و جرى العمل على ذلك في أمصار المغرب و الأندلس . و ر بما أضيف إلى فن القراءات فن الرسم أيضاً و هي أوضاع حروف القرآن في المصحف و رسومه الخطية لأن فيه حروفاً كثيرة وقع رسماً على غير المعروف من قياس الخط كريادة الياء في بآييد و زيادة الألف في لا أذبحنه و لا أوضعوا و الواو في حزاو الظالمين و حذف الألفات في مواضع دون أخرى و ما رسم فيه من التاءات ممدوداً . و الأصل فيه مربوط على شكل الماء و غير ذلك و قد مر تعليل هذا الرسم المصحفى

عند الكلام في الخط . فلما جاءت هذه المخالفة لأوضاع الخط و قانونه احتاج إلى حصرها، فكتب الناس فيها أيضاً عند كتبهم في العلوم. و انتهت بالغرب إلى أبي عمر الداني المذكور فكتب فيها كتاباً من أشهرها: كتاب **المقنع** و أخذ به الناس و عولوا عليه. و نظمه أبو القاسم الشاطي في قصيدة المشهورة على روی الراء و ولع الناس بحفظها. ثم كثر الخلاف في الرسم في كلمات و حروف أخرى، ذكرها أبو داود سليمان بن نحاح من موالي مجاهد في كتبه و هو من تلاميذ أبي عمرو الداني و المشهور بحمل علومه و رواية كتبه ثم نقل بعده خلاف آخر فنظم الرزاز من المتأخرین بالغرب أرجوزة أخرى زاد فيها على المقنع خلافاً كثيراً، و عزاه لمناقليه. و اشتهرت بالغرب، و اقتصر الناس على حفظها. و هجروا بها كتب أبي داود و أبي عمرو و الشاطي في الرسم.

و أما التفسير: فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب و على أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمونه و يعلمون معانيه في مفرداته و تراكيبه. و كان يتزل جملأً جملأً و آيات آيات لبيان التوحيد و الفرض الدينية بحسب الواقع. و منها ما هو في العقائد الإيمانية، و منها ما هو في أحكام الجوارح، و منها ما يتقدم و منها ما يتأخر و يكون ناسحاً له. و كان النبي صلى الله عليه و سلم هو المبين لذلك كما قال تعالى: **لتبيّن للناس ما نزل إليهم** فكان النبي صلی الله عليه و سلم يبين المجمل و يميز الناصح من المنسوخ و يعرفه أصحابه فعرفوه و عرفوا سبب نزول الآيات و مقتضى الحال منها منقولاً عنه. كما علم من قوله تعالى: **إذا جاء نصر الله و الفتح** إنما نعي النبي صلی الله عليه و سلم و أمثال ذلك و نقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. و تداول ذلك التابعون من بعدهم و نقل ذلك عنهم. و لم يزل متناقلًا بين الصدر الأول و السلف حتى صارت المعرفة علوماً و دونت الكتب فكتب الكثير من ذلك و نقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة و التابعين و انتهى ذلك إلى **الطبرى** و **الواقدى** و **الشعابى** و أمثال ذلك من المفسرين فكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار. ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة و أحكام الإعراب و البلاغة في التراكيب فوضعت الدواوين في ذلك بعد أن كانت ملكات للعرب لا يرجع فيها إلى نقل و لا كتاب فتنوسى ذلك و صارت تتلقى من كتب أهل اللسان. فاحتياج إلى ذلك في تفسير القرآن لأنه بلسان العرب و على منهاج بلاغتهم. و صار التفسير على صنفين: تفسير نقله مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف و هي معرفة الناصح و المنسوخ و أسباب التزول و مقاصد الآي. و كل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة. و التابعين. و قد جمع المتقدمون في ذلك وأوعوا، إلا أن كتبهم و منقولاتهم تشتمل على الغث و السمين و المقبول و المردود. و السبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب و لا علم و إنما غلبوا عليهم البداءة و الأمية. و إذا تشوّقوا إلى

معرفة شيء مما تتشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات و بدء الخليقة و أسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم و يستفيدونه منهم و هم أهل التوراة من اليهود و من تبع دينهم من النصارى. و أهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم و لا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب و معظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية. فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة و ما يرجع إلى الحدثان و الملاحم و أمثال ذلك. و هؤلاء مثل كعب الأحبار و وهب بن منبه و عبد الله بن سلام و أمثالهم. فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم و ليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى في الصحة التي يجب بها العمل. و تساهل المفسرون في مثل ذلك و ملاؤاً كتب التفسير بهذه المنقولات. و أصلها كما قلناه عن أهل التوراة الذين يسكنون الادية، و لا تحقيق عندهم معرفة ما ينقلونه من ذلك إلا أنهم بعد صيغتهم و عظمت أقدارهم. لما كانوا عليه من المقامات في الدين و الملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ. فلما رجع الناس إلى التحقيق و التمحيق و جاء أبو محمد بن عطية من المؤاخرين بالمغرب فلخص تلك التفاسير كلها و تحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها و وضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب و الأندلس حسن المنحى . و تبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالشرق.

و الصنف الآخر من التفسير و هو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة و الإعراب و البلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد و الأساليب. و هذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول إذ الأول هو المقصود بالذات. و إنما جاء هذا بعد أن صار اللسان و علومه صناعة. نعم قد يكون في بعض التفاسير غالباً و من أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد ف يأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة. فصار ذلك للمحققين من أهل السنة اخراف عنه و تحذير للجمهور من مكانته مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان و البلاغة و إذا كان الناظر فيه واقعاً مع ذلك على المذاهب السنوية محسناً للحجاج عنها فلا جرم إنه مأمون من غوايده فلتغتنم مطالعته لغراية فنونه في اللسان. و لقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف بعض العراقيين و هو شرف الدين الطبيبي من أهل توريز من عراق العجم شرح فيه كتاب الزمخشري هذا و تتبع ألفاظه و تعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تريفها و يبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة فأحسن في ذلك ما شاء مع إمتعاه في سائر فنون البلاغة و فوق كل ذي علم عليم.

الفصل السادس في علوم الحديث

وأما علوم الحديث فهي كثيرة ومتعددة لأن منها ما ينظر في ناسخه ومنسوخه وذلك بما ثبت في شريعتنا من جواز النسخ ووقوعه لطفاً من الله بعباده وتخفيقاً عنهم باعتبار مصالحهم التي تكفل الله لهم بها. قال تعالى **ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخيراً منها أو مثلها** و معرفة الناسخ والمنسوخ وإن كان عاكاً للقرآن والحديث إلا إن الذي في القرآن منه اندراج في تفاسيره وبقي ما كان خاصاً بالحديث راجعاً إلى علومه. فإذا تعارض الخبران بالنفي والإثبات وتعذر الجمع بينهما بعض التأويل وعلم تقدم أحدهما تعين إن المتأخر ناسخ. و معرفة الناسخ والمنسوخ من أهم علوم الحديث وأصعبها. قال

الزهري: أعيما الفقهاء وأعجزهم إن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من منسوخه. و كان للشافعي رضي الله عنه فيه قدم راسخة. و من علوم الأحاديث النظر في الأسانيد و معرفة ما يجب العمل به من الأحاديث بوقوعه على السند الكامل الشروط لأن العمل إنما وجب بما يغلب على الظن صدقه من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجتهد في الطريق التي تحصل ذلك الظن و هو معرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط. و إنما يثبت ذلك بالعقل عن أعلام الدين لتعديلهم وبراءتهم من الجرح و الغفلة و يكون لنا ذلك دليلاً على القبول والترك. و كذلك مرتب هؤلاء النقلة من الصحابة و التابعين و تفاوتها في ذلك و تميزهم فيه واحداً واحداً. و كذلك الأسانيد تتفاوت باتصالها و انقطاعها لأن يكون الرواية لم يلق الرواية الذي نقل عنه وسلامتها من العلل الموبأة لها و تنتهي باتفاقها إلى طرفين فحكم بقبول الأعلى و رد الأسفل. و يختلف في المتوسط بحسب المตقول عن أئمة الشأن. و لم في ذلك، ألفاظ اصطلاحوا على وضعها لهذه المراتب المرتبة. مثل الصحيح و الحسن و الضعيف و المرسل و المنقطع و المعرض و الشاذ و الغريب، وغير ذلك من ألقابه المتداولة بينهم. و بوبوا على كل واحد منها و نقلوا ما فيه من الخلاف لأئمة اللسان أو الوفاق. ثم النظر في كيفيةأخذ الرواية بعضهم عن بعض بقراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة و تفاوت رتبها و ما للعلماء في ذلك من الخلاف بالقبول والرد. ثم اتبعوا ذلك بكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق منها أو مختلف و ما يناسب ذلك. هذا معظم ما ينظر فيه أهل الحديث و غالبه و كانت أحوال نقلة الحديث في عصور السلف من الصحابة و التابعين معروفة عند أهل بلده فمنهم بالحجارة و منهم بالبصرة و الكوفة من العراق و منهم بالشام و مصر و الجميع معروفون مشهورون في أعصارهم و كانت طريقة أهل الحجارة في أعصارهم في الأسانيد أعلى من سواهم و امتن في الصحة لاستبدادهم في شروط النقل من

العدالة و الضبط و تجافيهم عن قبول المجهول الحال في ذلك و سند الطريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك عالم المدينة رضي الله تعالى عنه ثم أصحابه مثل الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله تعالى عنه، و ابن وهب و ابن بكر و القصني و محمد بن الحسن و من بعدهم الإمام أحمد بن حنبل و في آخرين من أمثالهم. و كان علم الشريعة في مبدأ هذا الأمر نقاً صرفاً شمراً لها السلف و تحرروا الصحيح حتى أكملوها. و كتب مالك رحمه الله كتاب الموطأ أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتყق عليه و رتبه على أبواب الفقه. ثم عني الحافظ بمعرفة طرق الأحاديث و أسانيدها المختلفة. و ربما يقع إسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين و قد يقع الحديث أيضاً في أبواب متعددة باختلاف المعاني التي اشتمل عليها. و جاء محمد بن إسماعيل البخاري إمام المحدثين في عصره فخرج أحاديث السنة على أبوابها في مسنده الصحيح بجميع الطرق التي للحجازيين و العراقيين و الشاميين. و اعتمد منها ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه و كرر الأحاديث يسوقها في كل باب. عنى ذلك الباب الذي تضمنه الحديث فتكررت لذلك أحاديثه حتى يقال: إنه اشتمل على تسعهآلاف حديث و مائتين. منها ثلاثةآلاف متكررة و فرق الطرق و الأسانيد عليها مختلفة في كل باب. ثم جاء الإمام مسلم بن الحجاج القشيري رحمه الله تعالى فألف مسنده الصحيح . حذا فيه حذو البخاري . في نقل الجمجم عليه و حذف المترکرر منها و جمع الطرق و الأسانيد و بوه على أبواب الفقه و تراجمه. و مع ذلك فلم يستوعبا الصحيح كله. و قد استدرك الناس عليهما في ذلك. ثم كتب أبو داود السجستاني و أبو عيسى الترمذى و أبو عبد الرحمن النسائي في السنن بأوسع من الصحيح و قصدوا ما توفرت فيه شروط العمل إما من الرتبة العالية في الأسانيد و هو الصحيح كما هو معرف و إما من الذي دونه من الحسن و غيره ليكون ذلك إماماً للسنة و العمل. و هذه هي المسانيد المشهورة في الملة و هي أمهات كتب الحديث في السنة فإنها و إن تعددت ترجع إلى هذه في الأغلب. و معرفة هذه الشروط و الاصطلاحات كلها هي علم الحديث و ربما يفرد عنها الناسخ و المنسوخ فيجعل فناً برأسه و كذا الغريب. و للناس فيه تأليف مشهور ثم المؤتلف و المختلف. و قد ألف الناس في علوم الحديث و أكثرها. و من فحول علمائه و أئمتهم أبو عبد الله الحاكم و تأليفه فيه مشهورة و هو الذي هذبه و أظهر محسنه. و أشهر كتاب للمتأخرین فيه كتاب أبي عمرو بن الصلاح كان لعهد أوائل المائة السابعة و تلاه محيي الدين النووي . بمثل ذلك. و الفن شريف في مغراه لأنه معرفة ما يحفظ به السنن المنقوله عن صاحب الشريعة. و قد انقطع لهذا العهد تخريج شيء من الأحاديث و استدراكها على المتقدمين إذ العادة تشهد بأن هؤلاء الأئمة على تعددتهم و تلاحق عصورهم و كفايتهم و احتهادهم لم يكونوا ليغفلوا شيئاً من السنة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخر هذا

بعيد عنهم و إنما تنصرف العناية لهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة و ضبطها بالزوایة عن مصنفيها و النظر في أسانيدها إلى مؤلفها و عرض ذلك على ما تقرر في علم الحديث من الشروط و الأحكام لتنصل الأسانيد محكمة إلى منتهاها. و لم يزدوا في ذلك على العناية بأكثر من هذه الأمهات الخمس إلا في القليل. فاما **البخاري** و هو أعلى رتبة فاستصعب الناس شرحه و استغلقوا منحاه من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة و رجلاها من أهل الحجاز و الشام و العراق و معرفة أحواهم و اختلاف الناس فيهم. و لذلك يحتاج إلى إمعان النظر في التفقه في ترجمته لأنه يترجم الترجمة و يورد فيها الحديث بسند أو طريق ثم يترجم أخرى و يورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذي ترجم به الباب. و كذلك في ترجمة و ترجمة إلى أن يتكرر الحديث في أبواب كثيرة بحسب معانيه و اختلافها و من شرحه و لم يستوف هذا فيه فلم يوف حق الشرح كابن بطال و ابن المهلب و ابن التين و نحوهم. و لقد سمعت كثيراً من شيوخنا رحمهم الله يقولون: شرح **كتاب البخاري** دين على الأمة يعنيون أن أحداً من علماء الأمة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار. و أما **صحيح مسلم** فكثرت عناية علماء المغرب به و أكبوا عليه و أجمعوا على تفصيله على كتاب البخاري من غير الصحيح مما لم يكن على شرطه و أكثر ما وقع له في التراجم. و أملى الإمام **المارزي** من فقهاء المالكية عليه شرحاً و سماه **المعلم بفوائد مسلم** اشتمل على عيون من علم الحديث و فنون من الفقه ثم أكمله **القاضي عياض** من بعده و تمه و سماه **إكمال المعلم** و تلاهما **محبي الدين النووي** بشرع استوف ما في الكتاين و زاد عليهما فجاء شرحاً وافياً. و أما كتب السنن الأخرى و فيها معظم ما أخذ الفقهاء فأكثر شرحها في كتب الفقه إلا ما يختص بعلم الحديث فكتب الناس عليها و استوفوا من ذلك ما يحتاج إليه من علم الحديث و موضوعاتها و الأسانيد التي اشتغلت على الأحاديث المعول بها من السنة. و اعلم أن الأحاديث قد تميزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح و حسن و ضعيف و معلول و غيرها ترتلها أئمة الحديث و جهابذته و عرفوها. و لم يغب طريق في تصحيح ما يصح من قبل. و لقد كان الأئمة في الحديث يعرفون الأحاديث بطرقها و أسانيدها بحيث لو روي حديث بغير سنه و طريقه يفطنون إلى أنه قلب عن وضعه و لقد وقع مثل ذلك للإمام **محمد بن إسماعيل البخاري** حين ورد على بغداد و قصد المحدثون امتحانه فسألوه عن أحاديث قبلوا أسانيدها فقال: لا أعرف هذه و لكن حدثني فلان. ثم أتى بجميع تلك الأحاديث على الوضع الصحيح و رد كل متن إلى سنه و أقروا له بالإمامية. و اعلم أيضاً أن الأئمة المحتهدين تفاوتوا في الإكثار من هذه الصناعة و الإقلال **فأبو حنيفة** رضي الله تعالى عنه يقال بلغت روایته إلى سنة عشر حديثاً أو نحوها و **مالك** رحمه الله إنما صاح عنده ما في كتاب **الموطأ** و غایتها ثلثمائة حديثاً أو نحوها. و **أحمد بن حنبل** رحمه الله تعالى في **مسنده** خمسون ألف حديث و لكل ما أداه إليه اجتهاده في ذلك. و قد تقول

بعض المبغضين المتعسفين إلى أن منهم من كان قليل البصاعة في الحديث فلهذا قلت روایته. و لا سبيل إلى هذا المعتقد في كبار الأئمة لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة. و من كان قليل البصاعة من الحديث فيتعين عليه طلبه و روایته و الجد و التشمیر في ذلك ليأخذ الدين عن أصول صحيحة و يتلقى الأحكام عن أصحابها المبلغ لها. و إنما قلل منهم من قلل الرواية لأجل المطاعن التي تعترضه فيها و العلل التي تعرض في طرقها سيماء و الجرح مقدم عند الأكثر فيؤديه الاجتهاد إلى ترك الأخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الأحاديث و طرق الأسانيد و يكثر ذلك فنقل روایته لضعف في الطرق. هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق لأن المدينة دار الهجرة و مأوى الصحابة و من انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد أكثر. و الإمام أبو حنيفة إنما قلت روایته لما شدد في شروط الرواية و التحمل و ضعف رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسي. و قلت من أجلها رواية فقل حديثه. لأنه ترك رواية الحديث متعمداً فحاشاه من ذلك. و يدل على أنه من كبار المحتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبة بينهم و التعويل عليه و اعتباره ردًّا و قبولاً. و أما غيره من المحدثين و هم الجمهور فتوسعوا في الشروط و كثروا حديثهم و الكل عن اجتهاد و قد توسيع أصحابه من بعده في الشروط و كثروا روایتهم. و روى **الطحطاوي** فأكثر و كتب مسنده و هو جليل القدر إلا أنه لا يعدل **الصحيحين** لأن الشروط التي اعتمدتها **البخاري** و **مسلم** في كتابيهما مجمع عليها بين الأمة كما قالوه. و شروط **الطحطاوي** غير متفق عليها كالرواية عن المستور الحال و غيره فلهذا قدم الصحيحان بل و كتب السنن المعروفة عليه لتأخر شروطه عن شروطهم. و من أجل هذا قيل في **الصحيحين** بالإجماع على قبولهما من جهة الإجماع على صحة ما فيهما من الشروط المتفق عليها. فلا تأخذك ريبة في ذلك فالقوم أحق الناس بالفن الجميل بهم و التماس المخارج الصحيحة لهم. و الله سبحانه و تعالى أعلم بما في حقائق الأمور.

الفصل السابع في علم الفقه و ما يتبعه من الفرائض

الفقه معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب و الحذر و الندب و الكراهة و الإباحة و هي متلقة من الكتاب و السنة و ما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه. و كان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيما بينهم . و لا بد من وقوعه ضرورة. فإن الأدلة غالباً من النصوص و هي بلغة العرب و في اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها و خصوصاً الأحكام الشرعية اختلاف بينهم معروف. و أيضاً فالسنة مختلفة الطرق في الشبوت و

تتعارض في الأكثر أحكامها فتحتاج إلى الترجيح و هو مختلف أيضاً. فالأدلة من غير النصوص مختلف فيها و أيضاً فالواقع المتعدد لا تتوافق بها النصوص. و ما كان منها غير ظاهر في النصوص فيحكم على النصوص ل مشاهدة بينهما و هذه كلها إشارات للخلاف ضرورية الواقع. و من هنا وقع الخلاف بين السلف و الأئمة من بعدهم. ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا و لا كان الدين يؤخذ عن جميعهم. و إنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه و منسوخه و متشابهه و محكمه و سائر دلالته بما تلقوه من النبي صلى الله عليه و سلم أو من سمعه منهم و من عليتهم. و كانوا يسمون لذلك القراء أي الذين يقرأون الكتاب لأن العرب كانوا أمّة أمية. فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغراسته يومئذ. و بقي الأمر كذلك صدر الملة. ثم عظمت أمصار الإسلام و ذهبت الأمية من العرب بمارسة الكتاب و تمكن الاستنباط و كمل الفقه و أصبح صناعة و علمًا فبدلوا باسم الفقهاء و العلماء من القراء. و انقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: طريقة أهل الرأي و القياس و هم أهل العراق و طريقة أهل الحديث و هم أهل الحجاز. و كان الحديث قليلاً في أهل العراق لما قدمناه فاستكثروا من القياس و مهرووا فيه فلذلك قيل أهل الرأي. و مقدم جماعتهم الذي استقر المذهب فيه و في أصحابه أبو حنيفة و إمام أهل الحجاز **مالك بنأنس** و **الشافعي** من بعده. ثم أنكر القياس طائفة من العلماء و أبطلوا العمل به و هم الظاهرية. و جعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص و الإجماع و ردوا القياس الجلي و العلة المنصوصة إلى النص، لأن النص على العلة نص على الحكيم في جميع محالها. و كان إمام هذا المذهب داود بن علي و ابنه و أصحابهما. و كانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشهورة بين الأمة.

و شذ أهل البيت بمذاهب ابتدعواها و فقه انفردوا به و بنوه على مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح، و على قولهم بعصمة الأئمة و رفع الخلاف عن أقوالهم و هي كلها أصول واهية و شذ بمثل ذلك الخوارج و لم يختلف الجمهور بمذاهبهم بل أوسعها جانب الإنكار و القدح. فلا نعرف شيئاً من مذاهبهم و لا نروي كتبهم و لا أثر بشيء منها إلا في مواطنهم. فكتب الشيعة في بلادهم و حيث كانت دولتهم قائمة في المغرب و المشرق و اليمن و الخوارج كذلك. و لكل منهم كتب و تأليف و آراء في الفقه غريبة. ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدوروس أئمته و إنكار الجمهور على منتظره و لم يبق إلا الكتب المجلدة و ربما يعكف كثير من الطالبين من تكفل بانتدال مذهبهم على تلك الكتب يرورمأخذ فقههم منها و مذهبهم فلا يخلو بطائل و يصير إلى مخالفته الجمهور و إنكارهم عليه و ربما عذر بهذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين. و قد فعل ذلك **ابن حزم** بالأندلس على علو رتبته في حفظ الحديث و صار إلى مذهب أهل الظاهر و مهرو فيه باجتهاد زعمه في أقوالهم. و

خالف إمامهم داود و تعرض للكثير من الأئمة المسلمين فنقم الناس ذلك عليه و أوسعوا مذهبه استهجاناً و إنكاراً، و تلقوا كتبه بالإغفال و الترك حتى إنها ليحصر بيعها بالأسواق و ربما ترق في بعض الأحيان. و لم يبق إلا مذهب أهل الرأي من العراق و أهل الحديث من الحجاز. فأما أهل العراق فإمامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم **أبو حنيفة النعمان بن ثابت** و مقامه في الفقه لا يلحق شهد له بذلك أهل جلده و خصوصاً **مالك و الشافعي**. و أما أهل الحجاز فكالإمام **مالك ابن أنس الصبحي** إمام دار المحرجة رحمه الله تعالى و اختص بزيادة مدرك آخر للأحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره و هو عمل أهل المدينة لأنه رأى أنهم فيما ينفسون عليه من فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم و اقتدائهم. و هكذا إلى الجبل المباشرين لفعل النبي صلى الله عليه و سلم الآخذين ذلك عنه و صار ذلك عنده من أصول الأدلة الشرعية. و ظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع فأنكره لأن دليل الإجماع لا يخص أهل المدينة من سواهم بل هو شامل للأئمة. و اعلم أن الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد. و **مالك** رحمه الله تعالى لم يعتير عمل أهل المدينة من هذا المعنى و إنما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة للجيل إلى أن ينتهي إلى الشارع صلوات الله و سلامه عليه. و ضرورة اقتدائهم بعين ذلك يعم الملة ذكرت في باب الإجماع و الأبواب بها من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها و بين الإجماع. إلا أن اتفاق أهل الإجماع عن نظر و اجتهاد في الأدلة و اتفاق هؤلاء في فعل أو ترك مستندين إلى مشاهدة من قبلهم. و لو ذكرت المسألة في باب فعل النبي صلى الله عليه و سلم و تقريره أو مع الأدلة المختلف فيها مثل مذهب الصحابي و شرع من قبلنا و الاستصحاب لكان أليق بها ثم كان من بعد **مالك بن أنس** محمد بن إدريس المطلي الشافعي رحمهم الله تعالى. رحل إلى العراق من بعد **مالك** و له أصحاب الإمام أبي حنيفة و أخذ عنهم و مزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق و اختص بمذهب، و خالف مالكا رحمه الله تعالى في كثير من مذهبها. و جاء من بعدهما **أحمد بن حنبل** رحمه الله. و كان من علية المحدثين وقرأ أصحابه على أصحاب الإمام أبي حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث فاختصوا بمذهب آخر. و وقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربع و درس المقلدون لمن سواهم. و سد الناس بباب الخلاف و طرقه لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم. و لما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد و لما حشى من إسناد ذلك إلى غير أهله و من لا يوثق برأيه و لا بد منه فصرحوا بالعجز و الإعواز و ردوا الناس إلى تقليد هؤلاء كل من اختص به من المقلدين. و حظروا أن يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعيب و لم يبق إلا نقل مذاهبهم . و عمل كل فقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول و اتصال سندها بالرواية لا محصول اليوم للفقه غير هذا. و مدعى الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده و قد صار

أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربع. فاما **أحمد بن حنبل** فمقلده قليل بعد مذهبه عن الاجتهاد وأصالته في معاضدة الرواية والأخبار ببعضها البعض. وأكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها وهم أكثر الناس حفظاً للسنة ورواية الحديث و ميلاً بالإستنباط إليه عن القياس ما أمكن. وكان لهم ببغداد صولة وكثرة حتى كانوا يتواقون مع الشيعة في نواحيها. وعظمت الفتنة من أجل ذلك ثم انقطع ذلك عند استيلاء التتر عليها. ولم يراجع وصارت كثراً بالشام. واما **أبو حنيفة** فمقلده اليوم أهل العراق و مسلمة الهند والصين و ما وراء النهر و بلاد العجم كلها.. ولما كان مذهب أخص بالعراق و دار السلام و كان تلميذه صحابة الخلفاء من بين العباس فكثرت تاليفه و مناظرهم مع الشافعية و حسنت مباحثهم في الخلافيات. و جاءوا منها بعلم مستظرف و أنظار غريبة و هي بين أيدي الناس. و بالمغرب منها شيء قليل نقله إليه **القاضي بن العربي** و **أبو الوليد الباهي** في رحلتهما. واما **الشافعي** فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها وقد كان انتشر مذهبة بالعراق و خراسان و ما وراء النهر و قاسموا الحنفية في الفتوى و التدريس في جميع الأمصار. و عظمت مجالس المناظرات بينهم و شحنت كتب الخلافيات بأنواع استدلالاتهم. ثم درس ذلك كله بدوروس المشرق و أقطاره. و كان الإمام **محمد بن إدريس الشافعي** لما نزل على بين عبد الحكم بمصر أخذ عنه جماعة منهم. و كان من تلميذه بما: **البوطي** و **المزن** و غيرهم، و كان بها من المالكية جماعة من بين عبد الحكم و أشهب و ابن القاسم و ابن الموز و غيرهم ثم الحارس بن مسكن و بنوه ثم القاضي أبو إسحاق بن شعبان و أولاده. ثم انفرض فقه أهل السنة من مصر بظهور دوله الرافضة و تداول بها فقه أهل البيت و تلاشى من سواهم و ارحل إليها القاضي عبد الوهاب من بغداد. آخر المائة الرابعة على ما أعلم، من الحاجة و التقليل في المعاش . فتأذن خلفاء العبيدين بإكرامه، و إظهار فضله نعياً على بين العباس في إطراح مثل هذا الإمام، والإغتابط به. فنفت سوق المالكية بمصر قليلاً، إلى أن ذهبت دوله العبيدين من الرافضة على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب فذهب منها فقه أهل البيت و عاد فقه الجماعة إلى الظهور بينهم و رجع إليهم فقه **الشافعي** و أصحابه من أهل العراق و الشام فعاد إلى أحسن ما كان و نفت سوقه و اشتهر منهم **محب الدين النووي** من الخلبة التي ربيت في ظل الدولة الأيوية بالشام و عز الدين بن عبد السلام أيضاً. ثم ابن الرقة بمصر و تقى الدين بن دقيق العيد ثم تقى الدين السبكى بعدهما إلى أن انتهى ذلك إلىشيخ الإسلام بمصر لهذا العهد و هو **سراج الدين البلقيني** فهو اليوم أكبر الشافعية بمصر كبير العلماء بل أكبر العلماء من أهل العصر. واما **مالك** رحمه الله تعالى فاختص بمذهبة أهل المغرب و الأندلس. و إن كان يوجد في غيرهم إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل لما أن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز و هو منتدى

سفرهم. و المدينة يومئذ دار العلم و منها خرج إلى العراق و لم يكن العراق في طريقهم فاقتصرت عن الأخذ عن علماء المدينة. و شيخهم يومئذ و إمامهم مالك و شيوخه من قبله و تلميذه من بعده. فرجم إليه أهل المغرب و الأندلس و قلدوه دون غير من لم تصل إليهم طريقة. و أيضاً فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب و الأندلس و لم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة، و لهذا لم ينزل المذهب المالكي غصاً عندهم، و لم يأخذه تنقية الحضارة و تهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب. و لما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبة و لم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد و القياس فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الاحراق و تفريقها عند الاشتباہ بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذاهب إمامهم. و صار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة و اتباع مذهب إمامهم فيما ما استطاعوا. و هذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد. و أهل المغرب جمِيعاً مقلدون **مالك** رحمه الله. و قد كان تلاميذه افترقوا بمصر و العراق. فكان بالعراق منهم القاضي إسماعيل و طبقته مثل ابن خويز منداد و ابن اللبناني و القاضي وأبي بكر الأبهري و القاضي أبي حسين بن القصار و القاضي عبد الوهاب و من بعدهم. و كان مصر ابن القاسم و أشهب و ابن عبد الحكم و الحارث بن مسکین و طبقتهم و رحل من الأندلس يحيى بن يحيى الليثي، و لقي **مالك** و روى عنه كتاب **الوطأ**، و كان من جملة أصحابه. و رحل بعده عبد الملك بن حبيب فأخذ عن ابن القاسم و طبقته و بث مذهب **مالك** في الأندلس و دون فيه كتاب **الواضحة**. ثم دون **العتبي** من تلاميذه كتاب **العتبة**. و رحل من أفريقيا أسد بن الفرات فكتب عن أصحاب **أبي حنيفة** أولًا. ثم انتقل إلى مذهب **مالك**. و كتب على ابن القاسم في سائر أبواب الفقه و جاء إلى القิروان بكتابه و سمي الأسدية نسبة إلى أسد بن الفرات، فقرأ بها سحنون على أسد ثم ارتحل إلى المشرق و لقي ابن القاسم و أخذ عنه و عارضه بمسائل الأسدية فرجع عن كثير منها. و كتب سحنون مسائلها و دونها و أثبتت ما رجع عنه منها و كتب لأسد و أن يأخذ بكتاب سحنون فأنف من ذلك فترك الناس كتابه و اتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب فكانت تسمى المدونة و المختلطة. و عكف أهل القิروان على هذه المدونة و أهل الأندلس على **الواضحة** و **العتبة**. ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة و المختلطة في كتابه المسمى **المختصر** و لخصه أيضاً **أبو سعيد البرادعي** من فقهاء القิروان في كتابه المسمى **التهدیب** و اعتمد المشيخة من أهل أفريقيا و أخذوا به و تركوا ما سواه. و كذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب **العتبة** و هجروا **الواضحة** و ما سواها. و لم تزل علماء المذهب يتعاهدون

هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع فكتب أهل أفريقيا على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس و اللخمي و ابن حمز التونسي و ابن بشير و أمثالهم. و كتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن رشد و أمثاله. و جمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر فاشتمل على جميع أقوال المذاهب و فرع الأمهات كلها في هذا الكتاب و نقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة و زخرت بحار المذهب المالكي في الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة و القريوان. ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب و تعديل أقوالهم في كل مسئلة فجاء كالبرنامح للمذهب. و كانت الطريقة المالكية بقيت في مصر من لدن الحارث بن مسكين و ابن المبشر و ابن اللهيـث و ابن الرشيق و ابن شاس. و كانت بالإسكندرية في بني عوف و بني سند و ابن عطاء الله. و لم أدر عنمن أخذها أبو عمرو بن الحاجب لكنه جاء بعد انقراض دولة العبيدين و ذهاب فقه أهل البيت و ظهور فقهاء السنة من الشافعية و المالكية و لما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه الكثير من طلبة المغرب و خصوصاً أهل بجاية لما كان كبير مشيختهم أبو علي ناصر الدين الزواوي هو الذي جلبه إلى المغرب. فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر و نسخ مختصره ذلك فجاء به و انتشر بقطره بجاية في تلميذه، و منهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية و طلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءاته و يتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه. و قد شرحه جماعة من شيوخهم: كابن عبد السلام و ابن رشد و أبي هارون و كلهم من مشيخة أهل تونس و سابق حلبيـهم في الإجادـة في ذلك ابن عبد السلام و هم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذـيب في دروسـهم. و الله يهـدي من يشاء إلى صراط مستقـيم.

الفصل الثامن في علم الفرائض

و هو معرفة فروض الوراثة و تصحيح سهام الفريضة مما تصح، باعتباره فروضها الأصول أو مناسختها. و ذلك إذا هلك أحد الوراثة و انكسرت سهامـه على فروض ورثـته فإنه حينئذ يحتاج إلى حسب تصحيح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعاً في الفريضتين إلى فروضـهم من غير تحـزـة. و قد تكون هذه المناسـخـات أكثر من واحد و اثنـين و تتعدد لذلك بعدـ أكثر. و يقدر ما تحتاج إلى الحسابـان و كذلك إذا كانت فريـضة ذات وجهـين مثلـ أن يقر بعضـ الوراثـة بوارثـ و يـنكـره الآخرـ فتصـحـ علىـ الـوجهـينـ حينـئـذـ. و يـنظـرـ مـبلغـ السـهـامـ ثـمـ تقـسـمـ التـركـةـ عـلـىـ نـسـبـ سـهـامـ الـورـاثـةـ مـنـ أـصـلـ الفـريـضـةـ. و كلـ ذـلـكـ يـحتاجـ إـلـىـ الحـسـبـانـ وـ كـانـ غالـلـاـ فـيهـ وـ جـعلـوهـ فـناـ مـفـرـداـ. وـ لـلنـاسـ فـيهـ تـالـيـفـ كـثـيرـةـ أـشـهـرـهاـ عـنـدـ المـالـكـيـةـ

من متأخري الأندلس كتاب ابن ثابت و مختصر القاضي أبي القاسم الحوفي ثم الجعدي و من متأخرى أفريقية ابن التمر الطرابلسي و أمثالهم. و أما الشافعية و الحنفية و الحنابلة فلهم فيه تاليف كثيرة و أعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الباب في الفقه و الحساب و خصوصاً **أبا العالى** رضي الله تعالى عنه و أمثاله من أهل المذاهب و هو فن شريف لجمعه بين المعمول و المنقول و الوصول به إلى الحقوق في الوراثات بوجوه صحيحة يقينية عندما تجهر الحظوظ و تشكل على القاسمين. و للعلماء من أهل الأمصار بها عناية. و من المصنفين من يحتاج فيها إلى الغلو في الحساب و فرض المسائل التي تحتاج إلى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر و المقابلة و التصرف في الجذور و أمثال ذلك فيما لا يمكرون بها تاليفهم. و هو وإن لم يكن متداولاً بين الناس و لا يفيد فيما يتداولونه من وراثتهم لغرابته و قلة وقوعه فهو يفيد المران و تحصيل الملكة في المتداول على أكمل الوجه. و قد يحتاج الأكثر من أهل هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الفرائض ثلث العلم و أنها أول ما ينسى و في رواية نصف العلم خرجه **أبو نعيم الحافظ** و احتاج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروض الوراثة. و الذي يظهر أن هذا الحال بعيد و أن المراد بالفرائض إنما هي الفرائض التكليفية في العبادات و العادات و المواريث و غيرها و بهذا المعنى يصح فيها النصفية و التشبيه. و إما فروض الوراثة فهي أقل من ذلك كله بالنسبة إلى علم الشريعة كلها يعني هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص أو تخصيصه بفروض الوراثة إنما هو اصطلاح ناشئ للفقهاء عند حدوث الفنون و الاصطلاحات. و لما يكن صدر الإسلام يطلق على هذا إلا على علومه مشتقاً من الفرض الذي هو لغة التقدير أو القطع. و ما كان المراد به في إطلاقه إلا جميع الفروض كما قلناه و هي حقيقة الشرعية فلا ينبغي أن يحمل إلا على ما كان يحمل في عصرهم فهو أليق بمرادهم منه. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل التاسع في أصول الفقه و ما يتعلق به من الجدل و الخلافيات

إعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية و أجلها قدرًا و أكثرها فائدة و هو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام و التاليف. و أصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن ثم السنة المبينة له. فعلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانت الأحكام تتلقى منه بما يوحى إليه من القرآن و بينه بقوله و فعله بخطاب شفاهي لا يحتاج إلى نقل و لا إلى نظر و قياس. و من بعده صلوات الله و سلامه عليه تعدد الخطاب الشفاهي و انحفظ القرآن بالتواتر. و أما السنة فأجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولًا أو فعلًا بالنقل الصحيح الذي يغلب على

الظن صدقه. و تعينت دلالة الشرع في الكتاب و السنة بهذا الإعتبار ثم يتزل الإجماع متزلفهما لإجماع الصحابة على النكير على مخالفتهم. و لا يكون ذلك إلا عن مستند لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة فصار الإجماع دليلاً ثابتاً في الشرعيات. ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة و السلف بالكتاب و السنة فإذا هم يقيسون الأشباء بالأشباء منهمما. و يناظرون الأمثال بـالأمثال بإجماعهم و تسليم بعضهم لبعض في ذلك. فإن كثيراً من الواقعات بعده صلوات الله و سلامه عليه لم تدرج في النصوص الثابتة فقاووها بما ثبت و ألحقوها بما نص عليه بشرط في ذلك الإلحاد. تصحح تلك المساواة بين الشبيهين أو المثلين. حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد و صار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه. و هو القياس و هو رابع الأدلة و اتفق جمهور العلماء على أن هذه هي أصول الأدلة و إن خالف بعضهم في الإجماع و القياس إلا أنه شذوذ في و الحق بعضهم بهذه الأدلة الأربع لأدلة أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها. لضعف مداركها و شذوذ القول فيها. فكان من أول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه أدلة. فأما الكتاب فدليله المعجزة القاطعة في متنه و التواتر في نقله. فلم يبق فيه مجال للاحتمال و أما السنة و ما نقل إلينا منها فالإجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما قلناه. معتقداً بما كان عليه العمل في حياته صلوات الله و سلمه عليه من إنفاذ الكتب و الرسل إلى النواحي بالأحكام و الشرائع آمراً و ناهياً. و أما الإجماع فلا تفاوتهم رضوان الله تعالى عليهم على إنكار مخالفتهم مع العصمة الثابتة للأئمة و أما القياس فإجماع الصحابة رضي الله عنهم عليه كما قدمناه. هذه أصول الأدلة ثم إن المنقول من السنة تحتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر في طرق النقل و عدالة الناقلين لتميز الحالة المحصلة للظن بصدقه الذي هو مناط وجوب العمل بالخير. و هذه أيضاً من قواعد الفن. و يلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين و طلب المتقدم منهما معرفة الناسخ و المنسوخ و هي من فصوله أيضاً و أبوابه. ثم بعد ذلك يتسع النظر في دلالة الألفاظ و ذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة و مرکبة. و القوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو و التصريف و البيان و حين كان الكلام ملكرة لأهله لم تكن هذه علوماً و لا قوانين و لم يكن الفقه حينئذ يحتاج إليها لأها جبلة و ملكرة. فلما فسدت الملكرة في لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح و مقاييس مستنبطة صحيحة و صارت علوماً يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى. ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام و هي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلةها الخاصة من تراكيب الكلام و هو الفقه. و لا يكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق بل لا بد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة و

بها تستفاد الأحكام بحسب ما أصل أهل الشرع و جهابذة العلم من ذلك و جعلوه قوانين لهذه الاستفادة. مثل أن اللغة لا تثبت قياساً و المشترك لا يراد به معناه معاً و الواو لا تقتضي الترتيب و العام إذا أخرجت أفراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عدتها و الأمر للوجوب أو الندب و للفور أو التراخي و النهي يقتضي الفساد أو الصحة و المطلق هل يحمل على المقيد و النص على العلة كاف في التعدد أم لا و أمثل هذه. فكانت كلها من قواعد هذا الفن. و لكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية . ثم إن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن لأن فيه تحقيق الأصل و الفرع فيما يقال و يماثل من الأحكام و يفتح الوصف الذي يغلب على الظن أن الحكم علق به في الأصل من تبين أوصاف ذلك المخل أو وجود ذلك الوصف في الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه في مسائل أخرى من توابع ذلك كلها قواعد لهذا الفن. و اعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة و كان السلف في غيبة عنه بما أن استفادة المعايير من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية. و أما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً فمنهم أخذ معظمها. و أما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر و ممارسة النقلة و خبرهم بهم. فلما انقرض السلف و ذهب الصدر الأول و انقلب العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل احتاج الفقهاء و الجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين و القواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة فكتبوها فنا قائما برأسه سموه أصول الفقه. و كان أول من كتب فيه **الشافعي** رضي الله تعالى عنه. أملى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها في الأوامر والنواهي و البيان و الخبر و النسخ و حكم العلة المنصوصة من القياس . ثم كتب فقهاء الحنفية فيه و حققوا تلك القواعد و أوسعوا القول فيها. و كتب المتكلمون أيضا كذلك إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه و أليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها و الشواهد و بناء المسائل فيها على النكارة الفقهية. و المتكلمون يجدون صور تلك المسائل عن الفقه و يميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالباً فنونهم و مقتضى طريقة لهم فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكارة الفقهية و التقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن. و جاء أبو زيد الدبيسي من أئمتهم فكتب في القياس بأوسع من جميعهم و تم الأبحاث و الشروط التي يحتاج إليها فيه و كملت صناعة أصول الفقه بكماله و قدّمت مسائله و تمهّدت قواعده و عين الناس بطريقة المتكلمين فيه. و كان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتابه **البرهان** لأمام الحرميين و **المستصفى للغزالى** و هما من الأشعرية و كتاب **العهد لعبد الجبار** و شرحه المعتمد لأبي الحسين البصري و هما من المعتزلة. و كانت الأربع قواعد هذا الفن و أركانه. ثم لخص هذه الكتب الأربع فحلان من المتكلمين المتأخرین و هما الإمام فخر الدين بن الخطيب في كتاب الحصول و سيف الدين

الآمدي في كتاب **الأحكام** . و اختلفت طرائفهما في الفن بين التحقيق والحجاج. فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج و الآمدي مولع بتحقيق المذاهب و تفريع المسائل. و أما كتاب **الحصول** فاختصره تلميذ الإمام سراج الدين الأرموي في كتاب التحصل و تاج الدين الأرموي في كتاب الحاصل و اقتطف شهاب الدين القرافي منهما فقدمات و قواعد في كتاب صغير سماه التنقيحات . و كذلك فعل البيضاوي في كتاب النهاج . و عني المبتدئون يهذين الكتابين و شرحهما كثير من الناس. و أما كتاب **الإحکام للآمدي** و هو أكثر تحقيقا في المسائل فلخصة أبو عمر بن الحاج في كتابي المعروف **المختصر الكبير** . ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم و عني أهل المشرق و المغرب به و بمطالعته و شرحه و حصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات. و أما طريقة الخنفية فكتبوها فيها كثيرا و كان من أحسن كتابة فيها. للمتقدمين تأليف أبي زيد الدبوسي و أحسن كتابة المتأخرین فيها تأليف سيف الإسلام البزدوي من أئمتهم و هو مستوعب و جاء ابن الساعاتي من فقهاء الخنفية فجمع بين كتاب **الإحکام** و كتاب **البزدوي** في الطريقتين و سمي كتابه **بالبداع** فجاء من أحسن الأوضاع و أبدعها و أئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة و بحثا. و أولع كثير من علماء العجم بشرحه. و الحال على ذلك لهذا العهد. هذه حقيقة هذا الفن و تعين موضوعاته و تعدد التأليف المشهورة لهذا العهد فيه. و الله ينفعنا بالعلم و يجعلنا من أهله. بمنه و كرمه إنه على كل شيء قادر.

و أما الخلافات فاعلم أن هذا الفقة المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين ياخذون مداركهم وأنظارهم خلافا لا بد من وقوعه لما قدمناه. و اتسع ذلك في الملة اتساعا غظيما و كان للمقلدين أن يقلدوا من شاؤوا منهم ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربع من علماء الأمصار و كانوا بمكان من حسنظنهم اقتصر الناس على تقليدهم و منعوا من تقليد سواهم لذهب الاجتهاد لصعوبته و تشعب العلوم التي هي مواده باتصال الزمان و افتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربع . فاقيمت هذه المذاهب الأربع أصول الملة و أجري الخلاف بين المتمسكون بها و الآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية و الأصول الفقهية. و جرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه تجربى على أصول صحيحة و طائق قوية يحتاج بها كل على صحة مذهبه الذي قلد و تمسك به و أجريت في مسائل الشريعة كلها و في كل باب من أبواب الفقه فتارة يكون الخلاف بين **الشافعي** و **مالك** و **أبو حنيفة** يوافق أحدهما و تارة بين **مالك** و **أبي حنيفة** و **الشافعي** يوافق أحدهما و تارة بين **الشافعي** و **أبي حنيفة** و **مالك** يوافق أحدهما و كان في هذه المناظرات بيان ماخذ هؤلاء الأئمة و مشارات اختلفتهم و موقع اجتهادهم. كان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات. و لابد

لصاحب من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المحتهد إلا أن المحتهد يحتاج إليها للاستنباط و صاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلةه. و هو لعمري علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمة و أدلةهم و مران المطالعين له على الاستدلال فيما يروون من الإستدلال عليه. و تأليف الحنفية و الشافعية فيه أكثر من تأليف المالكية لأن القياس عند الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت بهم لذلك أهل النظر و البحث. و أما المالكية فالآثار أكثر معتمدهم و ليسوا بأهل نظر و أيضاً فأكثراهم أهل الغرب و هم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل. و **الغزالى** رحمه الله تعالى فيه كتاب المأخذ و **لأبي بكر العربى** من المالكية كتاب التلخيص جلبه من المشرق. و **لأبي زيد الدبوسي** كتاب التعليقة و **لابن القصار** من شيخ المالكية عيون الأدلة و قد جمع ابن الساعاتي في مختصره في أصول الفقه جميع ما ينبي عليها من الفقه الخلافي مدرجاً، في كل مسألة ما ينبي عليها من الخلافيات.

و أما الجدال و هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية و غيرهم فإنة لما كان باب المناظرة في الرد و القبول متسعًا و كل واحد من المتناظرين في الاستدلال و الجواب يرسل عنانة في الاحتجاج. و منه ما يكون صواباً و منه ما يكون خطأً فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً و أحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد و القبول و كيف يكون حال المستدل و المحبيب و حيث يسوغ له أن يكون مستدلاً و كيف يكون مخصوصاً فنقطعاً و محل اعترافه أو معارضته و أين يجب عليه السكتوت و لخصمه الكلام و الإستدلال. و لذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود و الآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي و هدمه سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره. و هي طریقان طریقة البزدوي و هي خاصة بالأدلة الشرعية من النص و الإجماع و الإستدلال و طریقة العمیدی و هي عامة في كل دلیل يستدل به من أي علم كان و أكثره استدلال. و هو من المناحي الحسنة و المغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة. و إذا اعتبرنا النظر المنطقي كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي و السوفسطائي. إلا أن صور الأدلة و الأقیسة فيه محفوظة مراعاة يتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي. و هذا العمیدی هو أول من كتب فيها و نسبت الطریقة إليه. وضع الكتاب المسمى بالإرشاد مختصراً و تبعه من بعده من المتأخرین كالنسفی و غيره جاؤوا على أثره و سلکوا مسلكه و كثرت في الطریقة التأليف. و هي لهذا العهد مهجورة لنقص العلم و التعليم في الأمصار الإسلامية. و هي مع ذلك کمالیة و ليست ضرورة و **الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.**

الفصل العاشر: في علم الكلام

هو علم يتضمن الحاجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية و الرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. و سر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد. فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق و المأخذ ثم نرجع إلى تحقيق علمه و فيما ينظر و يشير إلى حدوثه في الملة و ما دعا إلى وضعه فنقول: إعلم أن الحوادث في عالم الكائنات سواء كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلابد لها من أسباب متقدمة عليها بما تقع في مستقر العادة و عنها يتم كونها. و كل واحد من هذه الأسباب حادث أيضاً فلابد له من أسباب أخرى و لا تزال تلك الأسباب مرتبة حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب و موجدها و حالقها سبحانه لا إله إلا هو. و تلك الأسباب في ارتقاءها تتفسح و تتضاعف طولاً و عرضاً و يحار العقل في إدراكتها و تعديدها. فإذا لا يحصرها إلا العلم المحيط سيما الأفعال البشرية و الحيوانية فإن من جملة أسبابها في الشاهد القصود و الإرادات إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته و القصد إليه. و القصود و الإرادات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضاً. و تلك التصورات هي أسباب قصد الفعل و قد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى و كل ما يقع في النفس من التصورات مجھول سببه. إذ لا يطلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية و لا على ترتيبها. إنما هي أشياء يلقاها الله في الفكر يتبع بعضها بعضاً و الإنسان عاجز عن معرفة مبادئها و غایاها. و إنما يحيط علماً في الغالب بالأسباب التي هي طبيعة ظاهرة و يقع في مداركها على نظام و ترتيب لأن الطبيعة مخصوصة للنفس و تحت طورها. و أما التصورات فنطاقها أوسع من النفس لأنها للعقل الذي هو فوق طور النفس فلا تدرك الكثير منها فضلاً عن الإحاطة. و تأمل من ذلك حكمة الشارع في نفيه عن النظر إلى الأسباب و الوقوف معها فإنه واد يهيم فيه الفكر و لا يحلو منه يطائل و لا يظفر بحقيقة. قال الله: **ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ**. و ربما انقطع في وقوفه عن الارتفاع إلى ما فوقه فزلت قدمه و أصبح من الضابين الماляكين نغوذ بالله من الحرمان و الحسران المبين. و لا تحسين أن هذا الوقوف أو الرجوع عنه في قدرتك و اختيارك بل هو لون يحصل للنفس و صبغة تستحكم من الخوض في الأسباب على نسبة لا نعلمها. إذ لو علمناها لتحررنا منها. فلنتحرر من ذلك بقطع النظر عنها جملة. و أيضاً فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجھول لأنما إنما يوقف عليها بالعادة لاقتراض الشاهد بالاستناد إلى الظاهر. و حقيقة التأثير و كيفيته مجھولة. **وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**. فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها و إلغائها جملة و التوجّه إلى مسبب الأسباب كلها و فاعلها و موجدها لترسخ صفة التوحيد في النفس على ما علمنا الشارع الذي هو أعرف بمصالح

ديننا و طرق سعادتنا لاطلاعه على ما وراء الحسن. قال صلى الله عليه و سلم: من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة . فإن وقف عند تلك الأسباب فقد انقطع و حقت عليه كلمة الكفر و أن سبب في بحر النظر و البحث عنها و عن أسبابها و تأثيراتها واحدا بعد واحد فإذا الضامن له أن لا يعود إلا بالحقيقة. فيذلك نهانا الشارع عن النظر في الأسباب و أمرنا بالتوحيد المطلق قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد و لم يولد * ولم يكن له كفوا أحد و لا تشقن بما يزعم لك الفكر من أنه مفتدر على الإحاطة بالكتائن و أسبابها و الوقوف على تفصيل الوجود كله و سنه رأيه في ذلك. و اعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه منحصر في مداركه لا يدعوها و الأمر في نفسه بخلاف ذلك و الحق من ورائه . ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع و المعقولات و يسقط من الوجود عنده صنف المسموعات. و كذلك الأعمى أيضا يسقط عنده صنف المرئيات و لو لا ما يردهم إلى ذلك تقليد الآباء و المشيخة من أهل عصرهم و الكافة لما أقرروا به لكنهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف لا يمتنع فطرتهم و طبيعة إدراكمهم و لو سئل الحيوان الأعمى و نطق لوجده منكرا للمعقولات و ساقطة لديه بالكلية فإذا علمت هذا فعل هناك ضربا من الإدراك غير مدركاتنا لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة و خلق الله أكبر من خلق الناس. و الحصر مجھول و الوجود أوسع نطاقا من ذلك و الله من ورائهم محيط. فانهم إدراكم و مدركاتك في الحصر و اتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك و عملك فهو أححرص على سعادتك و أعلم بما ينفعك لأنه من طور فوق إدراكم و من نطاق أوسع من نطاق عقلك و ليس ذلك بقادح في العقل و مداركه بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنك لا تطمئن أن ترن به أمور التوحيد و الآخرة و حقيقة النبوة و حقائق الصفات الإلهية و كل ما وراء طوره فإن ذلك طمع في محال. و مثال ذلك مثل رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال و هذا لا يدرك. على أن الميزان في أحکامه غير صادق لكن العقل قد يقف عنده و لا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله و يصفاته فإنة ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه. و تفطن في هذا الغلط و من يقدم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا و قصور فهمه و اضمحلال رأيه فقد تبين لك الحق من ذلك و إذ تبين ذلك فعل الأسباب إذا تجاوزت في الإرتقاء نطاق إدراكتنا و وجودنا خرجت عن أن تكون مدركة فيفضل العقل في بيداء الأوهام و يختار و ينقطع. فإذا التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب و كيفيات تأثيرها و تفويض ذلك إلى حالتها المحيط بها إذ لا فاعل غيره و كلها ترتفق إليه و ترجع إلى قدرته و علمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه لا غير و هذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين: العجز عن الإدراك إدراك. ثم إن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حكمي

فإن ذلك من حديث النفس وإنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها النفس كما أن المطلوب من الأعمال والعبادات أيضاً حصول ملكة الطاعة والانتباه وتفریغ القلب عن شواغل ما سوى العبود حتى ينقلب المريد السالك ربانياً. و الفرق بين الحال والعلم في العقائد فرق ما بين القول والاتصاف. و شرحه أن كثيراً من الناس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قربة إلى الله تعالى مندوب إليها ويقول بذلك ويعترف به و يذكر مأخذته من الشريعة وهو لو رأى يتينا أو مسكيناً من أبناء المستضعفين لفرعن و استنكف أن يباشره فضلاً عن التمسح عليه للرحمة وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة. فهذا إنما حصل له من رحمة اليتيم مقام العلم ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف. ومن الناس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قربة إلى الله تعالى مقام آخر أعلى من الأول وهو الاتصاف بالرحمة و حصول ملكتها. فمتي رأى يتينا أو مسكيناً بادر إليه و مسح عليه و التمس الشواب في الشفقة عليه لا يكاد يصر عن ذلك ولو دفع عنه. ثم يصدق عليه بما حضره من ذات يده وكذا علمك بالتوحيد مع اتصافك به و العلم حاصل عن الاتصاف ضرورة وهو أوثق مبني من العلم الحاصل قبل الاتصاف. و ليس الاتصاف بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل و يتكرر مراراً غير منحصرة فترسخ الملكة و يحصل الاتصاف و التحقيق و يحيى العلم الثاني النافع في الآخرة. فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى و النفع و هذا علم أكثر النظر و المطلوب إنما هو العلم الحالي الناشئ عن العادة. و اعلم أن الكمال عند الشارع في كل ما كلف به إنما هو في هذا فما طلب اعتقاده فالكمال فيه في العلم الثاني الحاصل عن الاتصاف و ما طلب عمله من العادات فالكمال فيها في حصول الاتصاف و التتحقق بها. ثم إن الإقبال على العادات و المواظبة عليها هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة. قال صلى الله عليه وسلم: **في رأس العبادات جعلت قرة عيني في الصلاة** فإن الصلاة صارت له صفة و حالاً يجد فيها منتهى لذاته و قرة عينه و أين هذا من صلاة الناس و من لهم بها؟ **فوويل للمصلين**
*** الذين هم عن صلامتهم ساهون اللهم وفقنا أهدانا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين** فقد تبين لك من جميع ما قررناه أن المطلوب في التكاليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس يحصل عنها علم اضطراري للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الإيمانية وهو الذي تحصل به السعادة و أن ذلك سواء في التكاليف القلبية و البدنية. و يتفهم منه أن الإيمان الذي هو أصل التكاليف و ينبع عنها هو بهذه المثابة ذو مراتب. أولها التصديق القلبي الموافق للسان و أعلىها حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي و ما يتبعه من العمل مستولية على القلب فيستتبع الجوارح. و تندرج في طاعتتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني. و هذا أرفع مراتب الإيمان و هو الإيمان الكامل الذي لا يقارف المؤمن معه صغيرة و لا كبيرة إذ حصول الملكة و رسوخها

مانع من الانحراف عن مناهجه طرفة عين قال صلی الله عليه و سلم: لا يزني الزانى حين يزني و هو مؤمن و في حديث هرقل لما سأله أبا سفيان بن حرب عن النبي صلی الله عليه و سلم و أحواله فقال في أصحابه: هل يرتد أحد منهم سخطة لدینه بعد أن يدخل فيه؟ قال: لا! قال: و كذلك الإيمان حين

تختلط بشاشته القلوب . و معناه أن ملكة الإيمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شأن الملائكة إذا استقرت فإنها تحصل بمحاباة الجبالة و الفطرة و هذه هي المرتبة العالية من الإيمان و هي في المرتبة الثانية من العصمة. لأن العصمة واجبة للأئمـاء و جوبا سابقاً و هذه حاصلة للمؤمنية حصولاً تابعاً لأعمالهم و تصديقهم. و بهذه الملكة و رسوخها يقع التفاوت في الإيمان كالذى يتلى عليك من أقوال السلف. و في تراجم البخاري رضي الله عنه في باب الإيمان كثير منه. مثل أن الإيمان قول و عمل و يزيد و ينقص و أن الصلاة و الصيام من الإيمان و أن تطوع رمضان من الإيمان و الحياة من الإيمان. و المراد بهذا كله الإيمان الكامل الذي أشرنا إليه و إلى ملكته و هو فعلى. و أما التصديق الذي هو أول مراتبه فلا تفاوت فيه. فمن اعتبر أوائل الأسماء و حمله على التصديق منع من التفاوت كما قال أئمة المتكلمين و من اعتبر أواخر الأسماء و حمله على هذه الملكة التي هي الإيمان الكامل ظهر له التفاوت. و ليس ذلك بقادح في اتحاد حقيقته الأولى التي هي التصديق إذ التصديق موجود في جميع رتبه لأنة أقل ما يطلق عليه اسم الإيمان و هو المخلص من عهدة الكفر و الفيصل بين الكافر و المسلم فلا يجزي أقل منه. و هو في نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت وإنما التفاوت في الحال الحاصلة عن الأفعال كما قلناه فافهم. و اعلم أن الشارع وصف لنا هذا الإيمان الذي في المرتبة الأولى الذي هو تصدق و عين أموراً مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا و اعتقادها في أنفسنا مع الإقرار بها بأسنتنا و هي العقائد التي تقرر في الدين. قال صلی الله عليه و سلم حين سُئل عن الإيمان فقال: **أن تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسالته و اليوم الآخر و تؤمن بالقدر خيره و شره** و هذه هي العقائد الإيمانية المقررة في عليم الكلام. و لننشر إليها محملاً لتتبين في حقيقة هذا الفن و كيفية حدوثه فنقول. اعلم أن الشارع لقد أمرنا بالإيمان بهذا الخالق الذي رد الأفعال كلها إليه و أفرده به كما قدمناه و عرفنا أن في هذا الإيمان بحثانا عند الموت إذا حضرنا لم يعرفنا بكله حقيقة هذا الخالق المعبد و هو إذ ذاك يتغدر على إدراكنا و من فوق طورنا. فكلا أولاً: اعتقاد تزييه في ذاته عن مشابهة المخلوقين و إلا لما صح أنه خالق لهم لعدم الفارق على هذا التقدير ثم تزييه غن صفات النقص و إلا لشابة المخلوقين ثم توحيده بالاتحاد و إلا لم يتم الخلق للتمانع ثم اعتقاد أنه عالم قادر فبذلك تتم الأفعال شاهد قضيته لكمال الاتحاد و الخلق و مرید و إلا لم يخصص شيء من المخلوقات و مقدر لكل كائن و إلا فالإرادة حادثة . و أنة يعيدها بعد الموت تكميلاً لعناته، بالإيجاد و لو

كان لأمر فإن كان عبشا فهو للبقاء السرمدي بعد الموت. ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا العاد لاختلف أحواله بالشقاء والسعادة و عدم معرفتنا بذلك و تمام لطفه بنا في الإيتاء بذلك و بيان الطريقين. و أن الجنة للنعم و جهنم للعذاب. هذه أمهات العقائد الإمامية معللة بأدلةها العقلية و أدلتها من الكتاب و السنة كثيرة. و عن تلك الأدلة أخذها السلف و أرشد إليها العلماء و حقيقها الأئمة إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد أكثر مشارها من الآي المتشابهة فدعا ذلك إلى الخدام و التناظر و الاستدلال بالعقل و زيادة إلى النقل. فحدث بذلك علم الكلام. و لبيان ذلك تفصيل هذا الجمل. و ذلك أن القرآن ورد فيه وصف المعبد بالتنزيه المطلق الظاهر الدالة من غير تأويل في أي كثيرة و هي سلوب كلها و صريحة في باهها فوجوب الإيمان بها. و وقع في كلام الشارع صلوات الله عليه و كلام الصحابة و التابعين تفسيرها على ظاهرها. ثم وردت في القرآن آي أخرى قليلة توهم التشبيه مررة في الذات و أخرى في الصفات. فأما السلف فغلبوا أدلة التنزيه لكثراها ووضوح دلالتها، و علموا استحالة التشبيه. و قضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها و لم يتعرضوا لمعناها ببحث و لا تأويل. و هذا معنى قول الكثير منهم: إقرأوها كما جاءت أي آمنوا بأنها من عند الله. و لا تتعرضوا لتأويلها و لا تفسيرها لجواز أن تكون ابتلاء. فيحب الوقف والإذعان له. و شذ لعصرهم مبتدعة أتبعوا ما تشابه من الآيات و توغلوا في التشبيه. ففريق أشبهوا، في الذات باعتقاد اليد و القدم و الوجه عملا بظواهر وردت بذلك فوقعوا في التجسيم الصريح و مخالفة آي التنزيه المطلق التس هي أكثر موارد و أوضح دلالة لأن معقولية الجسم تقتضي النقص و الافتقار. و تغليب آيات السلوب في التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد و أوضح دلالة أولى من التعلق بظواهر هذه التي لنا عنها غنية و جمع بين الدليلين بتأويلها ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كال أجسام. و ليس ذلك بداع عنهم لأنه قول متناقض و جمع بين نفي و إثبات إن كانوا بالمعقولية واحدة من الجسم، و إن خالفوا بينهما و نفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقونا في التنزيه و لم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسميا من أسمائه. و يتوقف مثله على الأذن. و فريق منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات كإثبات الجهة و الاستواء و التزول و الصوت و الحرف و أمثال ذلك. و آل قولهم إلى التجسيم فترعوا مثل الأولين إلى قولهم صوت لا كالأصوات جهة لا كالجهات نزول لا كالنزول يعنون من الأجسام. و اندفع ذلك بما اندفع به الأول، و لم يبق في هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف و مذاهبهم و الإيمان بها كما هي لثلا يكر النفي على معانيها بنفيها مع أنها صحيحة ثابتة من القرآن. و لهذا تنظر ما تراه في عقيدة الرسالة لابن أبي زيد و كتاب المختصر له و في كتاب الحافظ ابن عبد البر و غيرهم فإنهم يحومون على هذا المعنى. و لا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك فيغضون كلامهم. ثم لما كثرت العلوم و الصنائع و ول الناس بالتدوين و البحث في سائر الأحياء و ألف

المتكلمون في التترية حدثت بدعة المعتزلة في تعليم هذا التترية في آي السلوب فقضوا بنفي صفات المعانى من العلم والقدرة والإرادة والحياة زائدة على أحکامها لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمهم وهو مردود بأن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها وقضوا بنفي صفة الإرادة فلزمهم نفي القدر لأن معناه سبق الإرادة للكائنات وقضوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام. وهو مردود لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ وإنما هو إدراك المسموع أو المبصر. وقضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع والبصر ولم يعقولوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس فقضوا بأن القرآن مخلوق وذلك بدعة صرح السلف بخلافها. وعظم ضرر هذه البدعة ولقنه بعض الخلفاء عن أئمتهم فحمل الناس عليها وخالفهم أئمة السلف فاستحل خلافهم إيساراً كثیراً منهم ودماؤهم، و كان ذلك سبباً لانتهاظ أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفعاً في صدور هذه البدع وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين فتوسط بين الطرق ونفي التشبيه وأثبت الصفات المعنوية وقصر التترية على ما قصره عليه السلف. وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه فأثبتت الصفات الأربع المعنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق النقل والعقل. ورد على المبتدة في ذلك كله وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح والتحسين والتقييع وكمل العقائد في البعثة وأحوال المعاد والجنة والنار والثواب والعقاب. وألحق بذلك الكلام في الإمامة لما ظهر حينئذ من بدعة الإمامية من قولهم إنما من عقائد الإيمان وإن يجب على النبي تعينها والخروج عن العهدة في ذلك لمن هي له، وكذلك على الأمة. وقصارى أمر الإمامة إنما قضية مصلحية إجتماعية ولا تلتحق بالعقائد فلذلك أحقوها بمسائل هذا الفن وسموا مجموعة علم الكلام: إما لما فيه من المناورة على البدع وهي كلام صرف وليس براجعة إلى عمل، و إما لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنافعهم في إثبات الكلام النفسي. وكثير أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري واقتفي طريقتة من بعده تلميذه كابن مجاهد وغيره. وأخذ عنهم القاضي أبو بكر الباقياني فتصدر للإمامية في طريقتهم وذهبها وضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء. وأن العرض لا يقوم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين. وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلةهم. وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإمامية في وجوب اعتقادها لتتوقف تلك الأدلة عليها وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول. وجملت هذه الطريقة وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية. إلا أن صور الأدلة فيها بعض الأحيان. على غير الوجه الصناعي لسذاجة القوم ولأن صناعة المنطق التي تسير بها الأدلة وتعتبر بها الأقىسة ولم تكن حينئذ ظاهرة في المثلة، ولو ظهر منها بعض الشيء فلم يأخذ به المتكلمون ملابستها للعلوم الفلسفية المبانية للعقائد الشرعية بالجملة فكانت مهجورة عندهم لذلك. ثم جاء بعد القاضي أبي بكر الباقياني من أئمة

الأشعرية إمام الحرمين أبو المعالي فأملى في الطريقة كتاب الشامل وأوسع القول فيه. ثم لخصه في كتاب الإرشاد و اخذه الناس إماماً لعقائدهم. ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق في الملة و قرأه الناس و فرقوا بينه و بين العلوم الفلسفية بأنة قانون و معيار للأدلة فقط يسبر به الأدلة منها كما تسبر من سواها. ثم نظروا في تلك القواعد و المقدمات في فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدلت إلى ذلك و بما أن كثيراً منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات. فلما سبوا بها معيار المنطق ردهم إلى ذلك فيها و لم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار إليه القاضي فصارت هذه الطريقة في مصطلحهم مبادئ للطريقة الأولى و تسمى طريقة المتأخرین و ربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية و جعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدةة و مذاهبهم. و أول من كتب في طريقة الكلام على هذا النحو **الغزالی** رحمه الله و تبعه الإمام ابن الخطيب و جماعة قفوا أثرهم و اعتمدوا تقليدهم ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة و التبس عليهم شأن الموضع في العلمين فحسبوه فيهما واحداً من اشتباہ المسائل فيهما. و اعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحواهم بالكائنات وأحوالها على وجود البارئ و صفاته و هو نوع استدلالهم غالباً. و الجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات و هو بعض من هذه الكائنات. إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم و هو ينظر في الجسم من حيث يتحرك و يسكن و المتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل. و كذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق و ما يقتضيه لذاته و نظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجد. و بالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن ستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع و تزول الشكوك و الشبهة عن تلك العقائد و إذا تأملت حال الفن في حدوثه و كيف تدرج كلام الناس فيه صدراً بعد صدر و كلهم يفرض العقائد صحيحة و يستنهض الحجج و الأدلة علمت حينئذ ما قررناه لك في موضوع الفن و أنه لا يعدوه. و لقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرین و التبس مسائل الكلام. مسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر. و لا يحصل عليه طالبه من كتبهم كما فعله **البيضاوي** في **الطواف** و من جاء بعده من علماء العجم في جميع تأليفهم. إلا أن هذه الطريقة قد يعني بها بعض طلبة العلم للاطلاع على المذاهب و الإغراء في معرفة الحاج لوفور ذلك فيها. و أما محاذاة طريقة السلف بعقائد علم الكلام فإنما هو في الطريقة القديمة للمتكلمين و أصلها كتاب إرشاد و ما حدا حذوة. و من أراد إدخال الرد على الفلسفة في عقائده فعليه بكتاب **الغزالی** و **الإمام ابن الخطيب** فإنهما و إن وقع فيها مخالفة للاصطلاح القديم فليس فيها من الاختلاط في المسائل و الالتباس في الموضوع ما في طريقة هؤلاء المتأخرین من بعدهم و على الجملة

فينبغي أن يعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم إذ المحدثة و المبتعدة قد انقرضوا و الأئمة. من أهل السنة كفونا شأفهم فيما كتبوا و دونوا و الأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا و نصروا. و أما الآن فلم يبق منها إلا كلام تتره الباري عن كثير إيهاماته و إطلاقه و لقد سئل الجنيد رحمه الله عن قوم مر بهم بعض المتكلمين يفيضون فيه فقال: ما هؤلاء؟ فقيل: قوم يتزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث و سمات النقص. فقال: نفي العيب حيث يستحيل العيب عيب لكن فائدته في آحاد الناس و طلبة العلم فائدة معتبرة إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائدها. و الله ولي المؤمنين.

الفصل الحادي عشر: في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفَكْر

اعلم أن عالم الكائنات يشتمل على ذات محبضة، كالعناصر و آثارها و المكونات الثلاثة عنها. التي هي المعدن و النبات و الحيوان. و هذه كلها متعلقات القدرة الإلهية و على أفعال صادرة عن الحيوانات، واقعة بمقصودها، متعلقة بالقدرة التي جعل الله لها عليها: فمنها منتظم مرتب، و هي الأفعال البشرية، و منها غير منتظم و لا مرتب، و هي أفعال الحيوانات غير البشر. و ذلك الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع، فإذا قصد إيجاد شيء من الأشياء، فالأجل الترتيب بين الحوادث لابد من التفطن بسببه أو علته أو شرطه، و هي على الجملة مبادئه، إذ لا يوجد إلا ثانياً عنها و لا يمكن إيقاع المتقدم متاخرًا، و لا المتاخر متقدماً. و ذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادئ لا يوجد إلا متاخرًا عنه، و قد يرتفع ذلك أو ينتهي. فإذا انتهى إلى آخر المبادئ في مرتبتين أو ثلاثة أو أزيد، و شرع في العمل الذي يوجد به ذلك الشيء بدأ بالمببدأ الأخير الذي انتهى إليه الفكر، فكان أول عمله. ثم تابع ما بعده إلى آخر المسبيبات التي كانت أول فكرته. مثلاً: لو فكر في إيجاد سقف يكتبه انتقل بذهنه إلى حائط الذي يدعمه، ثم إلى الأساس الذي يقف عليه الحائط فهو آخر الفكر. ثم يبدأ في العمل بالأساس، ثم بالحائط، ثم بالسقف، و هو آخر العمل.

و هذا معنى قوله: أول العمل آخر الفكر، و أول الفكرة آخر العمل فلا يتم فعل الإنسان في الخارج إلا بالفكر في هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض. ثم يشرع في فعلها. و أول هذا الفكر هو المسبب الأخير، و هو آخرها في العمل. و أولها في العمل هو المسبب الأول و هو آخرها في الفكر. و لأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الإنظام في الأفعال البشرية.

و أما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل. إذ الحيوانات إنما تدرك بالحواس و مدركاها متفرقة خلية من الربط لأنة لا يكون إلا بالفكرة. و لما كانت الحواس المعتبرة في عالم الكائنات هي المتتظمة، و غير المتتظمة إنما هي تتبع لها. اندرجت حينئذ أفعال الحيوانات فيها، فكانت مسخرة للبشر. و استولت أفعال البشر على عالم الحوادث. بما فيه، فكان كله في طاعته و تسخره. و هذا معنى الاستخلاف المشار إليه في قوله تعالى: **إِنَّ جَاهَلَ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً** فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التي تميز بها البشر عن غيره من الحيوان. و على قدر حصول الأسباب و المسبيبات في الفكر مرتبة تكون إنسانية. فمن الناس من تتوالى له السببية في مرتبتين أو ثلاث، و منهم من لا يتجاوزها، و منهم من ينتهي إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى. و اعتبر ذلك بلاع الشطرنج: فإن في اللاعبين من يتصور الثلاث حركات و الخمس الذي ترتيبها وضعى، و منهم من يقصر عن ذلك لقصور ذهنه. و إن كان هذا المثال غير مطابق. لأن لعب الشطرنج بالملكة، و معرفة الأسباب و المسبيبات بالطبع. لكنه مثال يحذى به الناظر في تعقل ما يورد عليه من القواعد. و الله خلق الإنسان و فضله على كثير من خلق تفضيلا.

الفصل الثاني عشر في العقل التجريبي و كيفية حدوثه

إنك تسمع في كتب الحكماء قولهم أن الإنسان هو مدين الطبع، يذكرون في إثبات النبوات و غيرها. و النسبة فيه إلى المدينة، و هي عندهم كناية عن الاجتماع البشري. و معنى هذا القول، أنة لا يمكن حياة المنفرد من البشر، و لا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه. و ذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده و حياته، فهو يحتاج إلى المعاونة في جميع حاجاته أبدا بطبعه. و تلك المعاونة لابد فيها من المفاوضة أولا، ثم المشاركة و ما بعدها . و ربما تفضي المعااملة عند اتخاذ الأعراض إلى المنازعة و المشاجرة فتنشأ المنافرة و المؤالفة. و الصداقة و العداوة. و يؤود إلى الحرب و السلم بين الأمم و القبائل . و ليس ذلك على أي وجه اتفق، كما بين الهمم من الحيوانات، بل للبشر بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال و ترتيبها بالفكر كما تقدم. جعل منتظمًا فيهم و يسر لهم لإيقاعه على وجوه سياسية و قوانين حكمية. ينكبون فيها عن المفاسد إلى المصالح، و عن الحسن إلى القبيح، بعد أن يميزوا القبائح و المفسدة. بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة، و عوائد معروفة بينهم، فيفارقون الهمم من الحيوان. و تظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال و بعدها عن المفاسد.

هذه المعانى التي يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد و لا يتعمق فيها الناظر، بل كلها تدرك بالتجربة و بها يستفاد. لأنها معانٍ جزئية تتعلق بالمحسوسات و صدقها و كذبها، يظهر قريباً في الواقع، فيستفيد طالبها حصول العلم بها من ذلك. و يستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يسر له منها مقتنضاً له بالتجربة بين الواقع في معاملة أبناء جنسه. حتى يتعين له ما يجب و ينبغي، فعلاً و تركاً. و تحصل في ملائمة الملكة في معاملة أبناء جنسه. و من تتبع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية. و لابد مما تسعه التجربة من الزمن. و قد يسهل الله على كثير من البشر تحصيل ذلك في أقرب زمان التجربة، إذ قلد فيها الآباء و المشيخة و الأكابر، و لقن عنهم ووعى تعليمهم، فيستغني عن طول المعاشات في تتبع الواقع و اقتناص هذا المعنى من بينها. و من فقد العلم في ذلك و التقليد فيه أو أعرض عن حسن استماعه و اتباعه، طال عناوٌة في التأديب بذلك، فيجري في غير مألف و يدركها على غير نسبة، فتوجد آدابه و فعاملاته سيئة الأوضاع بادية الخلل، و يفسد حاله في معاشه بين أبناء جنسه. و هذا معنى القول المشهور: من لم يؤدبه والده أدبه الرزمان. أي من لم يلقن الآداب في معاملة البشر من والديه و في معناهما المشيخة و الأكابر و يتعلم ذلك منهم رجع إلى تعلمه بالطبع من الواقعات على توالي الأيام، فيكون الزمان معلمه و مؤدية لضرورة ذلك بضرورة المعاونة التي في طبعه.

و هذا هو العقل التجريبي، و هو يحصل بعد العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال كما بيانه. و بعد هذين مرتبة العقل النظري الذي تكفل بتفسيره أهل العلوم، فلا تحتاج إلى تفسيره في هذا الكتاب. و الله **يجعل لكم السمع والأبصار والأفءة قليلاً ما تشکرون.**

الفصل الثالث عشر: في علوم البشر و علوم الملائكة

إننا نشهد في أنفسنا بالوجdan الصحيح وجود ثلاثة عوالم: أولها: عالم الحس و نعتبره مدارك الحس الذي شاركنا فيه الحيوانات بالإدراك. ثم نعتبره الفكر الذي اختص به البشر فتعلم منه وجود النفس الإنسانية عملاً ضروريًا بما بين جنبينا من مدارك العلمية التي هي فوق مدارك الحس، فتراء عالماً آخر فوق عالم الحس. ثم نستدل على عالم ثالث فوقنا بما نجد فيما من آثاره التي تلقى في أفقتنا كإرادات و الوجهات، نحو الحركات الفعلية، فنعلم أن هناك فاعلاً يعيشنا عليها من عالم فوق عالمنا و هو عالم الأرواح و الملائكة. و فيه ذوات مدركة لوجود آثارها فيما مع ما بيننا و بينها من المغايرة. و ربما يستدل على هذا العالم الأعلى الروحاني و ذاته بالرؤيا و ما نجد في النوم، و يلقى إلينا فيه من الأمور التي نحن في غفلة عنها في اليقظة، و تطابق الواقع في الصالحة منها، فنعلم أنها حق و من عالم الحق. و أما أضغاث

الأحلام فصور خيالية يخزها الإدراك في الباطن و يجعل فيها الفكر بعد الغيبة عن الحس. و لا نجد على هذا العالم الروحاني برهاناً أوضح من هذا، فنعلمه كذلك على الجملة و لا ندرك له تفصيلاً.

و ما يزعمه الحكماء الإلهيون في تفصيل ذاته و ترتيبها، المسماة عندهم بالعقول فليس شيء من ذلك يقيني لاختلال شرط البرهان النظري فيه. كما هو مقرر في كلامهم في المنطق. لأن من شرطه أن تكون قضيائاه أولية ذاتية. و هذه الذوات الروحانية مجهرولة الذاتيات فلا سبيل للبرهان فيها. و لا يقين لنا مدرك في تفاصيل هذه العالم إلا ما نقتبسه من الشرعيات التي يوضحها الإيمان و يحكمها. و أعتقد هذه العوالم في مدركتنا عالم البشر، لأنه وجداني مشهود في مداركتنا الجسمانية و الروحانية. و يشترك في عالم الحس مع الحيوانات و في عالم العقل و الأرواح مع الملائكة الذين ذواهم من جنس ذاته، و هي ذاتات مجردة عن الجسمانية و المادة، و عقل صرف يتحدد فيه العقل و العاقل و المعقول، و كأنه ذات حقيقتها الإدراك و العقل، فعلومهم حاصلة دائماً مطابقة بالطبع لمعلوماتهم لا يقع فيها خلل البتة.

و علم البشر هو حصول صورة المعلوم في ذواهم بعد أن لا تكون حاصلة. فهو كله مكتسب، و الذات التي يحصل فيها صور المعلومات و هي النفس مادة هيولانية تلبس صور الوجود بصور المعلومات الحاصلة فيها شيئاً فشيئاً، حتى تستكمل، و يصح وجودها بالموت في مادتها و صورتها. فالمطلوبات فيها متعددة بين النفي و الإثبات دائماً، بطلب أحدهما بالوسط الرابط بين الطرفين. فإذا حصل و صار معلوماً افتقر إلى بيان المطابقة، و ربما أوضحها البرهان الصناعي، لكنه من وراء الحجاب. و ليس كالمعاينة التي في علوم الملائكة. و قد ينكشف ذلك الحجاب فيصير إلى المطابقة بالعيان الإدراكي. فقد تبين أن البشر جاهل بالطبع للتعدد في علمه، و عالم بالكسب و الصناعة لتحقیله المطلوب بفكرة الشروط الصناعية. و كشف الحجاب الذي أشرنا إليه إنما هو بالرياضة بالإذكار التي أفضلها صلاة تنتهي عن الفحشاء و المنكر. و بالتتزه عن المتناولات المهمة و رأسها الصوم، و بالوجهة إلى الله بجميع قواه. و الله عالم الإنسان ما لم يعلم.

الفصل الرابع عشر في علوم الأنبياء عليهم الصلاة و السلام

إننا نجد هذا الصنف من البشر تعترىهم حالة إلهية خارجة عن منازع البشر و أحوالهم فتغلب الوجهة الربانية فيهم على البشرية في القوى الإدراكية و التزويعية من الشهوة و الغضب و سائر الأحوال البدنية. فتجدهم متزهدين عن الأحوال الربانية، من العبادة و الذكر لله بما يقتضي معرفتهم به، فخبرين عنهم ما يوحى إليهم في تلك الحالة، من هداية الأمة على طريقة واحدة و سنن معهود منهم لا يتبدل فيهم كأنة

جبلة فطّرهم الله عليها. وقد تقدم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في فصل المدركين للغيب. وبينا هنالك أن الوجود كله في عوالمه البسيطة و المركبة على تركيب طبيعي من أعلىها وأسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم. وأن الذوات التي في آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاوزها من الأسفل والأعلى . استعدادا طبيعيا. كما في العناصر الجسمانية البسيطة. و كما في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من أفق الحيوان و كما في القردة التي استجمعت فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية. و هذا الاستعداد الذي في جانب كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها.

و فوق العالم البشري عالم روحاني، شهدت لنا به الآثار التي فينا منه، بما يعطينا من قوى الإدراك والإرادة فذوات العلم العالم إدراك صرف و تعقل محسن، و هو عالم الملائكة، فوجب من ذلك كله أن يكون للنفس الإنسانية استعداد لانسلاخ من البشرية إلى الملكية. لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقنا من الأوقات. و في لمحات من اللمحات. ثم تراجع بشريتها و قد تلقت في عالم الملكية ما كفلت بتبليله إلى أبناء جنسها من البشر. و هذا هو معنى الوحي و خطاب الملائكة. و الأنبياء كلهم مفطورون عليه. كأنه جبلة لهم و يعالجون في ذلك الانسلاخ من الشدة و الغطيط ما هو معروف عنهم. و علومهم في تلك الحالة علم شهادة و عيان، لا يلحقه الخطأ و الزلل، و لا يقع فيه الغلط و الوهم، بل المطابقة فيه ذاتية لزوال حجاب الغيب و حصول الشهادة الواضحة، عند مفارقة هذه الحالة إلى البشرية، لا تفارق علمهم الواضح. استصحابا له من تلك الحالة الأولى، و لما هم عليه من الذكاء المفضي بهم إليها، يتعدد ذلك فيهم دائما إلى أن تكمل هداية الأمة التي بعثوا لها كما في قوله تعالى: **إِنَّا أَنَا بُشَّرٌ مُّثْكِنٌ** يوحى إلى **إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ** . فافهم ذلك و راجع ما قدمناه لك أول الكتاب، في أصناف المدركين للغيب، يتضح لك شرحه و بيانه، فقد بسطناه هنالك بسطا شافيا. و الله الموفق.

الفصل الخامس عشر في أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب

قد بينا أول هذه الفصول أن الإنسان من جنس الحيوانات، و أن الله تعالى ميزه عنها بالتفكير الذي جعل له، يقع به أفعاله على انتظام و هو العقل التميزي أو يقتضي به العلم بالأراء و المصلح و المفاسد من أبناء جنسه، و هو العقل التجريبي، أو يحصل به في تصور الموجودات غائبا و شاهدا، على ما هي عليه، و هو العقل النظري، و هذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه. و يبدأ من التمييز، فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة، معدود من الحيوانات، لاحق بمبدئه في التكوين، من النطفة و العلقة و

المضغة. و ما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس و الأفئدة التي هي الفكر. قال تعالى في الامتنان علينا: **و جعل لكم السمع و الأبصار و الأفئدة** فهو في الحالة الأولى قبل التمييز هيولا فقط. لجهله بجميع المعرف. ثم تستكمل صورته بالع لم الذي يكتسبه بالآلة، فكميل ذاته الإنسانية في وجودها. و انظر إلى قوله تعالى مبدأ الوحي على نبيه أقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * أقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم أي أكسبيه من العلم ما لم يكن حاصلا له بعد أن كان علقة و مضغة فقد كشفت لنا طبيعته و ذاته ما هو عليه من الجهل الذاتي و العلم الكسي و وأشارت إليه الآية الكريمة تقرر فيه الامتنان عليه بأول مراتب وجوده. و هي الإنسانية. و حالاته الفطرية و الكسبية في أول الترتيل و مبدأ الوحي. و كان الله عليما حكيمـا.

الفصل السادس عشر: في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب و السنة و ما حدث لأجل ذلك من طوائف السننية و المبتعدة في الاعتقادات

اعلم أن الله سبحانه بعث إلينا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم يدعونا إلى النجاة و الفوز بالنعيم و أنزل عليه الكتاب الكريم باللسان العربي المبين. يخاطبنا فيه بالتكليف المفضية بنا إلى ذلك. و كان في خلال هذا الخطاب، و من ضروراته، ذكر صفاته سبحانه و اسمائه، ليعرفنا بذاته، و ذكر الروح المتعلقة بنا، و ذكر الوحي و الملائكة، الوسائل بينه و بين رسالته إلينا. و ذكر لنا يوم البعث و إنذاراته و لم يعين لنا الوقت في شيء منه. و ثبت في هذا القرآن الكريم حروفا من الهجاء مقطعة في أوائل بعض سوره، لا سبيل لنا إلى فهم المراد بها. و سمى هذه الأنواع كلها من الكتاب متشابها. و ذم على اتباعها فقال تعالى: هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أئم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيف فيتبعون ما تشبه به ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويلاه وما يعلم تأويلاه إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب ، و حمل العلماء من سلف الصحابة و التابعين هذه الآية على أن الحكمات هي المبينات الثابتة الأحكام. و لذا قال الفقهاء في اصطلاحهم: الحكم المتضح المعنى. و أما المتشابهات فلهم فيها عبارات. فقيل هي التي تفتقر إلى نظر و تفسير تصريح معناها، لتعارضها مع آية أخرى أو مع العقل، فتخفي دلالتها و تشتبه. و على هذا قال ابن عباس :المتشابه يؤمن به و لا يعمل به و قال مجاهد و عكرمة : كلما سوى آيات الأحكام و القصص متشابه و عليه القاضي أبو بكر و إمام الحرمين. و قال الشوري و الشعبي و جماعة من علماء السلف: المتشابه، ما لم يكن سبيلا

إلى علمه، كشروط الساعة و أوقات الإنذارات و حروف المجاء في أوائل السور، و قوله في الآية [هن أم الكتاب](#) أي معظمة و غالبة و المشابه أقله، و قد يرد إلى الحكم. ثم ذم المتبين للمتشابه بالتأويل أو بحملها على معان لا تفهم منها في لسان العرب الذي خوطبنا به. و سماهم أهل زيف، أي ميل عن الحق من الكفار و الزنادقة و جهله أهل البدع. و أن فعلهم ذلك قصد الفتنة التي هي الشرك أو اللبس على المؤمنين أو قصدا لتأوילها بما يشتهونه فيقتدون به في بدعهم.

ثم أخبر سبحانه بأنه استأثر بتاؤيلها و لا يعلم إلا هو فقال: و ما يعلم تأوileه إلا الله. ثم أثني على العلماء بالإيمان بها فقط. فقال: [و الراسخون في العلم يقولون آمنا به](#). و لهذا جعل السلف و الراسخون مستأنفا و رجحوه على العطف لأن الإيمان بالغيب أبلغ في الشفاء و مع عطفه إنما يكون إيمانا بالشاهد. لأنهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيبا. و يعنى ذلك قوله [كل من عند ربنا](#) و يدل على أن التأويل فيها غير معلوم للبشر. إن الألفاظ اللغوية إنما يفهم. منها المعانى التي وضعها العرب لها، فإذا استحال إسناد الخبر إلى مخبر عنه جهلنا مدلول الكلام حينئذ، و إن جاءنا من عند الله فوضنا علمه إليه و لا نشغل أنفسنا بمدلول نلتمسه، فلا سبيل لنا إلى ذلك. و قد قالت عائشة رضي الله عنها: إذا رأيتم الذين يجادلون في القرآن، فهم الذين عن الله، فاحذروهم. هذا مذهب السلف في الآيات المشابهة. و جاء في السنة ألفاظ مثل ذلك محملها عندهم محملا الآيات لأن المنبع واحد.

و إذا تقررت أصناف المشابهات على ما قلناه، فلنرجع إلى اختلاف الناس فيها. فأما ما يرجع منها على ما ذكروه إلى الساعة و أشراطها و أوقات الإنذارات و عدد الزبانية وأمثال ذلك، فليس هذا و الله أعلم من المشابه، لأنه لم يرد فيه لفظ محمل و لا غيره و إنما هي أزمنة لحداثات استأثر الله بعلمه بنصه في كتابه و على لسان نبيه. و قال: [إنما علمها عند الله](#). و العجب من عدها من التشابه. و أما الحروف المقطعة في أوائل السور فحقيقةتها حروف المجاء و ليس بعيد أن تكون مراده. و قد قال [الزمخشري](#) : فيها إشارة إلى بعد الغاية في الإعجاز، لأن القرآن المتر ممؤلف منها، و البشر فيها سواء، و التفاوت موجود في دلالتها بعد التأليف. و إن عدل عن هذا الوجه الذي يتضمن الدلالة على الحقيقة فإنما يكون بنقل صحيح، كقولهم في طه، إنه نداء من طاهر و هادي و أمثال ذلك. و النقل الصحيح متذر، فيجيء المشابه فيها من هذا الوجه. و أما الوحي الملائكة و الروح و الجن، فاشتباها من جاء دلالتها الحقيقة لأنها غير متعارفة، فجاء التشابه فيها من أجل ذلك. و قد ألحق بعض الناس بها كل ما في معناها من أحوال القيامة و الجنة والدجال و الفتنة و الشروط، و ما هو بخلاف العوائد المألوفة، و هو غير بعيد، إلا أن الجمهور لا يوافقونهم عليه. و سيمـا المتكلمون فقد عينوا محاملها على ما تراه في كتبهم، و لم يبق

من المتشابه إلا الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه و على لسان نبيه، مما يوهم ظاهره نقصاً أو تعجيزاً. وقد اختلف الناس في هذه الظواهر من بعد السلف الذين قررنا مذهبهم. و تنازعوا و تطرقوا إلى العقائد. فلنشر إلى بيان مذاهبهم وإثارة الصحيح منه على الفاسد فقول، و ما توفيقني إلا

بأن الله أعلم أن الله سبحانه وصف نفسه في كتابه بأنه عالم، قادر، شديد، حي، سميع، بصير. متكلم ، جليل، كريم، حنون، منعم، عزيز، عظيم. وكذا أثبت لنفسه اليدين و العينين و الوجه و القدم واللسان، إلى غير ذلك من الصفات: فمنها ما يتضمن صحة ألوهية. مثل العلم والقدرة والإرادة. ثم الحياة التي هي شرط جميعها، و منها ما هي صفة كمال، كالسمع و البصر و الكلام، و منها ما يوهم النقص كالاستواء و التزول و الجحود، و كالوجه و اليدين و العينين التي هي صفات المحدثات. ثم أخبر الشارع أنا نرى ربنا يوم القيمة كالقمر ليلة البدر، لا نظام في رؤيته كما ثبت في الصحيح.

فأما السلف من الصحابة و التابعين فأثبتوا له صفات الألوهية و الكمال و فوضوا إليه ما يوهم النقص ساكتين عن مدلوله. ثم اختلف الناس من بعدهم و جاء المعتزلة فأثبتوا هذه الصفات أحكاماً ذهنية مجردة، و لم يثبتوا صفة تقوم بذاته. و سموا ذلك توحيداً، و جعلوا الإنسان خالقاً لأفعاله. و لا تتعلق بها قدرة الله تعالى، سيما الشرور و المعاصي منها، إذ يمتنع على الحكيم فعلها. و جعلوا مراعاة الأصلح للعباد واجبة عليه. و سموا ذلك عدلاً، بعد أن كانوا أولاً يقولون بنفي القدر، و أن الأمر كله فستانف بعلم حادث و قدرة و إرادة كذلك، كما ورد في الصحيح. و أن عبد الله بن عمر تبرأ من معبد الجنين و أصحابه القائلين بذلك. و انتهى نفي القدر إلى **واصل بن عطاء الغزاوي**، منهم، تلميذ **الحسن البصري**، لعهد عبد الملك بن مروان. ثم آخراً إلى عمر السلمي و رجعوا عن القول به. و كان منهم أبو المذيل العلاف، و هو شيخ المعتزلة. أخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل. و كان من صفات القدر، و اتبع رأي الفلسفه في نفي الصفات الوجودية لظهور مذاهبهم يومئذ.

ثم جاء إبراهيم النظام، و قال بالقدر، و اتبعوه. و طالع كتب الفلسفه و شدد في نفي الصفات و قرر قواعد الاعتزال. ثم جاء الجاحظ و الكعبي و الجبائي. و كانت طريقتهم تسمى علم الكلام: إما لما فيها من الحاجج و الجدال. و هو الذي يسمى كلاماً، و إما أن أصل طريقتهم نفي صفة الكلام. فلهذا كأنما **الشافعي** يقول: حقهم أن يضربوا بالجريدة و يطاف بهم. و قرر هؤلاء طريقتهم أثبتوا منها و ردوا، إلى أن ظهر الشيخ **أبو الحسن الأشعري** و ناظر بعض مشيختهم في مسائل الصلاح و الأصلح، فرفض طريقتهم، و كان على رأي عبد الله بن سعيد بن كلاب و أبي العباس القلانسى و الحرت ابن أسد الحاسى من أتباع السلف و على طريقة السنة. فأيد مقالاتهم بالحجج الكلامية و أثبتت الصفات لـ قائمة

بздات الله تعالى، من العلم و القدرة و الإرادة التي يتم بها دليل التمانع و تصح المعجزات للأنبياء. و كان من مذهبهم إثبات الكلام و السمع و البصر لأنها وإن أوهم ظاهرا النقص بالصوت و الحرف الجسمايين، فقد وجد للكلام عند العرب مدلول آخر غير الحروف و الصوت، و هو ما يدور في الخلد. و الكلام حقيقة فيه دون الأول، فأتبوها لله تعالى و انتفى إيهام النقص. و أثبتوا هذه الضفة قديمة عامة التعليق بشأن الصفات الأخرى. و صار القرآن اسما مشتركا بين القديم بздات الله تعالى. و هو الكلام النفسي و المحدث الذي هو الحروف المؤلفة المقوءة بالأصوات. فإذا قيل قديم، فالمراد الأول، و إذا قيل مقوء، مسموع، فدلالة القراءة و الكتابة عليه. و تورع الإمام **أحمد بن حنبل** من إطلاق لفظ الحدوث عليه، لأنه لم يسمع من السلف قوله: لا إنه يقول أن المصاحف المكتوبة قديمة، و لا أن القراءة الجارية على السنة قديمة. و هو شاهدها فحدثه. و إنما منعه من ذلك الورع الذي كان عليه. و أما غير ذلك فإنكار للضروريات، و حاشاة منه. و أما السمع و البصر، و إن كان يوهم إدراك الجارحة. فهو يدل أيضا لغة على إدراك المسموع و المبصر و يتفي إيهام النقص حينئذ لأن حقيقة لغوية فيهما. و أما لفظ الاستواء و الجيء و الترول و الوجه و اليدين و العينين و أمثال ذلك، فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من إيهام النقص بالتشبيه إلى مجازاتها، على طريقة العرب، حيث تتعدد حقائق الألفاظ، فيرجعون إلى المجاز. كما في قوله تعالى: يزيد أن ينقض و أمثاله، طريقة معروفة. لهم غير منكرة و لا مبتدعة. و حملهم على هذا التأويل، و إن كان مخالفًا لمذهب السلف في التفويض أن جماعة من أتباع السلف و هم المحدثون و المتأخرون من الحنابلة ارتكبوا في حمل هذه الصفات فحملوها على صفات ثابتة لله تعالى، مجھولة الكيفية. فيقولون في **استوى على العرش** تثبت له استواء، بحيث مدلول اللفظة. فرارا من تعطيله. و لا نقول بكيفيته فرارا من القول بالتشبيه الذي تنفيه آيات السلوب، من قوله **ليس كمثله شيء** سبحان الله عما يصفون تعالى الله عما يقول الظالمون لم يلد و لم يولد و لم يعلمون مع ذلك أنهم ولدوا من باب التشبيه في قولهم بإثبات استواء، و الاستواء عند أهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار و التمكן . و هو جسماني. و أما التعطيل الذي يشنعون بـإلزامه، و هو تعطيل اللفظ، فلا محذور فيه. و إنما المحذور في تعطيل الآلة. و كذلك يشنعون بـإلزام التكليف بما لا يطاق و هو تمويه. لأن التشابه لم يقع في التكاليف، ثم يدعون أن هذا مذهب السلف، و حاشا الله من ذلك. و إنما مذهب السلف ما قرناه أولا من تفويض المراد بها إلى الله، و السكوت عن فهمها. و قد يحتاجون لإثبات الاستواء لله يقول **مالك** : إن الاستواء معلوم الشبوت لله و حاشاه من ذلك، لأنه يعلم مدلول الاستواء . و إنما أراد أن الاستواء معلوم من الله، و هو جسماني. و كيفيته أي حقيقته. لأن حقائق الصفات كلها كيفيات، و هي مجھولة الشبوت لله . و

كذلك يحتاجون على إثبات المكان بحديث السوداء. و أنها لما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم: **أين الله**

؟ و قال في السماء، فقال أعتقها فإنها مؤمنة . والنبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت لها الإيمان بإثباتها

المكان لله، بل لأنها آمنت بما جاء به من ظواهر، أن الله في السماء، فدخلت في جملة الراسخين الذين

يؤمنون بالتشابه من غير كشف عن معناه. و القطع بنفي المكان حاصل من دليل العقل النافي للافتقار.

و من أدلة السلوب المؤذنة بالتزريه مثل **ليس كمثله شيء ، وأشباهه**. و من قوله: **و هو الله في السموات**

و في الأرض ، إذ الموجود لا يكون في مكانين، فليست في هذا للمكان قطعا، و المراد غيره . ثم طردوا

ذلك الحمل الذي ابتدعواه في ظواهر الوجه و العينين و اليدين، و التزول و الكلام بالحرف والصوت

يجعلون لها مدلولات أعم من الجسمانية و يتزهونه عن مدلول الجسماني منها. و هذا شيء لا يعرف في

اللغة. و قد درج على ذلك الأول و الآخر منهم و نافرهم أهل السنة من المتكلمين الأشعرية و الحنفية.

و رفضوا عقائدهم في ذلك، و وقع بين متكلمي الحنفية بخارى و بين الإمام **محمد بن إسماعيل البخاري**

ما هو معروف. و أما الجسمة ففعلوا مثل ذلك في إثبات الجسمية. و أنها لا كال أجسام. و لفظ الجسم له

يثبت في منقول الشرعيات. و إنما جرأهم عليه إثبات هذه الظواهر، فلم يقتصروا عليه، بل توغلوا و

أثبتو الجسمية. يزعمون فيها مثل ذلك و يتزهونه بقول متناقض سفساف، و هو قولهم: جسم لا

كال أجسام. و الجسم في لغة العرب هو العميق المحدود و غير هذا التفسير من أنه القائم بالذات أو

المركب من الجواهر و غير ذلك، فاصطلاحات للمتكلمين يريدون بها غير المدلول اللغوي. فلهذا كان

الجسمة أو غل في البدعة بل والكفر. حيث أثبتو الله وصفاً موهماً يوهن النقص لم يرد في كلامه. و لا

كلام نبيه. فقد تبين لك الفرق بين مذاهب السلف و المتكلمين السننية و الحدثيين والمبدعة من المعتزلة و

الجسمة بما أطلعناك عليه. و في الحدثيين غلاة يسمون المشبه لتصريحهم بالتشبيه، حتى إنه يحکى عن

بعضهم أنه قال: أعنوني من اللحية و الفرج و سلوا عما بدا لكم من سواهما. و إن لم يتأول ذلك لهم،

بأنهم يريدون حصر ما ورد من هذه الظواهر الموهمة. و حملها على ذلك الحمل الذي لا تمثلهم، و إلا فهو

كفر صريح و العياذ بالله . و كتب أهل السنة مشحونة بالحجاج على هذه البدع. و بسط الرد عليهم

بالأدلة الصحيحة. و إنما أؤمننا إلى ذلك إيماء يتميز به فصول المقالات و جملها. و الحمد لله الذي هدانا

لهذا و ما كنا لننهدي لولا أن هدانا الله .

و أما الظواهر الخفية الأدلة و الدلالة، كالوحى و الملائكة و الروح و الجن و البرزخ و أحوال القيامة

والدجال و الفتنة و الشروط. وسائر ما هو متذر على الفهم أو مخالف للعادات، فإن حملناه على ما

يذهب إليه الأشعرية في تفاصيله، و هم أهل السنة. فلا تشابه، و إن قلنا فيه بالتشابه، فلنوضح القول فيه

بكشف الحجاب عنه فنقول: اعلم أن العالم البشري أشرف العالم من الموجودات، و أرفعها. و هو وإن اتخدت حقيقة الإنسانية فيه فله أطوار يخالف كل واحد منها الآخر بأحوال تختص به حتى، كأن الحقائق فيها مختلفة.

فالطور الأول: عالمي الجسماني بحسه الظاهر و فكره المعاشي و سائر تصرفاته التي أعطاها إياها وجوده الحاضر.

الطور الثاني: عالم النوم، و هو تصور الخيال بانفاذ تصوراته جائلة في باطنها فيدرك منها بحواسه الظاهرة مجردة عن الأزمنة و الأمكنة و سائر الأحوال الجسمانية، و يشاهدتها في إمكان ليس هو فيه. و يحدث للصالح منها البشري بما يتربّب من مساراته الدنيوية و الأخروية، كما وعد به الصادق صلوات الله عليه. و هذان الطوران عامان في جميع أشخاص البشر، و هما مختلفان في المدارك كما تراه.

الطور الثالث: طور النبوة، و هو خاص بإشراف صنف البشر بما خصهم الله به من معرفته و توحيده. و تتزل ملائكته عليهم بوحيه. و تكليفهم بإصلاح البشر في أحوال كلها مغايرة للأحوال البشرية الظاهرة.

الطور الرابع: طور الموت الذي تفارق أشخاص البشر فيه حياتهم الظاهرة إلى وجود قبل القيمة يسمى البرزخ يتنعمون فيه و يذوبون على حسب أعمالهم ثم يفضون إلى يوم القيمة الكبير، و هي دار الجزاء الأكبر نعيمًا و عذابا في الجنة أو في النار.

و الطوران الأولان شاهدهما وجدانی. و الطور الثالث النبوی شاهده المعجزة و الأحوال المختصة بالأنبياء، و الطور الرابع شاهده ما تتزل على الأنبياء من وحي الله تعالى في المعاد و أحوال البرزخ و القيمة، مع أن العقل يقتضي به، كما نبهنا الله عليه، في كثير من آيات البعثة. و من أوضح الدلالة على صحتها أن أشخاص الإنسان لو لم يكن لهم وجود آخر بعد الموت غير هذه المشاهد يتلقى فيه أحوالا

تليق به. لكان إيجاده الأول عبثا. إذ الموت إذا كان عدما كان مآل الشخص إلى العدم . فلا يكون لوجوده الأول حكمة. و العبث على الحكيم محال. وإذا تقررت هذه الأحوال الأربع، فلنأخذ في بيان مدارك الإنسان فيها كيف تختلف اختلافا بينا يكشف لك غور المتشابه. فأما مداركه في الطور الأول فواضحة جلية. قال الله تعالى: **وَاللَّهُ أَخْرِجَكُمْ مِنْ بَطْوَنِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئَدَةَ**. وبهذه المدارك يستولي على ملكات المعارف و يستكمّل حقيقة إنسانية و يوفي حق العبادة المفضية به إلى النجاة.

و أما مداركه في الطور الثاني. و هو طور النوم. فهي المدارك التي في الحس الظاهر بعينها. لكن ليست في الجوارح كما هي في اليقظة. لكن الرأي يتيقن كل شيء أدركه في نومه لا يشك فيه و لا يرتاب. مع

خلو الجوارح عن الاستعمال العادي لها. و الناس في حقيقة هذه الحال فريقان: الحكماء، يزعمون أن الصور الخيالية يدفعها الخيال بحركة الفكر إلى الحس المشترك الذي هو الفصل المشترك بين الحس الظاهر و الحس الباطن. فتصور محسوسة بالظاهر في الحواس كلها. و يشكل عليهم هذا بأن المرائي الصادقة التي هي من الله تعالى أو من الملك أثبتت و أرسخ في الإدراك من المرائي الخيالية الشيطانية، مع أن الخيال فيها على ما قرروه واحد.

الفريق الثاني: المتكلمون. أجملوا فيها القول. و قالوا: هو إدراك يخلقه الله في الحاسة فيقع كما يقع في اليقظة. و هذا أليق و إن كنا لا نتصور كيفيته.

و هذا الإدراك النومي أوضح شاهد على ما يقع بعده من المدارك الحسية في الأطوار. و أما الطور الثالث، و هو طور الأنبياء. فالمدارك الحسية فيها مجھولة الكيفية. عند وجدا نيته عندهم بأوضح من اليقين. فيرى النبي الله و الملائكة. و يسمع كلام الله منه أو من الملائكة. و يرى الجنة و النار، و العرش و الكرسي، و يخترق السموات السبع في إسرائه و يركب البراق فيها، و يلقى النبيين هنالك. و يصلى بهم، و يدرك أنواع المدارك الحسية كما يدرك في طوره الجسماني و النومي، بعلم ضروري يخلقه الله له، لا بالإدراك العادي للبشر في الجوارح. و لا يلتفت في ذلك إلى ما يقوله ابن سينا من ترتيله أمر النبوة على أمر النوم في دفع الخيال صورة إلى الحس المشترك. فإن الكلام عليهم هنا أشد من الكلام في النوم، لأن هذا الترتيل طبيعة واحدة كما قررناه، فيكون على هذا حقيقة الوحي و الرؤيا من النبي واحدة في يقينها و حقائقها. و ليست كذلك على ما علمت من رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم قبل الوحي ستة أشهر و أنها كانت بمدة الوحي و مقدمته. و يشعر بذلك بأنه رؤية في الحقيقة. و كذلك حال الوحي في نفسه فقد كان يصعب عليه و يقاسي منه شدة كما هي في الصحيح. حتى كان القرآن يتزل عليه آيات مقطعات. و بعد ذلك نزل عليه براءة في غزوة تبوك جملة واحدة، و هو يسير على ناقته. فلو كان ذلك من ترتيل الفكر إلى الخيال فقط، و من الخيال إلى الحس المشترك، لم يكن بين هذه الحالات فرق. و أما الطور الرابع، و هو طور الأموات في بربخهم الذي أوله القبر. و هم مجردون عن البدن . أو في بعضهم عندما يرجعون إلى الأجسام. فمداركهم الحسية موجودة، فيرى الميت في قبره الملكان يسألانه. و يرى مقعده من الجنة أو النار بعيين رأسه، و يرى شهود الجنائزه و يسمع كلامهم و خفق نعائم في الانصراف عنه، و يسمع ما يذكرون به من التوحيد أو من تقرير الشهادتين، و غير ذلك. و في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف على قليب بدر و فيه قتلى المشركين من قريش، و ناداهم بأسمائهم، فقال عمر: يا رسول الله ! أتكلّم هؤلاء الجيف ؟ فقال صلى الله عليه و

سلم: و الذي نفسي بيده، ما أنت بأسمع منهم لما أقول. ثم في البعثة يوم القيمة يعاينون بأسمائهم وأوصارهم كما كانوا يعاينون في الحياة من نعيم الجنة على مراتبه و عذاب النار على مراتبه، و يرون الملائكة و يرون ربهم ، كما ورد في الصحيح: إنكم ترون ربكم يوم القيمة، كالقمر ليلة البدر لا

تضامون في رؤيته. و هذه المدارك لم تكن لهم في .الحياة الدنيا و هي حسية مثلها. و تقع في الجوارح بالعلم الضروري الذي يخلقه الله كما قلناه. و سر هذا أن تعلم أن النفس الإنسانية هي تنشأ بالبدن و بداركه، فإذا فارقت البدن بنوم أو بموت أو صار النبي حالة الوحي من المدارك البشرية إلى المدارك الملكية، فقد استصبحت ما كان معها من المدارك البشرية مجردة عن الجوارح، فيدرك بها في ذلك الطور أي إدراك شاءت منها، أرفع من إدراكها، و هي في الجسد. قاله الغزالي رحمه الله، و زاد على ذلك أن النفس الإنسانية صورة تبقى لها. بعد المفارقة فيها العينان و الأذنان و سائر الجوارح المدركة أمثلاً لها، كان في البدن و صورا.

و أنا أقول: إنما يشير بذلك إلى الملائكة الحاصلة من تصريف هذه الجوارح في بدنها زيادة على الإدراك. فإذا تقطنت لهذا كله علمت أن هذه المدارك موجودة في الأطوار الأربع لكن ليس على ما كانت في الحياة الدنيا، وإنما هي تختلف بالقوه و الضعف بحسب ما يعرض لها من الأحوال. و يشير المتكلمون إلى ذلك إشارة بجملة بأن الله يخلق فيها علما ضروريًا بتلك المدارك. أي مدرك كان، و يعنون به هذا القدر الذي أوضحتناه. و هذه نبذة أو مأناً بها إلى ما يوضح القول في المتشابه. و لو أوسعنا الكلام فيه لقصرت المدارك عنه. فلنفرغ إلى الله سبحانه في الهداية و الفهم عن أنبيائه و كتابه، بما يحصل به الحق في توحيدنا . و الظفر بنجاتنا و الله يهدي من يشاء.

الفصل السابع عشر: في علم التصوف

هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة و أصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة و كبارها من الصحابة و التابعين و من بعدهم طريقة الحق والمداية و أصلها العكوف على العبادة و الانقطاع إلى الله تعالى و الإعراض عن زخرف الدنيا و زينتها، و الزهد فيما يقبل عليه الجمهوه من لذة و مال و جاه والانفراد عن الخلوة للعبادة و كان ذلك عاما في الصحابة و السلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني و ما بعده و جنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبولون على العبادة باسم الصوفية و المتصوفة. و قال القشيري رحمه الله: ولا يشهد لهذا الاسم اشتراق من جهة العربية و لا

قياس. و الظاهر أنه لقب. و من قال اشتقاقه من الصفاء أو من الصفة بعيد من جهة القياس اللغوي، قال: و كذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه. قلت: و الأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف و هم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من فحاله الناس في لبس فاخر الشياط إلى لبس الصوف فلما احتض هؤلاء بذهب الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة احتضوا بماخذ مدركة لهم و ذلك أن الإنسان بما هو إنسان إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك و إدراكه نوعان: إدراك للعلوم و المعرف من اليقين و الفن و الشك و الوهم و إدراك للأحوال القائمة من الفرح و الحزن و القبض و البسط و الرضى و الغضب و الصبر و الشكر و أمثال ذلك. فالروح العاقل والمتصرف في البدن تنشأ من إدراكات و إرادات و أحوال و هي التي يميز بها الإنسان. و بعضها ينشأ من بعض كما ينشأ العلم من الأدلة و الفرح و الحزن عن إدراك المؤلم أو المتلذذ به و النشاط عن الحمام و الكسل عن الإعياء. و كذلك المرید في مجاهدته و عبادته لابد و أن ينشأ له عن في مجاهدة حال نتيجة تلك المجاهدة. و تلك الحال إنما أن تكون نوع عبادة فترسخ و تصير مقاما للمرید و إنما أن لا تكون عبادة و إنما تكون صفة حاصلة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك من المقامات . و لا يزال المرید يترقى من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد و المعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة. قال صلی الله عليه و سلم: من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة فالمريد لابد له من الترقي في هذه الأطوار وأصلها كلها الطاعة و الإخلاص و يتقدمها الإيمان و يصاحبها، و تنشأ عنها الأحوال و الصفات نتائج و ثمرات. ثم تنشأ عنها أخرى و أخرى إلى مقام التوحيد و العرفان. و إذا وقع، تقصير في النتيجة أو خلل فنعلم أنه إنما أتى من قبل التقصير في الذي قبله. و كذلك في الخواطر النفسانية و الواردات القلبية. فلهذا يحتاج المرید إلى محاسبة نفسه في سائر أعماله و ينظر في حقائقها لأن حصول النتائج عن الأعمال ضروري و تصورها من الخلل فيها كذلك. و المرید يجد ذلك بذوقه و يحاسب نفسه على أسبابه. و لا يشار كهم في ذلك إلا القليل من الناس لأن الغفلة عن هذا كأنها شاملة. و غاية أهل العبادات إذا لم ينتهوا إلى هذا النوع أنهم يأتون بالطاعات ملخصة من نظر الفقه في الأجزاء و الامتثال. و هؤلاء يبحثون عن نتائجها بالأذواق و الم واحد ليطلعوا على أنها حاصلة من التقصير أو لا، فظهور أن أصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الأفعال و الترور و الكلام في هذه الأذواق و الم واحد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للمرید مقاما يترقى منها إلى غيرها ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم و اصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة . فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلاحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمة منه. فلهذا احتض هؤلاء بهذا النوع من العلم الذي ليس

لوحد غيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه. و صار علم الشريعة على صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا و هي الأحكام العامة في العبادات و العادات و المعاملات. و صنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المواجهة و محاسبة النفس عليها و الكلام في الأذواق و المواجه العارضة في طريقها و كيفية الترقي منها من ذوق إلى ذوق و شرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك. فلما كتبت العلوم و دونت و ألف الفقهاء في الفقه و أصوله و الكلام و التفسير وغير ذلك. كتب رجال من أهل هذه الطرقة في طريقهم فمنهم من كتب في الورع و محاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ و الترك كما فعله القشيري في كتاب **الرسالة و السهرودي** في كتاب **عوارف المعرف** و أمثلهم. و جمع الغزالي رحمه الله بين الأمرين في كتاب **الإحياء** فدون فيه أحكام الورع و الاقتداء ثم بين آداب القوم و سنتهم و شرح اصطلاحاتهم في عبارتهم و صار علم التصوف في الملة علماً مدوناً بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط و كانت أحكامها إنما تتلقي من صدور الرجال كما وقع فيسائر العلوم التي دونت بالكتاب من التفسير و الحديث و الفقه والأصول و غير ذلك. ثم إن هذه المواجهة و الخلوة و الذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس و الاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها. و الروح من تلك العوالم. و سبب هذا الكشف أن. الروح إذا رجع في الحس الظاهر إلى الباطن ضفت أحوال الحس و قويت أحوال الروح و غلب سلطانه و تحدد نشوء أغان على ذلك الذكر فإنه كالغذاء لتنمية الروح و لا يزال في نمو و تزييد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً. و يكشف حجاب الحس، و يتم وجود النفس التي لها من ذاتها. و هو عين الإدراك. فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية و العلوم اللدنية و الفتح الإلهي و تقرب ذاته في تحقيق حقيقتها من الأفق الأعلى أفق الملائكة. و هذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المواجهة فيدركون من حقائق الوجود مالا يدرك سواهم و كذلك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها و يتصرفون بهمهم و قوى نفوسهم في الموجودات السفلية و تصير طوع إرادتهم. فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف و لا يتصرفون و لا يخبرون عن حقيقة شيء لم يؤمرروا بالتكلم فيه بل يعدون ما يقع لهم من ذلك محنـة و يتغـدون منهـة إذا هاجـهمـ. و قد كان الصحابة رضي الله عنـهمـ على مثل هذه المواجهة و كان حظـهمـ من هذه الكرامـاتـ أوفـرـ الحظـوظـ لكنـهمـ لم يـقـعـ لهمـ بها عـناـيةـ. و في فضـائلـ أبيـ بـكـرـ وـ عـمـرـ وـ عـشـمـانـ وـ عـلـيـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـمـ كـثـيرـ مـنـهـاـ. وـ تـبـعـهـمـ فيـ ذـلـكـ أـهـلـ الطـرـيقـةـ مـنـ اـشـتـملـتـ رسـالـةـ القـشـيرـيـ عـلـىـ ذـكـرـهـمـ وـ مـنـ تـبـعـ طـرـيقـهـمـ مـنـ بـعـدـهـمـ. ثـمـ إـنـ قـوـمـاـ مـنـ الـمـتأـخـرـينـ اـنـصـرـفـتـ عـنـاـيـتـهـمـ إـلـىـ كـشـفـ الـحـجـابـ وـ الـكـلـامـ فـيـ الـمـارـكـ الـيـ وـ رـاءـهـ وـ اـخـتـلـفـ طـرـقـ الـرـياـضـةـ عـنـهـمـ فـيـ ذـلـكـ باـخـتـلـافـ تـعـلـيمـهـمـ فـيـ إـمـاـتـةـ الـقـوـىـ الـحـسـيـةـ وـ تـغـذـيـةـ الـرـوـحـ الـعـاقـلـ بـالـذـكـرـ حـتـىـ يـحـصـلـ لـلـنـفـسـ إـدـرـاكـهـ الـذـيـ لـهـ مـنـ ذـاهـاـ بـتـمـامـ نـشـوـهـاـ وـ تـغـذـيـتـهـاـ إـذـاـ حـصـلـ ذـلـكـ زـعـمـواـ أـنـ الـوـجـودـ قدـ انـحـصـرـ فـيـ مـدارـكـهـ حـيـنـذـ وـ

أفهم كشفوا ذوات الوجود و تصوروا حقائقها كلها من العرش ثم إلى الطش. هكذا قال **الغزالى** رحمة الله في كتاب **الإحياء** بعد أن ذكر صورة الرياضة. ثم إن هذا الكشف لا يكون صحيحًا كاملاً عندهم إلا إذا كان ناشئاً عن الاستقامة لأن الكشف قد يحصل لصاحب الجوع والخلوة وإن لم يكن هناك استقامة كالسحر و غيرهم من المترافقين. وليس مرادنا إلا الكشف الناشئ عن الاستقامة و مثاله أن المرأة الصنفية إذا كانت مدببة أو مقعرة و حوذى بها جهة المرئي فإنه يتشكل فيه موجاً على غير صورته. وإن كانت مسطحة تتشكل فيها المرئي صحيحًا. فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرأة فيما ينطبع فيها من الأحوال . و لما عني المتأخرن بهذا النوع من الكشف تكلموا في حقائق الموجودات العلوية والسفلية و حقائق الملك و الروح و العرش و الكرسي و أمثل ذلك. و قصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقهم عن فهم أذواقهم و مواجهتهم في ذلك. و أهل الفتيا بين فنكر عليهم و مسلم لهم. و ليس البرهان و الدليل بنافع في هذا الطريق رداً و قبولاً إذ هي من قبيل الوجوهيات.

تفصيل و تحقيق: يقع كثيراً في كلام أهل العقائد من علماء الحديث و الفقه أن الله تعالى مبادر مخلوقاته. و يقع للمتكلمين أنه لا مبادر و لا متصل. و يقع للفلاسفة أنه لا داخل العالم و لا خارجه. و يقع للمتأخرن من المتصوفة أنه متحد بالملحوقات: إما بمعنى الحلول فيها، أو بمعنى إنه هو عينها. و ليس هناك غيره جملة و لا تفصيلاً. فلنبيان تفصيل هذه المذاهب و نشرح حقيقة كل واحد منها، حتى تتضح معانيها فنقول، إن المبادرة تقال لمعنىين:

أحدهما المبادرة في الحيز و الجهة، و يقابلها الاتصال. و نشعر بهذه المقابلة على هذه التقييد. بالمكان إما صريحاً و هو بتحسيم، أو لزوماً و هو تشبيه من قبيل القول بالجهة. و قد نقل مثله عن بعض علماء السلف من التصريح بهذه المبادرة، فيحتمل غير هذا المعنى. و من أجل ذلك أنكر المتكلمون هذه المبادرة وقالوا: لا يقال في البارئ أنه مبادر مخلوقاته، و لا متصل بها، لأن ذلك إنما يكون للمتحيزات. و ما يقال من أن المخل لا يخلو عي الاتصال بالمعنى و ضده. فهو مشروط بصحة الاتصال أولاً، و أما مع امتناعه فلا، بل يجوز الخلو عن المعنى و ضده. كما يقال في الحمد، لا عالم و لا جاهل، و لا قادر و لا عاجز ولا كاتب و لا أمي. و صحة الاتصال بهذه المبادرة مشروط بالحصول في الجهة على ما تقرر من مدلولها. و البارئ سبحانه متره عن ذلك. ذكره ابن التلمساني في **شرح اللمع** لإمام الحرمين و قال: و لا يقال في البارئ مبادر للعالم و لا متصل به، و لا داخل فيه و لا خارج عنه. و هو معنى ما يقوله فلاسفة أنه لا داخل العالم و لا خارجه، بناء على وجود الجوهر غير المتحيز. و أنكرها المتكلمون لما يلزم من مساواتها للبارئ في أخص الصفات. و هو مبسط في علم الكلام.

وأما المعنى الآخر للمباهنة، فهو المغایرة و المخالففة فيقال: البارئ مباین لمحلوقاته في ذاته و هویته و وجوده و صفاته. و يقابلہ الاتحاد و الامتراج والاختلاط. و هذه المباهنة هي مذهب أهل الحق كلهم من جمهور السلف و علماء الشرائع و المتكلمين و المتصوفة الأقدمين أهل الرسالة و من نحا منحاتهم. و ذهب جماعة من المتصوفة المتأخرین الذين صيروا المدارك الوجدانیة علمیة نظریة، إلى أن البارئ تعالى متحد بمحلوقاته في هویته و وجوده و صفاته. و ربما زعموا أنّه مذهب الفلسفه قبل أرسطو، مثل أفلاطون و سقراط، و هو الذي يقینه المتكلمون حيث ينقلونه في علم الكلام عن المتصوفة و يحاولون الرد عليه لأنّه ذاتان، تنتهي إحداهم، أو تدرج اندراج الجزء. فإن تلك مغايرة صریحة. و لا يقولون بذلك. و هذا الاتحاد هو الحلول الذي تدعیه النصاری في المسيح عليه السلام و هو أغرب لأنّه حلول قدیم في محدث أو اتحاده به. و هو أيضا عین ما تقوله الإمامیة من الشیعة في الأئمة. و تقریر هذا الاتحاد في کلامهم على طریقین :

الأولی: أن ذات القديم کائنة في المحدثات محسوسها و معقولها، متحدة بها في المتصورین، و هي كلها مظاهر له، و هو القائم عليها، أي المقدم لوجودها. معنی لولاه كانت عدما و هو رأی أهل الحلول.

الثانية: طریق أهل الوحدة المطلقة و كأنهم استشعروا من تقریر أهل الحلول الغیریة المنافیة لمعقول الاتحاد، فنفووها بين القديم و بين المخلوقات في الذات و الوجود و الصفات. و غالطوا في غیریة المظاهر المدرکة بالحسن و العقل بأن ذلك من المدارک البشریة، و هي أوهام. و لا يريدون الوهم الذي هو قسم العلم و الفن و الشك، إنما يريدون أنها كلها عدم في الحقيقة، و وجود في المدرك البشري فقط. و لا وجود بالحقيقة إلا للقدیم، لا في الظاهر و لا في الباطن كما نقرره بعد، بحسب الإمكان. و التعویل في تعقل ذلك على النظر و الاستدلال، كما في المدارک البشریة، غير مفید، لأن ذلك إنما نقل من المدارک الملکیة، وإنما هي حاصلة للأئمیاء بالفطرة و من بعدهم للأولیاء بهدایتهم. و قصد من يقصد الحصول عليها بالطريقة العلمیة ضلال. و ربما قصد بعض المصنفین ذلك في کشف الموجودات و ترتیب حقائقه على طریق أهل المظاهر فأتی بالأغمض فالأغمض.

و ربما قصد بعض المصنفین بیان مذهبهم في کشف الوجود و ترتیب حقائقه فأتی بالأغمض فالأغمض بالنسبة إلى أهل النظر و الاصطلاحات و العلوم كما فعل الفرغانی شارح قصيدة ابن الفارض في الديیاحة التي كتبها في صدر ذلك الشرح فإنه ذكر في صدور الوجود عن الفاعل و ترتیبه أن الوجود كله صادر عن صفة الوحدانیة التي هي مظهر الأحدیة و هما معا صادران عن الذات الكریمة التي هي عین الوحدة لا غير. و یسمون هذا الصدور بالتجلي. و أول مراتب التجليات عندهم تجلی الذات على نفسه

و هو يتضمن الكمال بإفاضة الإيجاد و الظهور لقوله في الحديث الذي يتناقلونه: كَتَرَا مُخْفِيَا
فَأَحَبَبْتَ أَنْ أَعْرِفَ فَخْلَقْتَ الْخَلْقَ لِيَعْرَفُونِي وَ هَذَا الْكَمَالُ فِي الإِيجَادِ الْمُتَرَدِّلِ فِي الْوُجُودِ وَ تَفْصِيلِ الْحَقَائِقِ
وَ هُوَ عِنْدَهُمْ عَالَمُ الْمَعَانِي وَ الْحَضْرَةُ الْكَمَالِيَّةُ وَ الْحَقِيقَةُ الْحَمْدِيَّةُ وَ فِيهَا حَقَائِقُ الصَّفَاتِ وَ الْلَوْحُ وَ الْقَلْمَ وَ
حَقَائِقُ الْأَنْبِيَاءِ وَ الرَسُولِ أَجْمَعِينَ وَ الْكَمَلُ مِنْ أَهْلِ الْمَلَةِ الْحَمْدِيَّةِ. وَ هَذَا كُلُّهُ تَفْصِيلُ الْحَقِيقَةِ الْحَمْدِيَّةِ. وَ
يَصُدُّرُ عَنْ هَذِهِ الْحَقَائِقِ حَقَائِقٌ أُخْرَى فِي الْحَضْرَةِ الْهَبَابِيَّةِ وَ هِيَ مَرْتَبَةُ الْمَثَالِ ثُمَّ عَنْهَا الْعَرْشُ ثُمَّ الْكَرْسِيُّ ثُمَّ
الْأَفْلَاكُ، ثُمَّ عَالَمُ الْعَنَاصِرِ، ثُمَّ عَالَمُ التَّرْكِيبِ. هَذَا فِي عَالَمِ الرَّتْقِ إِنْذَا تَجْلَتْ فَهِيَ فِي عَالَمِ الْفَتْقِ. وَ يُسَمِّي
هَذَا الْمَذْهَبُ مَذْهَبَ أَهْلِ التَّجْلِيِّ وَ الْمَظَاهِرِ وَ الْحَضَرَاتِ وَ هُوَ كَلَامٌ لَا يَقْتَدِرُ أَهْلُ النَّظَرِ إِلَى تَحْصِيلِ
مَقْتَضَاهِ لِغَمْوُضِهِ وَ اِنْغَلَاقِهِ وَ بَعْدِ مَا بَيْنَ كَلَامِ صَاحِبِ الْمَشَاهِدَةِ وَ الْوَجْدَانِ وَ صَاحِبِ الدَّلِيلِ. وَ رَبِّا
أَنْكَرَ بِظَاهِرِ الشَّرْعِ. هَذَا التَّرْتِيبُ وَ كَذَلِكَ ذَهَبَ آخَرُونَ مِنْهُمْ إِلَى القُولُ بِالْوَحْدَةِ الْمُطْلَقَةِ وَ هُوَ رَأْيٌ
أَغْرَبُ مِنَ الْأُولَى فِي تَعْقِلِهِ وَ تَفَارِيُّهِ. يَزْعُمُونَ فِيهِ أَنَّ الْوَجْدَ لَهُ قُوَىٰ فِي تَفَاصِيلِهِ بِمَا كَانَتْ حَقَائِقُ
الْمَوْجُودَاتِ وَ صُورَهَا وَ مَوَادِهَا. وَ الْعَنَاصِرُ إِنَّمَا كَانَتْ بِمَا فِيهَا مِنَ الْقُوَىٰ وَ كَذَلِكَ مَا دَهَّا لَهَا فِي نَفْسِهَا
قُوَّةُ بِمَا كَانَ وَجْوَدُهَا. ثُمَّ إِنَّ الْمَرْكَبَاتِ فِيهَا تَلُكُ الْقُوَىٰ مُتَضَمِّنَةٍ فِي الْقُوَّةِ الَّتِي كَانَ بِمَا التَّرْكِيبُ، كَالْقُوَّةُ
الْمَعْدِنِيَّةُ فِيهَا قُوَىٰ الْعَنَاصِرِ بِمَيْلَاهَا وَ زِيادةُ الْقُوَّةِ الْمَعْدِنِيَّةِ ثُمَّ الْقُوَّةُ الْحَيْوَانِيَّةُ تَضَمِّنُ الْقُوَّةَ الْمَعْدِنِيَّةَ وَ زِيادةً
قُوَّاهَا فِي نَفْسِهَا وَ كَذَلِكَ الْقُوَّةُ الْإِنْسَانِيَّةُ مُعَدَّلَةً ثُمَّ الْفَلَكُ يَتَضَمِّنُ الْقُوَّةَ الْإِنْسَانِيَّةَ وَ زِيادةً. وَ كَذَلِكَ
الذَّوَافُ الرُّوحَانِيَّةُ وَ الْقُوَّةُ الْجَامِعَةُ لِلْكُلِّ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ هِيَ الْقُوَّةُ الْإِلهِيَّةُ الَّتِي اِنْبَثَتْ فِي جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ
كُلِّيَّةً وَ حَزَئِيَّةً وَ جَمِعَتْهَا وَ أَحْاطَتْ بِهَا مِنْ كُلِّ وِجْهٍ. لَا مِنْ جَهَةِ الْظَّهُورِ وَ لَا مِنْ جَهَةِ الْخَفَاءِ وَ لَا مِنْ
جَهَةِ الصُّورَةِ وَ لَا مِنْ جَهَةِ الْمَادِيَّةِ فَالْكُلُّ وَاحِدٌ وَ هُوَ نَفْسُ الْذَّاتِ الإِلهِيَّةِ وَ هِيَ فِي الْحَقِيقَةِ وَاحِدَةٌ بِسِيَطَةٍ
وَ الاعتبارُ هُوَ الْمَفْصِلُ لَهَا كَالْإِنْسَانِيَّةِ مُعَدَّلَةً. أَلَا تَرَى أَنَّهَا مَنْدَرَجَةٌ فِيهَا وَ كَائِنَةٌ بِكُوْنِهَا. فَتَارَةٌ
يَشْلُوْنَاهَا بِالْجَنْسِ مَعَ النَّوْعِ، فَيَكُونُ كُلُّ مَوْجُودٍ كَمَا ذُكْرَنَا وَ تَارَةٌ بِالْكُلِّ مَعَ الْجَزْءِ عَلَى طَرِيقَةِ الْمَثَالِ. وَ هُمْ
فِي هَذَا كُلُّهُ يَفْرُونَ مِنَ التَّرْكِيبِ وَ الْكَثْرَةِ بِوَجْهِ مَوْجُودَاتِ الْوَجْهِ وَ إِنَّمَا أَوْجَبَهَا عِنْدَهُمُ الْوَوْهُمُ وَ الْخَيَالُ. وَ
الَّذِي يَظْهُرُ مِنْ كَلَامِ ابْنِ دَهْقَانِ فِي تَقْرِيرِ هَذِهِ الْمَذْهَبِ أَنَّ حَقِيقَةَ مَا يَقُولُونَهُ فِي الْوَحْدَةِ شَبِيهُ بِمَا تَقُولُهُ
الْحَكَمَاءُ فِي الْأَلْوَانِ مِنْ أَنَّ وَجْوَدَهَا مَشْرُوطٌ بِالضَّوءِ إِنْذَا عَدَمَ الضَّوءِ لَمْ تَكُنِ الْأَلْوَانُ مَوْجُودَةٌ بِوَجْهٍ. وَ
كَذَلِكَ عِنْدَهُمُ الْمَوْجُودَاتِ الْمَحْسُوسَةِ كُلُّهَا مَشْرُوطَةٌ بِوَجْدَ الْمَدْرَكِ الْحَسِيِّ، بَلْ وَ الْمَوْجُودَاتِ الْمَعْقُولَةِ وَ
الْمَتَوَهِّمَةِ أَيْضًا مَشْرُوطَةٌ بِوَجْدَ الْمَدْرَكِ الْعُقْلَيِّ إِنْذَا الْوَجْدُ الْمَفْصِلُ كُلُّهُ مَشْرُوطٌ بِوَجْدَ الْمَدْرَكِ الْبَشَرِيِّ.
فَلَوْ فَرَضْنَا عَدَمَ الْمَدْرَكِ الْبَشَرِيِّ جَمِيلَةً لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ تَفْصِيلُ الْوَجْدَ بِلَهُ بِسِيَطَةٌ وَاحِدَةٌ فَالْحَرَقُ وَ الْبَرَدُ وَ
الصَّلَابَةُ وَ الْلَّيْنُ بِلَهُ الْأَرْضُ وَ الْمَاءُ وَ النَّارُ وَ السَّمَاءُ وَ الْكَوَاكِبُ، إِنَّمَا وَجَدَتْ لَوْجُودَ الْحَوَاسِ الْمَدْرَكَةَ

لما جعل في المدرك من التفصيل الذي ليس في الموجود وإنما هو في المدارك فقط فإذا فقدت المدارك المفصلة فلا تفصيل إنما هو إدراك واحد وهو أنا لا غيره. ويعتبرون ذلك بحال النائم فإنه إذا نام وفقد الحس الظاهر فقد كل محسوس وهو في تلك الحال إلا ما يفصله له الخيال . قالوا: فكذا اليقظان إنما يعتبر تلك المدرّكات كلها على التفصيل بنوع مدرّكه البشري ولو قدر فقد مدرّكه فقد التفصيل وهذا هو معنى قوله لهم لا الوهم الذي هو من جملة المدارك البشرية. هذا ملخص رأيهم على ما يفهم من كلام ابن دهقان وهو في غاية السقوط لأنّا نقطع بوجود البلد الذي نحن مسافرون عنه وإليه يقيناً مع غيبته عن أعيننا وبوجود السماء المظلمة والكواكب وسائر الأشياء الغائبة عنا. و الإنسان قاطع بذلك ولا يكابر أحد نفسه في اليقين مع أن المتصوفة المتأخرین يقولون إن المرید عند الكشف ربما يعرض له توهّم هذه الوحدة و يسمى ذلك عندهم مقام الجمع ثم يترقى عنه إلى التمييز بين الموجودات و يعبرون عن ذلك بمقام الفرق وهو مقام العارف الحق و لابد للمرید عندهم من عقبة الجمع وهي عقبة صعبة لأنّه يخشى على المرید من وقوفه عندـها فتخسر صفتـه فقد تبيـنـت مراتـبـ أهـلـ هـذـهـ الطـرـيقـةـ ثمـ إنـ كلـ هـؤـلـاءـ المـتأـخـرـينـ مـنـ الـمـتـصـوـفـةـ الـمـتـكـلـمـيـنـ فـيـ الـكـشـفـ وـ فـيـ مـاـ وـرـاءـ الـحـسـ توـغـلـوـاـ فـيـ ذـلـكـ فـدـهـ الـكـثـيرـ مـنـهـ إـلـىـ الـحـلـولـ وـ الـوـحـدـةـ كـمـ أـشـرـنـاـ إـلـيـهـ وـ مـلـئـوـاـ الصـحـفـ مـنـهـ مـثـلـ الـهـرـوـيـ فـيـ كـتـابـ الـقـامـاتـ لـهـ وـ غـيـرـهـ . وـ تـبـعـهـ اـبـنـ الـعـرـيـ وـ اـبـنـ سـبـعـينـ وـ تـلـمـيـذـهـمـ اـبـنـ الـعـفـيفـ وـ اـبـنـ الـفـارـضـ وـ النـجـمـ الـإـسـرـائـيـلـيـ فـيـ قـصـائـدـهـمـ . وـ كـانـ سـلـفـهـمـ مـخـالـطـيـنـ لـإـسـمـاعـيـلـيـةـ الـمـتأـخـرـيـنـ مـنـ الـرـافـضـةـ الـدـائـنـيـنـ أـيـضاـ بـالـحـلـولـ وـ إـلـهـيـةـ الـأـئـمـةـ مـذـهـبـهـاـ لـمـ يـعـرـفـ لـأـوـلـهـمـ فـأـشـرـبـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ الـفـرـيقـيـنـ مـذـهـبـ الـآـخـرـ . وـ اـخـتـلـطـ كـلـامـهـمـ وـ تـشـاهـتـ عـقـائـدـهـمـ . وـ ظـهـرـ فـيـ كـلـامـ الـمـتـصـوـفـ القـوـلـ بـالـقـطـبـ وـ مـعـنـاهـ رـأـسـ الـعـارـفـيـنـ . يـزـعـمـونـ أـنـ لـمـ يـمـكـنـ أـنـ يـسـاوـيـهـ أـحـدـ فـيـ مـقـامـهـ فـيـ الـعـرـفـ حـتـىـ يـقـبـضـهـ اللـهـ . ثـمـ يـورـثـ مـقـامـهـ لـآـخـرـ مـنـ أـهـلـ الـعـرـفـانـ . وـ قـدـ أـشـارـ إـلـيـ ذـلـكـ اـبـنـ سـيـنـاـ فـيـ كـتـابـ الـإـشـارـاتـ فـيـ فـضـولـ التـصـوـفـ مـنـهـ فـقـالـ: جـلـ جـنـابـ الـحـقـ أـنـ يـكـونـ شـرـعـةـ لـكـلـ وـارـدـ أـوـ يـطـلـعـ عـلـيـهـ إـلـاـ الـوـاحـدـ بـعـدـ الـوـاحـدـ . وـ هـذـاـ كـلـامـ لـاـ تـقـومـ عـلـيـهـ حـجـةـ عـقـلـيـةـ، وـ لـاـ دـلـيلـ شـرـعيـ وـ إـنـماـ هـوـ مـنـ أـنـوـاعـ الـخـطـابـةـ وـ هـوـ بـعـيـنـهـ مـاـ تـقـولـهـ الـرـافـضـةـ وـ دـانـواـ بـهـ . ثـمـ قـالـواـ بـتـرـيـبـ وـ جـوـدـ الـإـبـدـالـ بـعـدـ هـذـاـ القـطـبـ كـمـ قـالـهـ الشـيـعـةـ فـيـ النـقـباءـ . حـتـىـ إـنـهـمـ لـمـ أـسـنـدـواـ لـبـاسـ خـرـقةـ التـصـوـفـ لـيـجـعـلـوـهـ أـصـلاـ لـطـرـيـقـهـمـ وـ نـخـلـتـهـمـ رـفـعـوـهـ إـلـىـ عـلـيـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ وـ هـوـ مـنـ هـذـاـ الـمـعـنـيـ أـيـضاـ . وـ إـلـاـ فـعـلـيـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ لـمـ يـخـتـصـ مـنـ بـيـنـ الـصـحـابـةـ بـتـخلـيـهـ وـ لـاـ طـرـيـقـةـ فـيـ لـبـاسـ وـ لـاـ حـالـ . بـلـ كـانـ أـبـوـ بـكـرـ وـ عـمـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـمـ أـرـهـدـ النـاسـ بـعـدـ رـسـوـلـ اللـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـ سـلـمـ وـ أـكـثـرـهـمـ عـبـادـةـ . وـ لـمـ يـخـتـصـ أـحـدـ مـنـهـمـ فـيـ الـدـيـنـ بـشـيـءـ يـؤـثـرـ عـنـهـ فـيـ الـخـصـوصـ بـلـ كـانـ الـصـحـابـةـ كـلـهـمـ أـسـوـةـ فـيـ الـدـيـنـ وـ الـزـهـدـ وـ الـجـاهـدةـ .

تشهد بذلك سيرهم وأخبارهم، نعم إن الشيعة يخيلون بما يتعلون من ذلك اختصاص علي رضي الله عنه بالفضائل دون من سواه من الصحابة ذهابا مع عقائد التشيع المعروفة لهم. و الذي يظهر أن المتصوفة بالعراق، لما ظهرت الإمامية من الشيعة، و ظهر كلامهم في الإمامة و ما يرجع إليها ما هو معروف، فاقتبسوا من ذلك الموزانة بين الظاهر و الباطن و جعلوا الإمامة لسياسة الخلف في الانقياد إلى الشرع، و أفردوه بذلك أن لا يقع اختلاف كما تقرر في الشرع. ثم جعلوا القطب لتعليم المعرفة بالله لأنه رأس العارفين ، و أفردوه بذلك تشبيها بالإمام في الظاهر و أن يكون على وزانه في الباطن و سموه قطباً لمدار المعرفة عليه، و جعلوا الأبدال كالنقباء مبالغة في التشبيه فتأمل ذلك.

يشهد لذلك من كلام هؤلاء المتصوفة في أمر الفاطمي و ما شحنوا كتبهم في ذلك مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفي أو إثبات و إنما هو مأخوذ من كلام الشيعة و الرافضة و مذاهبهم في كتبهم. و الله يهدي إلى الحق.

تذليل: و قد رأيت أن أحذر هنا فصلا من كلام شيخنا العارف كبير الأولياء بالأندلس، أبي مهدي عيسى بن الريات كان يقع له أكثر الأوقات على أبيات الهروي التي وقعت له في كتاب المقامات توهם القول بالوحدة المطلقة أو يكاد يصرح بها و بقوله :

ما وحد الواحد من واحد إذ كل من وحده حاحد

توحيد من ينطق عن نعنه تثنية أبطلها الواحد

توحيد إياته توحيده و نعنه من ينعته لأحد

فيقول رحمه الله على سبيل العذر عنه: استشكل الناس إطلاق لفظ الجمود على كل من وحد الواحد و لفظ الإلحاد على من نعنه و وصفه. و استبعدوا هذه الآيات و حملوا قائلها على الكفر و استخفوه. و نحن نقول على رأي هذه الطائفة أن معنى التوحيد عندهم انتقاء عين الحدوث بشivot عين القدم و أن الوجود كله حقيقة واحدة وانية واحدة. و قد قال أبو سعيد الجزار من كبار القوم: الحق عين ما ظهر و عين ما بطن. و يرون أن وقوع التعدد في تلك الحقيقة وجود الاثنينية. و هم باعتبار حضرات الحسن بمنزلة صور الضلال و الصدا و المرأى. و أن كل ما سوى عين القدم، إذا استتبع فهو عدم. و هذا معنى: كان الله، و لا شيء معه، و هو الآن على ما هو عليه كان عندهم. و معنى قول كبير الذي صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: **ألا كل شيء، ما خلا الله باطل**. قالوا: فمن وحد و نعنه، فقد قال بموجد محدث. هو نفسه، و توحيد محدث هو فعله، موجود قدير، هو معبود.

و قد تقدم معنى التوحيد انتقاء عين الحدوث، و عين الحدوث، الآن ثابتة بل متعددة، و التوحيد ممحود والدعوى كاذبة. كمن يقول لغيره، و هما معا في بيت واحد: ليس في البيت غيرك، فيقول الآخر بلسان حاله: لا يصح هذا إلا لو عدلت أنت ! و قد قال بعض المحققين في قولهم: خلق الله الزمان، هذه ألفاظ تناقض أصولها لأن خلق الزمان متقدم على الزمان و هو فعل لابد من وقوعه في الزمان. و إنما حمل ذلك ضيق العبارة عن الحقائق و عجز اللغات عن تأدية الحق فيها و بها. فإذا تحقق أن الموحد هو الموحد، و عدم ما سواه جملة. صح التوحيد حقيقة. و هذا معنى قولهم لا يعرف الله إلا الله و لا حرج على من وحد الحق مع بقاء الرسوم و الآثار، و إنما هو من باب: حسنات الأبرار سيئات المقربين. لأن ذلك لازم التقيد و العبودية و الشفاعة. و من ترقى إلى مقام الجمع كان في حقه نقصا، مع علمه بمرتبته، و أنه تلبيس تستلزم العبودية و يرمعه الشهدو و يظهر من دنس حدوثه عين الجمع. و أعرق الأصناف في هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة. و مدار المعرفة بكل اعتبار على الانتهاء إلى الواحد، و إنما صدر هذا القول من الناظم على سبيل التحرير و التنبيه و التقطيع لمقام أعلى ترتفع فيه الشفاعة و يحصل التوحيد المطلق علينا لا خطابا. و عبارة: فمن سلم استراح و من نازعته حقيقة أنس بقوله: كنت سمعه و بصره. و إذا عرفت المعانى لا مشاحة في الألفاظ. و الذي يفيده هذا كله تتحقق أمر فوق هذا الطور، لا نطق فيه و لا خبر عنه. و هذا المقدار من الإشارة كاف. و التعمق في مثل هذا حجاب. و هو الذي أوقع في المقالات المعروفة. انتهى كلام **الشيخ أبي مهدي الزيارات** ، و نقلته من كتاب الوزير أبي الخطيب الذي ألفه في المحبة. و سماه التعريف بالحب الشريف. و قد سمعته من شيخنا أبي مهدي مرارا. إلا أبي رأيت رسوم الكتاب أوعى له. لطول عهدي به. و الله الموفق.

ثم إن كثيرا من الفقهاء و أهل الفتيا انتدبوا للرد على هؤلاء المتأخرین في هذه المقالات و أمثلها و شملوا بالنكير سائر ما وقع لهم في الطريقة. و الحق أن كلامهم معهم فيه تفصيل فإن كلامهم في أربعة مواضع: أحدها الكلام على المجاهدات و ما يحصل من الأذواق و المواجه و محاسبة النفس على أعمالها لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقاما و يترقى منه إلى غيره كما قلناه و ثانية الكلام في الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية و العرش و الكرسي و الملائكة و الوحي و النبي و الروح و حقائق كل موجود غائب أو شاهد و تركيب الألوان في صدورها عن موجودها و تكونها كما مر، و ثالثها التصرفات في العوالم والأشكال بأنواع الكرامات، و رابعها ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالسطحات تستشكل ظواهرها فمتكر و محسن و متأنل. فأما الكلام في المجاهدات و المقامات و ما يحصل من الأذواق و المواجه في تائجها و محاسبة النفس على

التقصير في أسبابها فأمر لا مدفع فيه لأحد و أدوا قهم فيه صحيحة و التحقق بها هو عين السعادة. و أما الكلام في كرامات القوم و أخبارهم بالمعيقات و تصرفهم في الكائنات. فأمر صحيح غير منكر. و إن مآل بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحق. و ما احتاج به الأستاذ أبو إسحاق الإسفااني من أئمة الأشعرية على إنكارها لالتباسها بالمعجزة فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتحدي و هو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به. قالوا: ثم إن وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية فإن صفة نفسها التصديق. فلو وقعت مع الكاذب لتبدل صفة نفسها و هو محال. هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات و إنكارها نوع مكابرة. و قد وقع للصحابة و أكابر السلف كثير من ذلك و هو معلوم مشهور. و أما الكلام في الكشف و إعطاء حقائق العلويات و ترتيب صدور الكائنات فأكثر كلامهم فيه نوع من المتشابه لما أنه وجدانه عندهم و فاقد الوجدان عندهم. معزول عن أدوا قهم فيه. و اللغات لا تعطى له دلالة على مرادهم منه لأنها لم توضع إلا للتتعرف و أكثره من المحسوسات. فينبغي أن لا تتعرض لكلامهم في ذلك و نتركه فيما تركناه من المتشابه و من رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعاده. و أما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات و يوآخذهم بها أهل الشرع فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس و الواردات تملّكتهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه و صاحب الغيبة غير مخاطب و المحبور معذور. فمن علم منهم فضله و اقتداءه حمل على القصد الجميل من هذا و أمثاله و أن العبارة عن الموحد صعبة لفقدان الوضع لها كما وقع لأبي يزيد البسطامي و أمثاله. و من لم يعلم فضله و لا اشتهر فموآخذ بما صدر عنه من ذلك إذا لم يتبيّن لنا ما يحملنا على تأويل كلامه. و أما من تكلم بمثلها و هو حاضر في حسه و لم يملكه الحال فموآخذ أيضا. و لهذا أفتى الفقهاء و أكابر المتصوفة بقتل الحلاج لأنّه تكلم في حضور و هو مالك لحاله. و الله أعلم. و سلف المتصوفة من أهل الرسالة أعلام الملة الذين أشرنا إليهم من قبل لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب و لا هذا النوع من الإدراك إنما همهم الاتّباع و الاقتداء ما استطاعوا. و من عرض له شيء من ذلك أعرض عنه و لم يحفل به بل يفرون منه و يرون أنّه من العوائق و المحن و أنه إدراك من إدراكات النفس مخلوق حادث و أن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان. و علم الله أوسع و خلقه أكبر و شريعته بالهدایة أملك فلا ينطقون بشيء مما يدركون. بل حظروا الخوض في ذلك و منعوا من يكشف له الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه و الوقوف عنده بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الاتّباع و الاقتداء و يأمرون أصحابهم بالترامها. و هكذا ينبغي أن يكون حال المريد و الله الموفق للصواب.

الفصل الثامن عشر: في علم تعبير الرؤيا

هذا العلم من العلوم الشرعية و هو حادث في الملة عندما صارت العلوم صنائع و كتب الناس فيها. و أما الرؤيا و التعبير لها فقد كان موجودا في السلف كما هو في الخلف. و ربما كان في الملوك والأمم من قبل إلا أنه لم يصل إلينا للاكتفاء فيه بكلام المعتبرين من أهل الإسلام. و إلا فالرؤيا موجودة في صنف البشر على الإطلاق و لا بد من تعبيرها. فلقد كان يوسف الصديق صلوات الله عليه يعبر الرؤيا كما وقع في القرآن. و كذلك ثبت عن الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم و عن أبي بكر رضي الله عنه و الرؤيا مدرك من مدارك الغيب. و قال صلى الله عليه وسلم: الرؤيا الصالحة جزء من ستة و أربعين جزءا من النبوة . و قال: لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له و أول ما بدأ به النبي صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. و كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا اغتلى من صلاة الغداة يقول لأصحابه: هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا؟ يسألهم عن ذلك ليستبشر بما وقع من ذلك مما فيه ظهور الدين و إعزازه. و أما السبب في كون الرؤيا مدركا للغيب فهو أن الروح القلبية و هو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللمسي ينتشر في الشريانات و مع الدم في سائر البدن و به تكمل أفعال القوى الحيوانية و إحساسها. فإذا أدركه الملال بكثرة التصرف في الإحساس بالحواس الخمس و تصريف القوى الظاهرة و غشى سطح البدن ما يغشاه من برد الليل انحبس الروح من سائر أقطار البدن إلى مركزه القلبي فيستحرم بذلك لمعاودة فعله فتعطلت الحواس الظاهرة كلها و ذلك هو معنى النوم كما تقدم في أول الكتاب. ثم إن هذا الروح القلبية هو مطية للروح العاقل من الإنسان و الروح العاقل مدرك لجميع ما في عالم الأمر بذاته إذ حقيقته و ذاته عين الإدراك. و إنما يمنع من تعلقه للمدارك الغيبية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن و قواه و حواشه. فلو قد خلا من هذا الحجاب و تجرد عنه لرجع إلى حقيقته و هو عين الإدراك فيعقل كل مدرك. فإذا تجرد عن بعضها خفت شواغله فلا بد له من إدراك لحظة من عالمه يقدر ما تجرد له و هو في هذه الحالة قد خفت شواغل الحس الظاهر كلها و هي الشاغل الأعظم فاستعد لقبول ما هنالك من المدارك اللاحقة من عالمه . و إذا أدرك ما يدرك من عوالمه رجع به إلى بدنـه. إذ هو ما دام في بدنـه جسماني لا يمكنه التصرف إلا بالمدارك الجسمانية. و المدارك الجسمانية للعلم إنما هي الدماغية و المتصرف منها هو الخيال. فإنه ينتزع من الصور المحسوسة صورا خيالية ثم يدفعها إلى الحافظة تحفظها له إلى وقت الحاجة إليها عند النظر والاستدلال. و كذلك تجرد النفس منها صورا أخرى نفسانية عقلية فيترقى التجريد من المحسوس إلى المعقول و الخيال واسطة بينهما. و لذلك إذا أدركـت النفس من عالمـها ما تدركـه ألقـته إلى الخيـال فيصـوره

بالصورة المناسبة و يدفعه إلى الحس المشترك فيarah النائم كأنة محسوس فيتزل المدرك من الروح العقلية إلى الحسي. و الخيال أيضا واسطة. هذه حقيقة الرؤيا. و من هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصالحة وأضغاث الأحلام الكاذبة فإنها كلها صور في الخيال حالة النوم. و لكن إن كانت تلك الصور متنزلة من الروح العقلية المدرك فهو رؤيا. و إن كانت مأخوذة من الصور التي في الذاكرة التي كان الخيال أو دعها إليها منذ اليقظة فهي أضغاث أحلام.

و اعلم أن للرؤيا الصادقة علامات تؤذن بصدقها و تشهد بصحتها فيستشعر الرائي البشرة من الله ما ألقى إليه في نومه: فمنها سرعة انتباه الرائي عندما يدرك الرؤيا، كأنة يعاجل الرجوع إلى الحس باليقظة و لو كان مستغرقا في نومه، لتقل ما ألقى عليه من ذلك الإدراك فيفر من تلك الحالة إلى حالة الحس التي تبقى النفس فيها منغمسة بالبدن و عوارضه، و منها ثبوت ذلك الإدراك و دوامه بانطباع تلك الرؤيا بتفاصيلها في حفظه فلا يتخللها سهو و لا نسيان . و لا يحتاج إلى إحضارها بالتفكير و التذكر، بل تبقى متصورة في ذهنه إذا انته. و لا يغرس عنه شيء منها، لأن الإدراك النفسي ليس بزمني و لا يلحقه ترتيب، بل يدركه دفعة في زمن فرد. و أضغاث الأحلام زمانية. لأنها في القوى الدماغية يستخرجها الخيال من الذاكرة إلى الحس المشترك كما قلناه. و أفعال البدن كلها زمانية فيلحقها الترتيب في الإدراك و المتقدم و المتأخر. و يعرض النسيان العارض للقوى الدماغية. و ليس كذلك مدارك النفس الناطقة إذ ليست بزمانية، و لا ترتيب فيها. و ما يتطبع فيها من الإدراكات فينطبع دفعة واحدة في أقرب من لمح البصر. و قد تبقى الرؤيا بعد الانتباه. حاضرة في الحفظ أياما من العمر. لا تشذ بالغفلة عن الفكر بوجه إذا كان الإدراك الأول قويا، و إذا كان إنما يتذكر الرؤيا بعد الانتباه من النوم بـأعمال الفكر و الوجهة إليها، و ينسى الكثير من تفاصيلها حتى يتذكرها فليست الرؤيا بصادقة، و إنما هي من أضغاث الأحلام.

و هذه العلامات من خواص الوحي . قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: لا تحرك به لسانك لتعجل به * إن علينا جمه وقرآنَه * فإذا قرأناه فاتبع قرآنَه * ثم إن علينا بيانه و الرؤيا لها نسبة من النبوة و الوحي كما في الصحيح. قال صلى الله عليه وسلم: الرؤيا جزء من ستة و أربعين جزءا من النبوة فلخواصها أيضا نسبة إلى خواص النبوة. بذلك القدر، فلا تستبعد ذلك، فهذا وجه الحق. و الله الخالق لما يشاء .

و أما معنى التعبير فاعلم أن الروح العقلية إذا أدرك مدركة و ألقاه إلى الخيال فصوره وإنما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء كما يدرك معنى السلطان الأعظم فيصوّره الخيال بصورة البحر أو يدرك العداوة فيصوّرها الخيال في صورة الحياة. فإذا استيقظ و هو لم يعلم من أمره إلا أنه رأى البحر

أو الحية فينظر المعتبر بقوة التشبيه بعد أن يتيقن أن البحر صورة محسوسة وأن المدرك وراءها وهو يهتدي بقرائن أخرى تعين له المدرك فيقول مثلاً: هو السلطان لأن البحر حلق عظيم يناسب أن يشبه بما السلطان و كذلك الحية يناسب أن تشبه بالعدو لعظم ضررها و كذا الأواني تشبه النساء لأنهن أووعية وأمثال ذلك. و من المرئي ما يكون صريحاً لا يفتقر إلى تعبير لحالاتها ووضوحها أو لقرب الشبه فيها بين المدرك و شبهه. و لهذا وقع في الصحيح الرؤيا ثلثاً: رؤيا من الله و رؤيا من الملك و رؤيا من الشيطان. فالرؤيا التي من الله هي الصريحة التي لا تفتقر إلى تأويل و التي من الملك هي الرؤيا الصادقة تفتقر إلى التعبير و الرؤيا التي من الشيطان هي الأضغاث. و أعلم أن الخيال إذا ألقى إليه الروح مدركه. فإنما يصوره في القوالب المعتادة للحس و ما لم يكن الحس أدركه فقط من القوالب فلا يصور فيه شيئاً فلام يمكن من ولد أعمى أن يصور له السلطان بالبحر و لا العدو بالحياة و لا النساء بالأواني لأنه لم يدرك شيئاً من هذه وإنما يصور له الخيال أمثال هذه في شبهها و مناسبها من جنس مداركه التي هي المسمومات و المشمومات. و ليتحفظ المعتبر من مثل هذا فربما احتلط به التعبير و فسد قانونه. ثم إن علم التعبير علم بقوانين كافية يبني عليها المعتبر عبارة ما يقص عليه. و تأويله كما يقولون: البحر يدل على السلطان، و في موضع آخر يقولون: البحر يدل على الغيط، و في موضع آخر يقولون: البحر يدل على الهم والأمر الفادح. و مثل ما يقولون: الحياة تدل على العدو، و في موضع آخر يقولون: هي كاتم سر، و في موضع آخر يقولون: تدل على الحياة و أمثال ذلك. فيحفظ المعتبر هذه القوانين الكلية، و يعبر في كل موضع بما تقتضيه القرائن التي تعين من هذه القوانين ما هو أليق بالرؤيا. و تلك القرائن منها في اليقظة و منها في النوم و منها ما يندرج في نفس المعتبر بالخاصية التي خلقت فيه و كل ميسر لما خلق له. و لم يزل هذا العلم فتناقلًا بين السلف. و كان **محمد بن سيرين** فيه من أشهر العلماء و كتب عنه في ذلك القوانين و تناقلها الناس لهذا العهد . و **ألف الكرمانى** فيه من بعده. ثم ألف المتكلمون المتأخرون و أكثروا. و المتداول بين أهل المغرب لهذا العهد كتب **ابن أبي طالب القمي** من علماء القبروان مثل الممتع و غيره و كتاب **الإشارة للسلامي** من أنفع الكتب فيه و أحضرها. و كذلك كتاب **المرقبة العليا** لابن راشد من مشيختنا بتونس. و هو علم مضيء ينور النبوة للمناسبة التي بينهما و لكونها كانت من مدارك الوحي كما وقع في الصحيح و الله علام الغيوب.

الفصل التاسع عشر: في العلوم العقلية و أصنافها

و أما العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر فهني غير مختصة بصلة بل بوجه النظر فيها إلى أهل الملل كلهم و يستوون في مداركها و مباحثها. و هي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليقة. و تسمى هذه العلوم علوم الفلسفة و الحكمة و هي مشتملة على أربعة علوم: الأول علم المنطق و هو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة و فائدته تمييز الخطأ من الصواب. فيما يلتمسه الناظر في الموجودات و عوارضها ليقف على تحقيق الحق في الكائنات نفيا و ثبوتا بمعنى فكره. ثم النظر بعد ذلك عندهم إما في المحسوسات من الأجسام العنصرية و المكونة عنها من المعden و النبات و الحيوان و الأجسام الفلكية والحركات الطبيعية. و النفس التي تنبع عنها الحركات و غير ذلك. و يسمى هذا الفن بالعلم الطبيعي و هو العلم الثاني منها. و إما أن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات و يسمونه العلم الإلهي و هو الثالث منها. و العلم الرابع و هو الناظر في المقادير و يشتمل على أربعة علوم و تسمى التعاليم. أولها: علم الهندسة و هو النظر في المقادير على الإطلاق. إما المنفصلة من حيث كونها معدودة أو المتصلة و هي إما ذو بعد واحد و هو الخط أو ذو بعدين و في السطح، أو ذو أبعاد ثلاثة و هو الجسم التعليمي. ينظر في هذه المقادير و ما يعرض لها إما من حيث ذاتها أو من حيث نسبة بعضها إلى بعض. و ثانيةها علم الأرثماطيقي و هو معرفة ما يعرض لكم المنفصل الذي هو العدد و يؤخذ له من الخواص و العوارض اللاحقة. و ثالثها علم الموسيقى و هو معرفة نسب الأصوات و النغم بعضها من بعض و تقديرها بالعدد و ثورته معرفة تلاحين الغناء. و رابعها علم الهيئة و هو تعين الأشكال للأفلاك و حصر أوضاعها و تعددتها لكل كوكب من السيارة و الثابتة والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها و من رجوعها و استقامتها و إقبالها و إدبارها. فهذه أصول العلوم الفلسفية و هي سبعة: المنطق و هو المقدم منها و بعده التعاليم فالأرثماطيقي أو لا ثم الهندسة ثم الموسيقى ثم الطبيعيات ثم الإلهيات و لكل واحد منها فروع تتفرع عنه. فمن فروع الطبيعيات الطب و من فروع علم العدد علم الحساب والفرائض و المعاملات و من فروع الهيئة الأزياج و هي قوانين حساب حركات الكواكب و تعديلها للوقوف على مواضعها متى قصد ذلك و من فروعها النظر في النجوم على الأحكام النجمية و نحن نتكلم عليها واحدا بعد واحدا إلى آخرها . و اعلم أن أكثر من عني بها في الأجيال الذين عرفنا أخبارهم الأمتاز العظيمتان في الدولة قبل الإسلام و هما فارس و الروم فكانت أسواق العلوم نافقة لديهم على ما بلغنا لما كان العمران موفورا فيهم والدولة و السلطان قبل الإسلام و عصره لهم فكان لهذه العلوم بحور

زاخرة في آفاقهم وأمصارهم. و كان للكلدانيين و من قبلهم من السريانيين و من عاصرهم من القبط عنادية بالسحر و النجامة و ما يتبعها من الطلاسم وأخذ ذلك عنهم الأمم من فارس و يونان فاختص بها القبط و طمى بحرها فيهم كما وقع في المتلو من خبر هاروت و ماروت و شأن السحرة و ما نقله أهل العلم من شأن البراري بصعيد مصر. ثم تتابعت الملل بمحظ ذلك و تحريم فدرست علومه و بطلت كأن لم تكن إلا بقايا يتناقلها منتقلو هذه الصنائع. و الله أعلم بصحتها. مع أن سيف الشرع قائمة على ظهورها مانعة من اختبارها. و أما الفرس فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيما و نطاقها متسعًا لما كانت عليه دولتهم من الضخامة و اتصال الملك. و لقد يقال إن هذه العلوم إنما وصلت إلى يونان منهم حين قتل الإسكندر دارا و غالب على مملكة الكينية فاستولى على كتبهم و علومهم. إلا أن المسلمين لما افتحوا بلاد فارس، و أصابوا من كتبهم و صحائف علومهم مما لا يأخذه الحصر و لما فتحت أرض فارس و وجدوا فيها كتبًا كثيرة كتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب ليستأذنه في شأنها و تنقيلها للمسلمين. فكتب إليه عمر أن اطرحوها في الماء. فإن يكن ما فيها هدى فقد هدانا الله بأهدي منه و إن يكن ضلالا فقد كفانا الله. فطروحوها في الماء أو في النار و ذهبت علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا. و أما الروم فكانت الدولة منهم ليونان أولا و كان لهذه العلوم بينهم مجال رحب و حملها مشاهير من رجالهم مثل أساطين الحكمة و غيرهم. و اختص فيها المشاهرون منهم أصحاب الرواق بطريقة حسنة في التعليم كانوا يقرؤون في رواق يظلم من الشمس و البرد على ما زعموا. و اتصل فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن **لقمان الحكيم** في تلميذه بocrates ، ثم إلى تلميذه **أفلاطون** ثم إلى تلميذه **أرسطو** ثم إلى تلميذه **إسكندر الأفروdisi** ، و **تامسطيون** و غيرهم. و كان **أرسطو** معلما للأسكندر ملكهم الذي غلب الفرس على ملوكهم و انتزع الملك من أيديهم. و كان أرسخهم في هذه العلوم قدما و أبعدهم فيه صيتا و شهرة. و كان يسمى المعلم الأول فطار له في العالم ذكر. ولما انقرض أمر اليونان و صار الأمر للقياصرة و أخذوا بدين النصارى هجروا تلك العلوم كما تقضيه الملل و الشرائع فيها. و بقيت في صحفها و دواوينها مخلدة باقية في خزائنهم ثم ملكوا الشام و كتب هذه العلوم باقية فيهم. ثم جاء الله بالإسلام و كان لأهله الظهور الذي لا كفاء له و ابزوا الروم ملوكهم فيما ابزوه للأمم. و ابتدأ أمرهم بالسداقة و الغفلة عن الصنائع حتى إذا تبحج من السلطان و الدولة و أخذ الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم و تفتقروا في الصنائع و العلوم. تشوّقوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكيمية بما سمعوا من الأساقفة و الأئمة المعاهدين بعض ذكر منها و بما تسمى إليه أفكار الإنسان فيها. فبعث أبو حفص المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعليم مترجمة فبعث إليه

بكتاب أوقليدس و بعض كتب الطبيعيات. فقرأها المسلمون و اطلعوا على ما فيها و ازدادوا حرصا على الظفر بما بقى منها. و جاء المأمون بعد ذلك و كانت له في العلم رغبة بما كان ينتحله فانبعث لهذه العلوم حرصا و أوفد الرسل على ملوك الروم في استخراج علوم اليونانيين و انتساحها بالخط العربي و بعث المترجمين لذلك فأوعى منه و استوعب. و عكف عليها النظار من أهل الإسلام و حذقوا في فنونها و انتهت إلى الغاية أنظارهم فيها. و خالفوا كثيرا من آراء المعلم الأول و اختصوه بالرد و القبول لوقف الشهرة عنده. و دونوا في ذلك الدواوين وأربوا على من تقدمهم في هذه العلوم و كان من أكابرهم في الملة أبو نصر الفارابي و أبو علي بن سينا بالشرق و القاضي أبو الوليد بن رشد و الوزير أبو بكر الصائغ بالأندلس إلى آخرين بلغوا الغاية في هذه العلوم. و اختص هؤلاء بالشهرة والذكر و اقتصر كثيرون على انتقال التعاليم و ما ينضاف إليها من علوم النجامة والسحر و الطلسات. و وقت الشهرة في هذا المنتحل على حابر بن حيان من أهل المشرق و مسلمة بن أحمد المجريطي من أهل الأندلس و تلميذه. و دخل على الملة من هذه العلوم و أهلها داخلة و استهوت الكثير من الناس بما جنحوا إليها و قلدوا آراءها و الذنب في ذلك لمن ارتكبه. و لو شاء الله ما فعلوه. ثم إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بما و تناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك منهما إلا قليلا من رسومه تجدها في تفاريق من الناس و تحت رقبة من علماء السنة. و يبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة و خصوصا في عراق العجم و ما بعده فيما وراء النهر و أفهم على بع من العلوم العقلية لتتوفر عمرانهم و استحكام الحضارة فيهم. و لقد وقفت مصر على تأليف في المعقول متعددة لرجل من عظماء هرآة من بلاد خراسان يشتهر بسعد الدين التفتازاني منها في علم الكلام و أصول الفقه و البيان تشهد بأن له ملكة راسخة في هذه العلوم. و في أثنائها ما يدل على أن له اطلاعا على العلوم الحكمية و قدما عالية فيسائر الفنون العقلية و الله يؤيد بنصره من يشاء. كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجية من أرض رومة و ما إليها من العدوة الشمالية نافقة الأسواق و أن رسومها هناك متتجددة و مجالس تعليمها متعددة و دواوينها جامعة متوفرة و طلبتها متکثرة و الله أعلم بما هنالك و هو يخلق ما يشاء و يختار.

الفصل العشرون: في العلوم العددية

و أولها **الأرتماتيقي** و هو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالي أو بالتضعيف مثل أن الأعداد إذا توالت متفضضة بعدد واحد فإن جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بعدهما من

الطرفين بعدد واحد و مثل ضعف الواسطة إن كانت عدة تلك الأعداد فردا مثل الأفراد على تواليهما والأزواج على تواليهما و مثل أن الأعداد إذا توالىت على نسبة واحدة يكون أولاها نصف ثانيها وثانيها نصف ثالثها الخ، أو يكون أولاها ثلث ثانيةها و ثانيةها ثلث ثالثها الخ فإن ضرب الطرفين أحدهما في الآخر كضرب كل عددين بعدهما من الطرفين بعدد واحد أحدهما في الآخر. و مثل مربع الواسطة إن كانت العدة فردا و ذلك مثل أعداد زوج الزوج المتواالية من اثنين فأربعة فثمانية فستة عشر و مثل ما يحدث من الخواص العددية في وضع المثلثات العددية و المربعات و المخمسات والمسدسات إذا وضعت متالية في سطورها بأن تجمع من الواحد إلى العدد الأخير فتكون مثلثة. و تتواли المثلثات هكذا في سطر تحت الأضلاع ثم تزيد على كل مثلث ثلث الضلع الذي قبله فتكون مربعة. و تزيد على كل مربع مثلث الضلع الذي قبلة فتكون خمسة و هلم جرا. و تتواли الأشكال على توالى الأضلاع و يحدث جدول ذو طول و عرض. ففي عرضه الأعداد على تواليهما ثم المثلثات على تواليهما ثم المربعات ثم المخمسات الخ و في طوله كل عدد و أشكاله بالغا ما بلغ و تحدث في جمعها و قسمة بعضها على بعض طولا و عرضا خواص غريبة استقرت منها و تقررت في دواؤينهم مسائلها كذلك ما يحدث للزوج و الفرد و زوج الزوج و زوج الفرد و زوج الزوج و الفرد فإن لكل منها خواص مختصة به تضمنها هذا الفن و ليست في غيره. و هذا الفن أول أجزاء التعاليم و أثبتها و يدخل في براهين الحساب. و للحكماء المتقدمين و المتأخرین فيه تأليف، و أكثرهم يدر جونه في التعاليم و لا يفردونه بالتأليف. فعل ذلك ابن سينا في كتاب **الشفاء و النجاة** و غيره من المتقدمين. و أما المتأخرون فهو عندهم مهجور إذ هو غير متداول و منفعته في البراهين لا في الحساب فهجروه لذلك بعد أن استخلصوا زبده في البراهين الحسابية كما فعله ابن البناء في كتاب **رفع الحجاب** و غيره و الله سبحانه و تعالى أعلم. و من فروع علم العدد صناعة الحساب. و هي صناعة علمية في حساب الأعداد بالضم و التفريق. فالضم يكون في الأعداد بالأفراد و هو الجمع. و بالتضعيف تضاعف عددا بآحاد عدد آخر و هذا هو الضرب و التفريق أيضا يكون في الأعداد إما بالإفراد مثل إزالة عدد من عدد و صرفه الباقى و هو الطرح أو تفصيل عدد بأجزاء متساوية تكون عددها محصلة و هو القسمة. و سواء كان هذا الضم و التفريق في الصحيح من العب أو الكسر. و معنى الكسر نسبة عدد إلى عدد و تلك النسبة تسمى كسرا. و كذلك يكون بالضم و التفريق في الجذور و معناها العد الذي يضرب في مثله فيكون منه العدد المربع. فإن تلك الجذور أيضا يدخلها الضم و التفريق و هذه الصناعة حادثة احتج إليها للحساب في المعاملات ألف الناس فيها كثيرا و تداولوها في الأمصار بالتعليم للولدان. و من أحسن التعليم عندهم الابتداء بها لأنها معارف متضحة و براهين منتظمة فينشأ عنها في الغالب عقل مضيء درب على الصواب. و قد قال من أخذ نفسه بتعليم الحساب أول

أمره إنه يغلب عليه الصدق لما في الحساب من صحة المباني و مناقشة النفس فيصير ذلك حلقاً و يتعود الصدق و يلزمه مذهبها. و من أحسن التأليف المبوسطة فيها لهذا العهد بال المغرب كتاب **الحصار الصغير**. و **لابن البناء المراكشي** فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيد ثم شرحه بكتاب **سماه رفع الحجاب** و هو مستغلق على المبتدئ بما فيه من البراهين الوثيقة المباني. و هو كتاب جليل القدر أدركتنا المشيخة تعظمه و هو كتاب جدير بذلك . و ساوق فيه المؤلف رحمة الله كتاب **فقه الحساب ، لابن منعم و الكامل** للأحدب ، و لخص براهينها و غيرها عن اصطلاح الحروف فيها إلى علل معنوية ظاهرة، هي سر الإشارة بالحروف و زبدتها. و هي كلها مستغلقة و إنما جاءه الاستغلاق من طريق البرهان ببيان علوم التعاليم لأن مسائلها و أعمالها واضحة كلها. و إذا قصد شرحها فإنما هو إعطاء العلل في تلك الأعمال. و في ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد في أعمال المسائل فتأمله. و الله يهدي بنوره من يشاء و هو القوي المتيقن. و من فروعه الجبر و المقابلة. و هي صناعة تستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقضي ذلك. فاصطلحوا فيها على أن جعلوا للمجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب. أو لها العدد لأن به يتعين المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول إليه و ثانية الشيء لأن كل مجهول فهو من جهة إيهامه شيء و هو أيضاً جذر لما يلزم من تضعيفه في المرتبة الثانية و ثالثها المال و هو أمر مهم و ما بعد ذلك فعلى نسبة الأس في المضروبين. ثم يقع العمل المفروض في المسألة فتخرج إلى معادلة بين مختلفين أو أكثر من هذه الأجناس فيقابلون بعضها بعض و يجبرون ما فيها من الكسر حتى يصير صحيحاً. و يحطون المراتب إلى أقل الأوسوس إن أمكن حتى يصير إلى الثلاثة التي عليها مدار الجبر عندهم و هي العدد و الشيء و المال . فإن كانت المعادلة بين، واحد و واحد تعين المال و الجذر يزول إيهامه بمعادلة العدد و يتعين. و المال و إن عادل الجذور فيتعين بعدهما. و إن كانت المعادلة بين واحد و اثنين أخرجه العمل الهندسي من طريق تفصيل الضرب في الاثنين و هي بمهمة فيعنيها ذلك الضرب المفصل. و لا يمكن المعادلة بين اثنين و اثنين. و أكثر ما انتهت المعادلة بينهم إلى ست مسائل لأن المعادلة بين عدد و جذر و مال مفردة أو مركبة تجدها ستة. و أول من كتب في هذا الفن **أبو عبد الله الخوارزمي** و بعده **أبو كامل شجاع بن أسلم** ، و جاء الناس على أثره فيه. و كتابه في مسائله ست من أحسن الكتب الموضوعة فيه. و شرحه كثير من أهل الأندلس فأجادوا و من أحسن شروحاته كتاب **القرشي** . و قد بلغنا أن بعض أئمة التعاليم من أهل المشرق أنهى المعاملات إلى أكثر من هذه الستة الأجناس، و بلغها إلى فوق العشرين و استخرج لها كلها عملاً و أتبعه ببراهين هندسية. و

الله يزيد في الخلق ما يشاء سبحانه و تعالى. و من فروعه أيضاً العاملات. و هو تصريف الحساب في معاملات المدن في البيعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات يصرف في صناعتنا ذلك الحساب في المجهول و المعلوم و الكسر والصحيح و الجذور و غيرها. و الغرض من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المران و الدرابة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة في صناعة الحساب. و لأهل الصناعة الحسابية من أهل الأندلس تأليف فيها متعددة من أشهرها **معاملات الزهراوي** و ابن **السمح** و **أبي مسلم بن خلدون** من تلميذ **مسلمة الجريطي** وأمثالهم. و من فروعه أيضاً الفرائض. و هي صناعة حسابية في تصحيح السهام لذوي الفروض في الوراثات إذا تعددت و هلك بعض الوارثين و انكسرت سهامه على ورثته أو زادت الفروض عند اجتماعها و تراحمها على المال كله أو كان في الفريضة إقرار و إنكار من بعض الورثة فتحتاج في ذلك كله إلى عمل يعين به سهام الفريضة من كم تصح و سهام الورثة من كل بطن مصححاً حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة. فيدخلها من صناعة الحساب جزء كبير من صحيحه و كسره و جذرها و معلومه و مجهوله و ترتب على ترتيب أبواب الفرائض الفقهية و مسائلها. فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه و هو أحکام الوراثة من الفروض و العول و الإقرار و الإنكار و الوصايا و التدبير و غير ذلك من مسائلها و على جزء من الحساب و هو تصحيح السهام باعتبار الحكم الفقهي و هي من أجل العلوم. و قد يورد أهلها أحاديث نبوية تشهد بفضلها مثل الفرائض ثلث العلم و أنها أول ما يرفع من العلوم و غير ذلك. و عندي أن ظواهر تلك الأحاديث كلها إنما هي في الفرائض العينية كما تقدم لا فرائض الوراثات فإنما أقل من أن تكون في كميتها ثلث العلم. و أما الفرائض العينية فكثيرة و قد ألف الناس في هذا الفن قديماً و حديثاً و أوعبوا و من أحسن التأليف فيه على مذهب **مالك** رحمه الله كتاب **ابن ثابت** و مختصر القاضي **أبي القاسم الحوفي** و كتاب **ابن المنمر** و **الجعدي** و **الصردي** و غيرهم. لكن **الفضل للحوفي** فكتابه مقدم على جميعها. و قد شرحه من شيوخنا **أبو عبد الله محمد بن سليمان الشطبي** كبير مشيخة فاس فأوضح و أوعب. و لإمام الحرمين فيها تأليف على مذهب الشافعي تشهد باتساع باعه في العلوم، و رسوخ قدمه، و كذا للحنفية والحنابلة. و مقامات الناس في العلوم مختلفة. و الله يهدي من يشاء. عنه و كرمه لا رب سواه.

الفصل الحادي و العشرون: في العلوم الهندسية

هذا العلم هو النظر في المقادير إما المتصلة كالخلط والسطح والجسم وإما المنفصلة كالأعداد وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية. مثل أن كل مثلث فزوواياد مثل قائمتين. و مثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان في وجه ولو خرجا إذ غير نهاية. و مثل أن كل خطين متقاطعين فالزاویتان المتقابلتان منهما متساويتان. و مثل أن الأربعة مقادير المناسبة ضرب الأول منها في الثالث كضرب الثاني في الرابع وأمثال ذلك. و الكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة كتاب أوقليدس و يسمى كتاب **الأصول** و كتاب **الarkan** و هو أبسط ما وضع فيها للمتعلمين و أول ما ترجم من كتاب اليونانيين في الملة أيام أبي جعفر المنصور و نسخه مختلفة باختلاف المترجمين. فمنها لحنين بن إسحاق ولثابت بن قرة و ليوسف بن الحجاج و يشتمل على خمس عشرة مقالة. أربع في السطوح و واحدة في الأقدار المناسبة و أخرى في نسب السطوح بعضها إلى بعض و ثلاث في العدد و العاشرة في المناطق و القوى على المناطق و معناه الجذور و خمس في المجموعات. و قد اختصره الناس اختصارات كثيرة كما فعله ابن سينا في تعاليم الشفاء. أفرد له جزءا منها اختصبه به. و كذلك ابن الصلت في كتاب **الاقتصر** و غيرهم. و شرحه آخرون شروحا كثيرة و هو مبدأ العلوم الهندسية بإطلاق. و اعلم أن الهندسة تفيد أصحابها إضاءة في عقله، استقامة في فكره لأن براهينها كلها بينة الانتظام حلية الترتيب لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها و انتظامها فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ و ينشأ لصاحبها عقل على ذلك المهيئ و قد زعموا أنـة كان مكتوبا على باب أفلاطون: من لم يكن مهندسا فلا يدخلن منزلنا و كان شيوخنا رحـمـهـمـ اللـهـ يقولون ممارسة الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الأقدار و ينقيه من الأوضار والأدران، و إنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه و انتظامه. و من فروع هذا الفن الهندسة المخصصة بالأشكال الكروية و المخروطات أما الأشكال الكروية فهي كتاب من كتب اليونانيين لثاودوسيوس و ميلاوش في سطوحها و قطوعها و كتاب ثاودوسيوس مقدم في التعليم على كتاب ميلاوش لتوقف كثير من براهينه عليه. و لابد منهما لمن يريد الخوض في علم الهيئة لأن براهينها متوقفة عليه. فالكلام في الهيئة كلـهـ كـلامـ فيـ الـكـراتـ السـمـاـوـيـةـ وـ ماـ يـعـرـضـ فـيـهـاـ مـنـ القـطـوـعـ وـ الدـوـاـئـرـ بـأـسـيـابـ الـحـرـكـاتـ كـمـاـ نـذـكـرـهـ فقد يتوقف على معرفة أحـكامـ الأـشـكـالـ الـكـرـوـيـةـ سـطـوـحـهـاـ وـ قـطـوـعـهـاـ. وـ أـمـاـ الـمـخـرـوـطـاتـ فـهـوـ مـنـ فـرـوـعـ الـهـنـدـسـةـ أـيـضـاـ. وـ هـوـ عـلـمـ يـنـظـرـ فـيـهـ مـاـ يـقـعـ فـيـ الـأـجـسـامـ الـمـخـرـوـطـةـ مـنـ الـأـشـكـالـ وـ الـقـطـوـعـ وـ يـبرـهـنـ عـلـىـ مـاـ يـعـرـضـ لـذـكـرـهـ لـذـكـرـهـ مـنـ الـعـوـارـضـ بـرـاهـيـنـ هـنـدـسـيـةـ مـتـوـقـفـةـ عـلـىـ الـتـعـلـيمـ الـأـوـلـ. وـ فـائـدـهـاـ تـظـهـرـ فـيـ الصـنـاعـهـ الـعـلـمـيـهـ الـيـةـ موـادـهـ الـأـجـسـامـ مـثـلـ الـتـجـارـهـ وـ الـبـنـاءـ وـ كـيـفـ تـصـنـعـ التـمـاثـيـلـ الـغـرـيـهـ وـ الـهـيـاـكـلـ الـنـادـرـهـ وـ كـيـفـ يـتـخـيلـ

على حرائق و نقل الميادين و الميادين و أمثل ذلك. و قد أفرد بعض المؤلفين في هذا الفن كتاباً في الحيل العلمية يتضمن من الصناعات الغربية و الحيل المستطرفة كل عجيبة. و ربما استغل على الفهوم لصعوبة براهينه الهندسية و هو موجود بأيدي الناس ينسبونه إلى بنى شاكر. و الله تعالى أعلم. و من فروع الهندسة المساحة و هو فن يحتاج إليه في مسح الأرض و معناه استخراج مقدار الأرض المعلومة بنسبة شبر أو ذراع أو غيرهما و نسبة أرض من أرض إذ قويس بمثل ذلك. و يحتاج إلى ذلك في توظيف الخراج على المزارع و الفدн و بساتين الغراسة و في قسمة الحوائط والأراضي بين الشركاء و الورثة و أمثل ذلك. و للناس فيها موضوعات حسنة و كثيرة و الله الموفق للصواب عنه و كرمه.

النظرة من فروع الهندسة و هو علم يتبع به أسباب الغلط في الإدراك البصري بمعرفة كيفية وقوعها بناء على أن إدراك البصر يكون بمحروط شعاعي رأسه نقطة الباصر و قاعدته المرئي. ثم يقع الغلط كثيراً في رؤية القريب كبيراً و البعيد صغيراً. و كذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء و وراء الأجسام الشفافة كبيرة و رؤية النقطة النازلة من المطر خطأ مستقيماً و السلقة دائرة و أمثل ذلك. فيتبين في هذا العلم أسباب ذلك و كيفية بالبراين الهندسية و يتبع به أيضاً اختلاف المنظر في القمر باختلاف العروض الذي ينبغي عليه معرفة رؤية الأهلة و حصول الكسوفات و كثير من أمثل هذا. و قد ألف في هذا الفن كثير من اليونانيين. و أشهر من ألف فيه من الإسلاميين ابن الهيثم. و لغيره أيضاً تأليف و هو من هذه الرياضة و تفاريعها.

الفصل الثاني والعشرون: في علم الهيئة

و هو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة و المحركة و المتحيرة. و يستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال و أوضاع للأفلاك لزالت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية. كما يبرهن على أن مركز الأرض مبادئ لمركز فلك الشمس بوجود حركة الإقبال و الإدبار و كما يستدل بالرجوع والاستقامة للكواكب على وجود أفلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل فلكها الأعظم و كما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة و كما يبرهن على تعدد الأفلاك للكوكب الواحد بتعدياد الميلول له و أمثل ذلك. و إدراك الموجود من الحركات و كيفيةها و أجنبها إنما هو بالرصد فإنما إنما علمنا حركة الإقبال و الإدبار به. و كذا تركيب الأفلاك في طبقاتها و كذا الرجوع و الاستقامة و أمثل ذلك. و كان اليونانيون يعتنون بالرصد كثيراً و يتخذون له الآلات التي توضع ليرصد بها حركة

الكوكب المعين. و كانت تسمى عندهم ذات الحلق و صناعة عملها و البراهين عليه في مطابقة حركتها بحركة الفلك منقول بأيدي الناس.

و أما في الإسلام فلم تقع به عنایة إلا في القليل. و كان في أيام المؤمن شيء منه و صنع هذه الآلة المعروفة للرصد المسماة ذات الحلق. و شرع في ذلك فلم يتم. و لما مات ذهب رسمه و أغفل و اعتمد من بعده على الأرصاد القديمة و ليست بمعنى لاختلف الحركات باتصال الأحقاد. و أن مطابقة حركة الآلة للرصد بحركة الأفلاك و الكواكب إنما هو بالتقريب. و هذه الهيئة صناعة شريفة و ليست على ما يفهم في المشهور أنها تعطي صورة السماوات و ترتيب الأفلاك والكواكب بالحقيقة بل إنما تعطي أن هذه الصور و الم هيئات للأفلاك لزمت عن هذه الحركات. و أنت تعلم أنه لا يبعد أن يكون الشيء الواحد لازما لمحظيين و إن قلنا إن الحركات لازمة فهو استدلال باللازم على وجود الملزم و لا يعطي الحقيقة بوجه على أنه علم جليل و هو أحد أركان التعاليم . و من أحسن التأليف فيه كتاب **الجسطي** منسوب **بطليموس** . و ليس من ملوك اليونان الذين أسماؤهم **بطليموس** على ما حققه شراح الكتاب. و قد اختصره الأئمة من حكماء الإسلام كما فعله **ابن سينا** و أدرجه في تعاليم الشفاء. و لخصه ابن رشد أيضا من حكماء الأندلس و **ابن السمح** و **ابن أبي الصلت** في كتاب **الاقتصار** . و **لابن الفرغاني** هيئة ملخصة قرها و حذف براهينها الهندسية. و الله عالم الإنسان ما لم يعلم . سبحانه لا إله إلا هو رب العالمين. و من فروعه علم الأزياج. و هي صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته و ما أدى إليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة و ببطء و استقامة و رجوع و غير ذلك يعرف به مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرض من قبل حسبان حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة. و لهذه الصناعة قوانين كالمقدمات و الأصول لها في معرفة الشهور و الأيام و التواريخ الماضية و أصول متقررة من معرفة الأوج والحضيض و الميل و أصناف الحركات و استخراج بعضها من بعض، يضعونها في جدول مرتبة تسهيلا على المتعلمين و تسمى الأزياج. و يسمى استخراج مواضع الكواكب لوقت المفروض لهذه الصناعة تعديلا و تقويمـا. و للناس فيه تأليف كثيرة للمتقدمين و المتأخرـين مثل **الباتي** و **ابن الكـمـاد**. و قد عول المتأخرـون لهذا العهد بالمغرب على زيج منسوب لـ**ابن إسحاق** من منجمي تونس في أول المائة السابعة. و يزعمون أن **ابن إسحاق** عول فيه على الرصد. و أن يهوديا كان بصفـلية ماهرا في الهيئة و التعالـيم و كان قد عـني بالرصد و كان يبعث إليه بما يقع في ذلك من أحوال الكواكب و حركـه لها فـكان أهل المغرب لـذلك عنـوا به لـوثـاقـة مـبنـاه على ما يـزـعـمـونـ. و لـخصـهـ ابنـ الـبنـاءـ فيـ آخرـ سـمـاهـ المـنهـاجـ فـولـعـ بهـ النـاسـ لـماـ سـهـلـ منـ الأـعـمـالـ فـيهـ وـ إـنـماـ يـحـتـاجـ إـلـىـ مـوـاضـعـ الـكـواـكـبـ

من الفلك لتبني عليها الأحكام النجومية و هو معرفة الآثار التي تحدث عنها بأوضاعها في عالم الإنسان من الملك و الدول و المواليد البشرية و الكواكب الحادثة كما نبينه بعد و نوضح فيه أدلةهم إن شاء الله تعالى. و الله الموفق لما يحبه و يرضاه لا معبد سواه.

الفصل الثالث والعشرون: في علم المنطق

و هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات و الحجج المفيدة للتصديقات و ذلك لأن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس. و جميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق و غيره و إنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات و هي مجردة من المحسوسات. و ذلك بأن يحصل في الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص المحسوسة و هي الكلية. ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتفقة وأشخاص أخرى توافقها في بعض. فيحصل له صورة تنطبق أيضاً عليهما باعتبار ما اتفقا فيه. و لا يزال يرتفع في التجرييد إلى الكل الذي لا يجد كليا آخر معه يوافقه فيكون لأجل ذلك بسيطاً. و هذا مثل ما يجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها. ثم ينظر بينه وبين الحيوان و يجرد صورة الجنس المنطبقة عليهم. ثم ينظر بينهما وبين النبات إلى أن يتنهى إلى الجنس العالي و هو الجوهر فلا يجد كلياً يوافقه في شيء فيقف العقل هنالك عن التجرييد. ثم إن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذي به يدرك العلوم و الصنائع و كان العلم: إما تصوراً للماهيات و يعني به إدراك ساذج من غير حكم معه و إما تصدقاً أي حكماً بشوت أمر لأمر فصار سعي الفكر في تحصيل المطلوبات إما بأن تجمع تلك الكليات بعضها إلى بعض على جهة التأليف فتحصل صورة في الذهن كلية منطبقة على أفراد في الخارج فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص و إما بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له و يكون ذلك تصدقاً. و غايتها في الحقيقة راجعة إلى التصور لأن فائدة ذلك إذا حصل إنما هي معرفة حقائق الأشياء التي هي مقتضى العلم الحكمي. و هذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح و قد يكون بطريق فاسد فاقضي ذلك تميز الطريق الذي يسعى به الفكر في تحصيل المطالب العلمية ليتميز الصحيح من الفاسد فكان ذلك قانون المنطق. و تكلم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملاً و مفترقاً مفترقاً. و لم تذهب طرقه و لم تجمع مسائله حتى ظهر في يونان **أرسطو** فهذب مباحثه و رتب مسائله و فصوله و جعله أول العلوم الحكيمية و فاتحتها. و لذلك يسمى بالمعلم الأول و كتابة المخصوص بالمنطق يسمى **النص** و هو يشتمل على ثمانية كتب أربعة منها في صور القياس و أربعة في مادته. و ذلك أن المطالب التصديقية على أنحاء. فمنها ما

يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه و منها ما يكون المطلوب فيه الفن و هو على مراتب فيظهر في القياس من حيث المطلوب الذي يفيده و ما ينبغي أن تكون مقدماته بذلك الاعتبار و من أي جنس يكون من العلم أو من الفن. و قد ينظر في القياس لا باعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة إنتاجه خاصة. و يقال للنظر الأول إنه من حيث المادة و يعني به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين أو ظن و يقال للنظر الثاني إنه من حيث الصورة و إنتاج القياس على الإطلاق فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية: الأول في الأجناس العالية التي ينتهي إليها تجريد المحسوسات و هي التي ليس فوقها جنس و يسمى **كتاب المقولات**. و الثاني في القضايا التصديقية و أصنافها و يسمى **كتاب العبارة**. و الثالث في القياس و صورة إنتاجه على الإطلاق و يسمى **كتاب القياس** و هذا آخر النظر من حيث الصورة. ثم الرابع **كتاب البرهان** و هو النظر في القياس المنتج لليقين و كيف يجب أن تكون مقدماته يقينية. و يختص بشروط أخرى لإفادة اليقين مذكورة فيه مثل كونها ذاتية و أولية و غير ذلك. و في هذا الكتاب الكلام في المعرفات و الحدود إذ المطلوب فيها إنما هو اليقين لوجوب المطابقة بين الحد و المحدود لا تتحمل غيرها فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب. و الخامس: **كتاب الجدل** و هو القياس المفيد قطع المشاغب و إفحام الخصم و ما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات و يختص أيضاً من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى من حيث إفادته لهذا الغرض و هي مذكورة هنا. و في هذا الكتاب يذكر الموضع الذي يستبطنه منها صاحب القياس قياسه و فيه عکوس القضايا. و السادس: **كتاب السفسطة** و هو القياس الذي يفيد غلاف الحق و يغالط به المناظر صاحبه و هو فاسد و هذا إنما كتب ليعرف به القياس المغالطي فيحدره منه. و السابع: **كتاب الخطابة** و هو القياس المفيد ترغيب الجمهور و حملهم على المراد منهم و ما يجب أن يستعمل في ذلك من المقالات. و الثامن: **كتاب الشعر** و هو القياس الذي يفيد التمثيل و التشبيه خاصة للإقبال على الشيء أو النفرة عنه و ما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخييلية. هذه هي كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين. ثم إن حكماء اليونانيين بعد أن هذبوا الصناعة و رتبوا رأوا أنه لابد من الكلام في الكليات الخمس المفيدة للتصور المطابق للماهيات في الخارج، أو لأجزائها أو عوارضها و هي الجنس و الفصل و النوع و الخاص و العرض العام، فاستدركا فيها مقالة تختص بها مقدمة بين يدي الفن فصارت تسع و ترجمت كلها في الملة الإسلامية. و كتبها و تداولها فلاسفة الإسلام بالشرح و التلخيص كما فعله **الفارابي** و **ابن سينا** ثم **ابن رشد** من فلاسفة الأندلس. و **لابن سينا** كتاب **الشفاء** استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة كلها. ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق و أطلقوا بالنظر في الكليات الخمس ثمرته و هي الكلام في الحدود و الرسوم نقلوها من **كتاب البرهان**. و

حذفوا كتاب **المقولات** لأن نظر المنطق في فيه بالعرض لا بالذات. و ألحقوا في كتاب **العبارة الكلام** في العكس. و إن كان من كتاب **الجدل** في كتب المتقدمين لكنه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه ثم تكلموا في القياس من حيث إنتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادة و حدقوا النظر فيه بحسب المادة و هي الكتب الخمسة: **البرهان و الجدل و الخطابة و الشعر و السفسطة**. و ربما يلم بعضهم باليسir منها إماما و أغفلوها كأن لم تكن هي المهم المعتمد في الفن. ثم تكلموا فيما وضعوه من ذلك كلاما مستبمرا و نظروا فيه من حيث إنه فن برأسه لا من حيث إنه آلة للعلوم فطال الكلام فيه و اتسع. و أول من فعل ذلك **الإمام فخر الدين بن الخطيب** و من بعده **أفضل الدين الخويني** و على كتبه معتمد المشارقة لهذا العهد. و له في هذه الصناعة كتاب **كشف الأسرار** و هو طويل و اختصر فيها مختصر الموجز و هو حسن في التعليم ثم مختصر الجمل في قدر أربعة أوراق أخذ مجتمع الفن و أصوله متداولة المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به. و هجرت كتب المتقدمين و طرفهم كأن لم تكن و هي ممتدة من ثرة المنطق و فائدته كما قلناه. و **الله المادي** للصواب.

اعلم أن هذا الفن قد اشتد النكير على انتحاله من متقدمي السلف و المتكلمين. و بالغوا في الطعن عليه و التحذير منه و حظروا تعلمه و تعليمه. وجاء المتأخرون من بعدهم من لدن **الغزالى** و **الإمام ابن الخطيب** فسامحوا في ذلك بعض الشيء. و أكب الناس على انتحاله من يومئذ إلا قليلا، يبحثون فيه إلى رأي المتقدمين. فينفرون عنه و يبالغون في إنكاره. فلبين لك نكتة القول و الرد في ذلك، لتعلم مقاصد العلماء في مذاهبهم، و ذلك أن المتكلمين لما وضعوا علم الكلام لنصر العقائد الإمامية بالحجج العقلية، كانت طريقتهم في ذلك بأدلة خاصة و ذكروها في كتبهم كالدليل على حدث العالم بإثبات الأغراض و حدوثها. و امتناع خلو الأجسام عنها، و ما لا يخلو عن الحوادث حادث. و كإثبات التوحيد بدليل التمايز. و إثبات الصفات القديمة بالجواب الأربعة إلهاقا للغائب بالشاهد. و غير ذلك من أدلةهم المذكورة في كتبهم. ثم مرروا تلك الأدلة بتمهيد قواعد و أصول هي كالمقدمات لها مثل إثبات الجوهر الفرد و الزمن الفرد و الخلاء بين الأجسام و نفي الطبيعة و التركيب العقلي للماهيات. و أن العرض لا يبقى زمنيا و إثبات الحال و هي صفة الموجود، لا موجودة و لا معدومة و غير ذلك من قواعدهم التي بنوا عليها أدلةهم الخاصة. ثم ذهب **الشيخ أبو الحسن** ، و **القاضي أبو بكر** و **الأستاذ أبو إسحاق** إلا أن أدلة العقائد منعكسة. معنى أنها إذا بطلت بطل مدلولها. و لهذا رأى القاضي أبو بكر أنها بمثابة العقائد و القدر فيها قدر في العقائد لا بتناها عليها. و إذا تأملت المنطق و جدته كله يدور على التركيب العقلي، و إثبات الكلي الطبيعي في الخارج لينطبق عليه الكلي الذهني المنقسم إلى الكليات الخمس، التي هي

الجنس و النوع و الفصل والخاصة و العرض العام، و هذا باطل عند المتكلمين. و الكلي و الذاتي عندهم إنما اعتبار ذهني ليس في الخارج ما يطابقه. أو حال عند من يقول بها فتبطل الكليات الخمس و التعريف المبني عليها. و المقولات العشر، و يبطل العرض الذاتي، فتبطل ببطلانه القضايا الضرورية الذاتية المشروطة في البرهان و تبطل الموضع التي هي لباب كتاب الجدل . و هي التي يؤخذ منها الوسط الجامع بين الطرفين في القياس، و لا يبقى إلا القياس الصوري ، و من التعريفات المساوئ في الصادقية على أفراد الحمود، لا يكون أعلم منها، فيدخل غيرها، و لا أخص فيخرج بعضها، و هو الذي يعبر عنه النهاة بالجمع و المنع و المتكلمون بالطرد و العكس، و تنهدم أركان المنطق جملة. و إن أثبتنا هذه كما في علم المنطق أبطلنا كثيراً من مقدمات المتكلمين فيؤدي إلى إبطال أدلةهم على العقائد كما مر. فلهذا بالغ المتقدمون من المتكلمين في النكير على انتحال المنطق و عده بدعة أو كفراً على نسبة الدليل الذي يبطل. و المتأخرن من لدن الغرالي لما أنكروا انعكاس الأدلة، و لم يلزم عندهم من بطلان الدليل بطلان مدلوله، و صح عندهم رأي أهل المنطق في التركيب العقلي و وجوب الماهيات الطبيعية و كلياتها في الخارج، قصوا بأن المنطق غير مناف للعقائد الإيمانية. و إن كان منافي البعض أدلةها، بل قد يستدللون على إبطال كثير من تلك المقدمات الكلامية، كنفي الجوهر الفرد و الخلاء وبقاء الأعراض و غيرها، و يستبدلون من أدلة المتكلمين على العقائد بأدلة أخرى يصححونها بالنظر و القياس العقلي . و لم يقدح ذلك عندهم في العقائد السنوية بوجه. و هذا رأي الإمام و الغرالي و تابعهما لهذا العهد، فتأمل ذلك و اعرف مدارك العلماء و مآخذهم فيما يذهبون إليه. و الله المادي و الموفق للصواب.

الفصل الرابع و العشرون: في الطبيعتيات

و هو علم يبحث في الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة و السكون فينظر في الأجسام السماوية و العنصرية و ما يتولد عنها من حيوان و إنسان و نبات و معدن و ما يتكون في الأرض من العيون و الزلازل و في الجو من السحاب و البحار و الرعد والبرق و الصواعق و غير ذلك. و في مبدأ الحركة للأجسام و هو النفس على تنوعها في الإنسان و الحيوان و النبات. و كتب أرسسطو فيه موجودة بين أيدي الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيام المأمون و ألف الناس على حذوها مستبعدين لها بالبيان و الشرح و أوعب من ألف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء جمع فيه العلوم السبعة للفلاسفة كما قدمنا ثم لخصه في كتاب النجا و في كتاب الإشارات و كأنه يخالف أرسسطو في الكثير من مسائلها و يقول برأيه فيها. و أما ابن رشد فلخص كتب أرسسطو و شرحها متبعاً له غير مخالف. و ألف الناس

في ذلك كثيراً لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد و المعتبرة في الصناعة. و لأهل المشرق عناءة بكتاب الإشارات لا بن سينا و للإمام ابن الخطيب عليه شرح حسن و كذا الأمدي و شرحه أيضاً نصير الدين الطوسي المعروف بخواجه من أهل المشرق و بحث مع الإمام في كثير من مسائله فأؤتي على أنظاره و بحوثه و فوق كل ذي علم عليم و الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الفصل الخامس والعشرون: في علم الطب

و من فروع الطبيعتيات صناعة الطب و هي صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض و يصح فيحاول صاحبها حفظ الصحة و براء المرض بالأدوية والأغذية بعد أن يتبيّن المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن و أسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها و ما لكل مرض من الأدوية مستدلين على ذلك بأمزحة الأدوية و قواها و على المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه و قبوله الدواء أولاً: في السجية و الفضلات و النبض محاذين لذلك قوة الطبيعة فإنما المدبرة في حالتي الصحة و المرض. و إنما الطبيب يحاذيها و يعينها بعض الشيء بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة و الفصل و السن و يسمى العلم الجامع لهذا كله علم الطب . و ربما أفردوا بعض الأعضاء بالكلام و جعلوه علماً خاصاً، كالعين و عللها وأحكاماها كذلك ألحقو بالفن من مناخ الأعضاء و معناها المنفعة التي لأجلها خلق كل عضو من أعضاء البدن الحيواني. و إن لم يكن ذلك من موضوع علم الطب إلا أنهم جعلوه من لواحقه و توابعه. و إمام هذه الصناعة التي ترجمت كتبه فيها من الأقدمين **حالينوس** يقال إنه كان معاصرًا ليعسى عليه السلام و يقال إنه مات بصلة في سبيل تغلب و مطاوعة اغتراب. و تأليفه فيها هي الأمهات التي اقتدى بها جميع الأطباء بعده. و كان في الإسلام في هذه الصناعة أئمة جاءوا من وراء الغاية مثل **الرازي** و **المحوسى** و **ابن سينا** و من أهل الأندلس أيضًا كثیر وأشهرهم **ابن زهر** . و هي لهذا العهد في المدن الإسلامية كأنها نقصت لوقف العمran و تنافسه و هي من الصنائع التي لا تستدعيها إلا الحضارة و الترف كما نبينه بعد. و للبادية من أهل العمran طب يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثًا عن مشايخ الحي و عجائزه، و ربما يصح منه البعض إلا أنّه ليس على قانون طبيعي و لا على موافقة المزاج. و كان عند العرب من هذا الطب كثیر و كان فيهم أطباء معروفون **كالحارث بن كلدة** و غيره. و الطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل و ليس من الوحي في شيء و إنما هو أمر كان عادياً للعرب. و وقع في ذكر أحوال النبي صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التي هي عادة و جبلة لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل. فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلمنا

الشرائع و لم يبعث لتعريف الطب و لا غيره من العادات. و قد وقع له في شأن تلقيح التخل ما وقع فقال: **أنت أعلم بأمور دنياك** . فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع فليس هناك ما يدل عليه اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك و صدق العقد الإيماني فيكون له أثر عظيم في النفع. و ليس ذلك في الطب المزاجي و إنما هو من آثار الكلمة الإيمانية كما وقع في مداواة المبطون بالعسل و نخوه و الله الهادي إلى الصواب لا رب سواه.

الفصل السادس والعشرون: في الفلاحة

هذه الصناعة من فروع الطبيعتيات و هي النظر في النبات من حيث تنميته و نشوئه بالسقي و العلاج و تعهده بمثل ذلك و كان للمتقدمين بها عناء كثيرة و كان النظر فيها عندهم عاما في النبات من جهة غرسه و تنميته و من جهة خواصه و روحانيته و مشاكلتها لروحيات الكواكب و المياكل المستعمل ذلك كله في باب السحر فعظمت عنایتهم به لأجل ذلك. و ترجم من كتب اليونانيين **كتاب الفلاحة النبطية** منسوبة لعلماء النبط مشتملة من ذلك على علم كبير. و لما نظر أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب و كان باب السحر مسدودا و النظر فيه محظورا فاقتصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه و علاجه و ما يعرض له في ذلك و حذفوا الكلام في الفن الآخر منه جملة. و اختصر ابن العوام كتاب **الفلاحة النبطية** على هذا المنهاج و بقي الفن الآخر منه مغفلأ، نقل منه مسلمة في كتبه السحرية أمehات من مسائله كما نذكره عند الكلام على السحر إن شاء الله تعالى. و كتب المتأخرین في الفلاحة كثيرة و لا يعدون فيها الكلام في الغراس و العلاج و حفظ النبات من حوائجه و عوائقه و ما يعرض في ذلك كله و هي موجودة.

الفصل السابع والعشرون: في علم الإلهيات

و هو علم ينظر في الوجود المطلق فأولا في الأمور العامة للجسمانيات و الروحانيات من الماهيات و الوحدة و الكثرة و الوجوب و الإمكان و غير ذلك ثم ينظر في مبادئ الموجودات و أنها روحانيات ثم في كيفية صدور الموجودات عنها و مراتبها ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام و عودها إلى المبدأ. و هو عندهم علم شريف يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه و أن ذلك عين السعادة في زعمهم. و سيأتي الرد عليهم بعد. و هو تال للطبيعتيات في ترتيبهم ولذلك يسمونه علم ما وراء

الطبيعة. و كتب المعلم الأول فيه موجودة بين أيدي الناس. و لخصه ابن سينا في كتاب الشفاء و النجاة و كذلك لخصه ابن رشد من حكماء الأندلس. و لما وضع المتأخرون في علوم القوم و دونوا فيها و رد عليهم الغزالي ما رد منها ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة لاشتراكهما في المباحث، و تشابه موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيات و مسائله. بمسائلها فصارت كأنها فن واحد ثم غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات و الإلهيات و خلطوهما فنا واحدا قدموه الكلام في الأمور العامة ثم أتبعوه بالجسمانيات و توابعها ثم بالروحانيات و توابعها إلى آخر العلم كما فعله الإمام ابن الخطيب في المباحث المشرقية و جميع من بعده من علماء الكلام. و صار علم الكلام مختلطًا بمسائل الحكمة و كتبه مشوشة بها كأن الغرض من موضوعهما و مسائلهما واحد. و التبس ذلك على الناس و هو صواب لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل و لا تعوين عليه. معنى أنها لا ثبت إلا به فإن العقل معزول عن الشرع و أنظاره و ما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثا عن الحق فيها فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوما هو شأن الفلسفة بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان و مذاهب السلف فيها و تدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية. و ذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة النقلية كما تلقاها السلف و اعتقادوها و كثير ما بين الماقمين. و ذلك أن مدارك صاحب الشريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية فهي فوقها و محطة بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف و المدارك المخاطب بها. فإذا هدانا الشارع إلى مدرك فينبغي أن نقدمه على مداركنا و نشق به دوتها و لا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل و لو عارضه بل نعتمد ما أمرنا به اعتقادا و علما و نسكت عما لم نفهم من ذلك و نفوذه إلى الشارع و نعزل العقل عنه و المتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد في معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضاتهم و استدعى ذلك الحجج النظرية و محاذاة العقائد السلفية بها و أما النظر في مسائل الطبيعيات والإلهيات بالتصحيح و البطلان فليس من موضوع علم الكلام و لا من جنس أنظار المتكلمين. فاعلم ذلك لتميز به بين الفنين فإنهما مخليطان عند المتأخررين في الوضع و التأليف و الحق مغايرة كل منهما لصاحبها بالموضوع و المسائل و إنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال و صار احتاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الاعتداد بالدليل و ليس كذلك بل إنما هو رد على الملحدين و المطلوب مفروض الصدق معلومة. و كذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالواحد أيضا فخلطوا مسائل الفنين بفنهم و جعلوا الكلام واحدا فيها كلها مثل كلامهم في النبوات و الاتحاد و الحلول و الوحدة و غير ذلك. و المدارك في هذه الفنون الثلاثة متغيرة مختلفة و أبعدها من جنس الفنون

و العلوم مدارك المتصوفة لأنهم يدعون فيها الوجود و يفرون عن الدليل و الوجود بعيد عن المدارك العلمية و أبحاثها و توابعها كما بيناه و نبيه. و الله يهدي من يشاء إلى طريق مستقيم و الله أعلم بالصواب.

الفصل الثامن و العشرون: في علوم السحر و الطسّمات

و هي علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية والأول هو السحر و الثاني هو الطسّمات و لما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر و لما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أو غيره كانت كتبها كالمفقودة بين الناس. إلا ما وجد في كتب الأمم الأقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام مثل النبط و الكلدانيين فإن جميع من تقدمه من الأنبياء لم يشرعوا الشرائع و لا جاءوا بالأحكام إنما كانت كتبهم مواعظ و توحيدا لله و تذكيرا بالجنة والنار و كانت هذه العلوم في أهل بابل من السريانيين و الكلدانيين و في أهل مصر من القبط و غيرهم. و كان لهم فيها التأليف و الآثار و لم يترجم لنا من كتبهم فيها إلا القليل مثل **الفلاحة النبطية** من أوضاع أهل بابل فأخذ الناس منها هذا العلم و تفننوا فيه و وضعوا بعد ذلك الأوضاع مثل مصاحف **الكواكب السبعة** و كتاب **طمطم الهندى** في صور الدرج و الكواكب و غيرها. ثم ظهر بالشرق **جابر بن حيان** كبير السحرة في هذه الملة فتصفح كتب القوم و استخرج الصناعة و غاص في زبدتها و استخرجها و وضع فيها غيرها من التأليف و أكثر الكلام فيها و في صناعة السييماء لأنها من توابعها لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية فهو من قبيل السحر كما نذكره في موضعه. ثم جاء **مسلمة بن أحمد** **المجريطي** إمام أهل الأندلس في التعاليم والسمريات فلخص جميع تلك الكتب و هذهبها و جمع طرقها في كتابه الذي سماه **غاية الحكيم** و لم يكتب أحد في هذا العلم بعده. و لتقدير هنا مقدمة يتبعها حقيقة السحر و ذلك أن النفوس البشرية و إن كانت واحدة بال النوع فهي مختلفة بالخواص و هي أصناف كل صنف مختص بخاصية واحدة بال النوع لا توجد في الصنف الآخر. و صارت تلك الخواص فطرة و جبلة لصنفها فنفوس الأنبياء عليهم الصلاة و السلام لها خاصية تستعد بها للانسلاخ من الروحانية البشرية إلى الروحانية الملكية حتى يصير ملكا في تلك اللمحات التي اسلخت فيها، و هذا هو معنى الوحي كما مر في موضعه، و هي في تلك الحالة محصلة للمعرفة الربانية و مخاطبة الملائكة عليهم السلام عن الله سبحانه و تعالى كما مر. و ما يتسع في ذلك من التأثير في الأكون و نفوس السحرة لها خاصة التأثير في الأكون و

استجاذب روحانية الكواكب للتصرف فيها و التأثير بقوة نفسانية أو شيطانية. فأما تأثير الأنبياء فمدد إلهي و خاصية ربانية و نفوس الكهنة لها خاصية الاطلاع على المغيبات بقوى شيطانية. و هكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الآخر. و النفوس الساحرة على مراتب ثلات يأتي شرحها فأولها المؤثرة بالحمة فقط من غير آلة و لا معين و هذا هو الذي تسميه الفلسفه السحر و الثاني معين من مزاج الأفلالك أو العناصر أو خواص الأعداد و يسمونه الطسلمات و هو أضعف رتبة من الأول و الثالث تأثير في القوى المتخيلاة. يعمد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلاة فيتصرف فيها بنوع من التصرف و يلقى فيها أنواعا من الخيالات و الحاكاه و صورا مما يقصده من ذلك ثم يتر لها إلى الحس من الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه فينظر الراؤن كأنها في الخارج و ليس هناك شيء من ذلك، كما يمكن عن بعضهم أنه يري البساطين و الأنهار و القصور و ليس هناك شيء من ذلك و يسمى هذا عند الفلسفه الشعوذة أو الشعبدة. هذا تفصيل مراتبه ثم هذه الخاصية تكون في الساحر بالقوة شأن القوى البشرية كلها و إنما تخرج إلى الفعل بالرياضه و رياضة السحر كلها إنما تكون بالتوجه إلى الأفلالك و الكواكب و العوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم و العبادة و الخضوع و التذلل فهي لذلك وجهة إلى غير الله و سجود له. و الوجهة إلى غير الله كفر فلهذا كان السحر كفرا و الكفر من مواده و أسبابه كما رأيت. و لهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر هل هو لكرهه الساحر على فعله أو لتصرفه بالإفساد و ما ينشأ عنه من الفساد في الأكون و الكل حاصل منه. و لما كانت المرتبان الأوليان من السحر لها حقيقة في الخارج و المرتبة الأخيرة الثالثة لا حقيقة لها اختلف العلماء في السحر هل هو حقيقة أو إنما هو تخيل فالقائلون بأن له حقيقة نظروا إلى المرتبين الأوليين و القائلون بأن لا حقيقة له نظروا إلى المرتبة الثالثة الأخيرة. فليس بينهم اختلاف في نفس الأمر بل إنما جاء من قبل اشتباه هذه المراتب و الله أعلم. و اعلم أن وجود السحر لا مرية فيه بين العقلاه من أجل التأثير الذي ذكرناه و قد نطق به القرآن. قال الله تعالى: **و لكن** الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر و ما أنزل على الملائكة ببابل هاروت و ماروت و ما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنه فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء و زوجه و ما هم بضارين به من **أحد إلا بإذن الله**. و سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان يخيل إليه أنه يفعله و جعل سحره في مشط و مشaque و جف طلعة و دفن في بغر ذروان فأنزل الله عز و جل عليه في المعوذتين: **و** من شر النفات في العقد قالت عائشة رضي الله عنها: كان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التي سحر فيها إلا انحلت. و أما وجود السحر في أهل بابل و هم الكلدانيون من النبط و السريانيين فكثير و نطق به القرآن و جاءت به الأخبار و كان للسحر في بابل و مصر أزمان بعثة موسى عليه السلام أسوق

نافقة. و لهذا كانت معجزة موسى من جنس ما يدعون و يتأنغون فيه و بقى من آثار ذلك في البراري بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك و رأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص أشياء مقابلة لما نواده و حاوله موجودة بالمسحور و أمثال تلك المعاني من أسماء و صفات في التأليف و التفريقي.

ثم يتكلم على تلك الصورة التي أقامها مقام الشخص المسحور عيناً أو معنى ثم ينفت من ريقه بعد اجتماعه في فيه بتكرير مخارج تلك الحروف من الكلام السوء و يعقد على ذلك المعنى في سبب أعده لذلك تفاؤلاً بالعقد و اللزام وأخذ العهد على من أشرك به من الجن في نفسه في فعله ذلك استشعاراً للعزيمة بالعزم. و لتلك البنية و الأسماء السيئة روح خبيثة تخرج منه مع النفح المتعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث فتتول عنها أرواح خبيثة و يقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله الساحر. و شاهدنا أيضاً من المنتحلين للسحر و عمله من يشير إلى كساء أو جلد و يتكلم عليه في سره فإذا هو مقطوع متخرق. و يشير إلى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج فإذا أمعاها ساقطة من بطونها إلى الأرض. و سمعنا أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فيتحت قلبه و يقع ميتاً و ينقلب عن قلبه فلا يوجد في حشاه و يشير إلى الرمانة و تفتح فلا يوجد من حبوها شيء. و كذلك سمعنا أن بأرض السودان و أرض الترك من يسحر السحاب فيسيطر الأرض المخصوقة. و كذلك رأينا من عمل الطسلمات عجائب في الأعداد المتحابية و هي رك رف د أحد العدددين مائتان و عشرون و الآخر مائتان و أربعة و مائة و معنى المتحابية أن أجزاء كل واحد التي فيه من نصف و ثلث و ربع و سدس و خمس و أمثلتها إذا جمع كان متساوية للعدد الآخر صاحبه فتسمى لأجل ذلك المتحابية. و نقل أصحاب الطسلمات أن لتلك الأعداد أثراً في الإلفة بين المتحابين و اجتماعهما إذا وضع لهما مثلان أحدهما بطالع الزهرة و هي في بيتهما أو شرفها ناظرة إلى القمر نظر مودة و قبول و يجعل طالع الثاني سابع الأول و يضع على أحد التماثلين أحد العدددين و الآخر على الآخر. و يقصد بالأكثر الذي يراد ائتلافه يعني المحبوب ما أدرى الأكثر كمية أو الأكثر أجزاء فيكون لذلك من التألف العظيم بين المتحابين مالاً يكاد ينفك أحدهما عن الآخر. قاله صاحب الغاية و غيره من أئمة هذا الشأن و شهدت له التجربة. و كذا طاب الأسد و يسمى أيضاً طاب الحصى و هو أن يرسم في قالب هند إصبع صورة أسد سائلاً ذنبه عاصاً على حصاة قد قسمها بنصفين و بين يديه صورة حية مناسبة من رجليه إلى قبالة وجهه فاغرة فاها فيه و على ظهره صورة عقرب تدب. و يتحين برسمه حلول الشمس بالوجه الأول أو الثالث من الأسد بشرط صلاح النيرين و سلامتهم من النحوس. فإذا وجد ذلك و عشر عليه طبع في ذلك الوقت في مقدار المثقال فما دونه من الذهب و غمس بعد في الزعفران محلولاً بماء الورد و رفع في خرقفة حرير صفراء فإنهم يزعمون أن لمسكه من العز على السلاطين في مباشرتهم و خدمتهم و تسخيرهم له مالاً يعبر عنه. و كذلك

للسلاطين فيه من القوة و العز على من تحت أيديهم. ذكر ذلك أيضاً أهل هذا الشأن في الغاية و غيرها و شهدت له التجربة. و كذلك وفق المسدس المختص بالشمس ذكروا أنه. يوضع عند حلول الشمس في شرفها و سلامتها من النحوس و سلامة القمر بطالع ملوكي يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة و قبول و يصلح فيه ما يكون من مواليد الملوك من الأدلة الشريفة و يرفع في خرقة حرير صفراء بعد أن يغمس في الطيب. فزعموا أن له أثراً في صحابة الملوك و خدمتهم و معاشرتهم. و أمثال ذلك كثير. و كتاب **الغاية لمسلمة بن أحمد المجريطي** هو مدونة هذه الصناعة و فيه استيفاؤها و كمال مسائلها و ذكر لنا أن **الإمام الفخر بن الخطيب** وضع كتاباً في ذلك و سماه **بالسر المكتوم** و أنه بالشرق يتداوله أهله و نحن لم نقف عليه. و الإمام لم يكن من أئمة هذا الشأن فيما نظن و لعل الأمر بخلاف ذلك. و بالغرب صنف من هؤلاء المنتحلين لهذه الأعمال السحرية يعرفون بالبعاجين و هم الذين ذكرت أولاً أنهم يشيرون إلى الكساد أو الجلد فيتحرق و يشيرون إلى بطون الغنم بالبعج فتبين. و يسمى أحدهم لهذا العهد باسم البعاج لأن أكثر ما ينتحل من السحر بعج الأنعام يرعب بذلك أهلهما ليعطوه من فضلها و هم مستترون بذلك في الغاية خوفاً على أنفسهم من الحكام، لقيت منهم جماعة و شاهدت من أفعالهم هذه بذلك و أخبروني أن لهم وجهة و رياضة خاصة بدعوات كفرية و إشراك لروحانيات الجن و الكواكب، شطرت فيها صحيفة عندهم تسمى الخزيرية يتدارسونها و أنهم بهذه الرياضة و الوجهة يصلون إلى حصول هذه الأفعال لهم و أن التأثير الذي لهم إنما هو فيما سوى الإنسان الحر من المتع و الحيوان و الرفيق و يعبرون عن ذلك يقول لهم إنما نفعل فيما تمشي فيه الدرارهم أي ما يملكون و يباع و يشتري من سائر المتملكات هذا ما زعموا. و سألت بعضهم فأخبرني به و أما أفعالهم فظاهرة موجودة وقفنا على الكثير منها و عايتها من غير ريبة في ذلك. هذا شأن السحر والطلسمات و آثارهما في العالم فأما الفلسفه ففرقوا بين السحر و الطلسمات بعد أن أثبتوا أنهما جمعاً أثراً للنفس الإنسانية و استدلوا على وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لها آثاراً في بدنها على غير الجري الطبيعي و أسبابه الجسمانية بل آثار عارضة من كيفيات الأرواح تارة كالسخونة الحادثة عن الفرح و السرور و من جهة التصورات النفسانية أخرى كالذى يقع من قبل التوهم. فإن الماشي على حرف الحائط أو حبل منتصب إذا قوي عنده توهم السقوط سقط بلا شك. و لهذا تجد كثيراً من الناس يعودون أنفسهم بذلك بالدرية عليه حتى يذهب عنهم هذا الوهم فتجدهم يمشون على حرف الحائط و الحبل المنتصب و لا يخافون السقوط. فثبت أن ذلك من آثار النفس الإنسانية و تصورها للسقوط من أجل الوهم. و إذا كان ذلك أثراً للنفس في بدنها من غير الأسباب الجسمانية الطبيعية فجائز أن يكون لها مثل هذا الأثر في غير

بدنها إذ نسبتها إلى الأبدان في ذلك النوع من التأثير واحدة لأنها غير حالة في البدن و لا منطبعة فيه فثبتت أنها مؤثرة في سائر الأجسام. وأما التفرقة عندهم بين السحر و الطسلمات فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه إلى معين و صاحب الطسلمات يستعين بروحانيات الكواكب و أسرار الأعداد و خواص الموجودات و أوضاع الفلك المؤثرة في عالم العناصر كما يقول المنجمون و يقولون: السحر اتحاد روح بروح و الطسلم اتحاد روح بجسم و معناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية، و الطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب و لذلك يستعين صاحبه في غالب الأمر بالنجامة. و الساحر عندهم غير مكتسب لسحره بل هو مفطور عندهم على تلك الجبلة المختصة بذلك النوع من التأثير. و الفرق عندهم بين المعجزة و السحر أن المعجزة قوة إلهية تبعث على النفس ذلك التأثير فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك. و الساحر إنما يفعل ذلك من لدن نفسه و بقوته النفسانية و بإمداد الشياطين في بعض الأحوال فبينهما الفرق في المعقولة و الحقيقة و الذات في نفس الأمر و إنما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة و هي وجود المعجزة لصاحب الخير و في مقاصد الخير و للنفوس المتمحصة للخير و التحدي بها على دعوى النبوة. و السحر إنما يوجد لصاحب الشر و في أفعال الشر في الغالب من التفريق بين الزوجين و ضرر الأعداء و أمثال ذلك. و للنفوس المتمحصة للشر. هذا هو الفرق بينهما عند الحكماء الإلهيين: و قد يوجد لبعض المتصوفة و أصحاب الكرامات تأثير أيضاً في أحوال العالم و ليس محدوداً من جنس السحر و إنما هو بالإمداد الإلهي لأن طريقتهم و نخلتهم من آثار النبوة و توابعها و لهم في المدد، الإلهي حفظ على قدر حالمهم و إيمانهم و تمسكهم بكلمة الله و إذا اقتدر أحد منهم على أفعال الشر لا يأتيها لأنة متقيد فيما يأتيه بذرة للأمر الإلهي. فما لا يقع لهم فيه الإذن لا يأتونه بوجه و من أتاهم فقد عدل عن طريق الحق و ربما سلب حالة. و لما كانت المعجزة بإمداد روح الله و القوى الإلهية فلذلك لا يعارضها شيء من السحر. و انظر شأن سحرة فرعون مع موسى في معجزة العصا كيف تلقفت ما كانوا به يأكلون و ذهب سحرهم و اضمحل كأن لم يكن. و كذلك لما أنزل على النبي صلى الله عليه و سلم في المعاذين و من شر النفات في العقد. قالت عائشة رضي الله عنها: فكان لا يقرأها على عقد في من العقد التي سحر فيها إلا انخلت. فالسحر لا يثبت مع اسم الله و ذكره بالهمة الإيمانية و قد نقل المؤرخون أن زركش كاويان و هي راية كسرى كان فيها الوقف المئين العددي منسوجاً بالذهب في أوضاع فلكية رصدت لذلك الوقف. و وجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الأرض بعد اهزم أهل فارس و شتاهم. و هو فيما يزعم أهل الطسلمات و الأوقاف مخصوص بالغلب في الحروب و أن الراية التي يكون فيها أو معها لا تنهرم أصلاً. إلا أن هذه عارضها المدد الإلهي من إيمان أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم و تمسكهم بكلمة الله فانخل معها كل عقد سحري و لم يثبت و يطل ما

كانوا يعملون. و أما الشريعة فلم تفرق بين السحر والطلسمات و جعلته كله بابا واحدا محظورا. لأن الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها ما يهمنا في ديننا الذي فيه صلاح آخرتنا أو في معاشنا الذي فيه صلاح دنيانا و ما لا يهمنا في شيء منها فإن كان فيه ضرر أو نوع ضرر كالسحر الحاصل ضرره بالوقوع و يلحق به الطلسمات لأن أثراهما واحد و كالنجامة التي فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير فتفسد العقيدة الإيمانية برد الأمور إلى غير الله فيكون حينئذ ذلك الفعل محظورا على نسبة في الضرر. وإن لم يكن مهما علينا و لا فيه ضرر فلا أقل من تركه قربة إلى الله فإن من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه.

فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات و الشعوذة بباب واحدا لما فيها من الضرر و خصته بالحظر و التحريم. و أما الفرق عندهم بين المعجزة و السحر فالذى ذكره المتكلمون أنه راجع إلى التحدي و هو دعوى وقوعها على وفق ما ادعاه. قالوا: و الساحر مصروف عن مثل هذا التحدي فلا يقع منه. و وقوع المعجزة على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية لأن صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكذب لاستحال الصادق كاذبا و هو محال فإذا لا تقع المعجزة مع الكاذب بإطلاق. و أما الحكماء فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناه فرق ما بين الخير و الشر في نهاية الطرفين. فالساحر لا يصدر منه الخير و لا يستعمل في أسباب الخير و صاحب المعجزة لا يصدر منه الشر و لا يستعمل في أسباب الشر و كأنهما على طرفين النقيض في أصل فطرهما . و الله يهدي من يشاء و هو القوي العزيز لا رب سواه و من قبيل هذه التأثيرات النفسية الإصابة بالعين و هو تأثير من نفس المعيان عندما يستحسن بعينه مدركا من الذوات أو الأحوال و يفرط في استحسانه و ينشأ عن ذلك الاستحسان حسد يروم معه سلب ذلك الشيء عمن اتصف به فيؤثر فساده. و هو جبلة فطرية أعني هذه الإصابة بالعين. و الفرق بينها و بين التأثيرات النفسانية أن صدوره فطري جبلي لا يختلف و لا يرجع اختيار صاحبه و لا يكتسبه. و سائر التأثيرات و إن كان منها مالا يكتسب فصدورها راجع إلى اختيار فاعلها و الفطري منها قوة صدورها و لهذا قالوا: القاتل بالسحر أو بالكرامة يقتل و القاتل بالعين لا يقتل. و ما ذلك إلا أنه ليس مما يريد و يقصده أو يتركه و إنما هو مجبر في صدوره عنه. و الله أعلم بما في الغيوب و مطلع على ما في السرائر.

القسم الأول من الفصل التاسع و العشرون: علم أسرار الحروف

و هو المسمى لهذا العهد بالسيميَا. نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح أهل التصرف من المتصوفة، فاستعمل استعمال العام في الخاص. و حدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها، و عند ظهور

الغلاة من المتصوفة و جنوحهم إلى كشف حجاب الحسن، و ظهور الخوارق على أيديهم و التصرفات في عالم العناصر، و تدوين الكتب و الاصطلاحات، و مزاعمهم في تزلل الوجود عن الواحد و ترتيبه. و زعموا أن الكمال الإسمائي مظاهره أرواح الأفلاك و الكواكب، و أن طبائع الحروف و أسرارها سارية في الأسماء، فهي سارية في الأكوان على هذا النظام. و الأكوان من لدن الإبداع الأول تتنقل في أطواره و تعرّب عن أسراره، فحدث لذلك علم أسرار الحروف، و هو من تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه و لا تحيط بالعدد مسائله. تعددت فيه تأليف **البوبي** و **ابن العربي** و غيرهما من اتبع آثارهما. و حاصلة عندهم و ثمرته تصرف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى و الكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف الخجولة بالأسرار السارية في الأكوان.

ثم اختلفوا في سر التصرف الذي في الحروف بما هو: فمنهم من جعله للمزاج الذي فيه، وقسم الحروف بقسمة الطبائع إلى أربعة أصناف كما للعناصر. واحتضنت كل طبيعة بصنف من الحروف يقع التصرف في طبيعتها فعلاً وفعلاً بذلك الصنف، فتنوعت الحروف بقانون صناعي يسمونه التكسير إلى نارية وهوائية ومائية وترابية على حسب تنوع العناصر، فالألف للنار والباء للهواء والجيم للماء وال DAL للتراب. ثم ترجع كذلك على التوالي من الحروف والعناصر إلى أن تنفذ. فتعين لعنصر النار حروف سبعة: الألف و الهاء و الطاء و الميم و الفاء والسين و الدال، و تعين لعنصر الهواء سبعة أيضاً: الباء و الواو و الياء و التون و الصاد و والتاء و الظاء، و تعين لعنصر الماء أيضاً سبعة: الجيم و الزاي و الكاف و الصاد و القاف و الشاء و الغين، و تعين لعنصر التراب أيضاً سبعة: الدال و الحاء و اللام و العين و الراء و الخاء و الشين.

و الحروف النارية لدفع الأمراض الباردة و لمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها، إما حسا أو حكما. كما في تضييف قوى المريخ في الحروب في القتل و الفتوك. و المائة أيضاً لدفع الأمراض الحارة من حميات و غيرها و لتضييف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حسا أو حكما، كتضعييف قوى القمر و أمثال ذلك.

و منهن من جعل سر التصرف الذي في الحروف للنسبة العددية: فإن حروف أبجد دالة على أعدادها المتعارفة وضعاً و طبعاً فيبينها من أجل تنااسب الأعداد تنااسب في نفسها أيضاً، كما بين الباء والكاف والراء لدلالتها كلها على الاثنين كل في مرتبته، فالباء على الاثنين في مرتبة الآحاد، والكاف على الاثنين في مرتبة العشرات، والراء على الاثنين في مرتبة المئين. وكذلك الذي بينها وبين الدال والميم والتاء لدلالتها على الأربع، وبين الأربعتين نسبة الضعف. و خرج للأسماء أوفاق كما للأعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف من الأوفاق الذي يناسبه من حيث عدد الشكل أو عدد الحروف، و امترج التصرف

من السر الحرفى و السر العددى لأجل التناسب الذى بينهما. فاما سر التناسب الذى بين هذه الحروف وأمزحة الطبائع، أو بين الحروف و الأعداد، فأمر عسير على الفهم، إذ ليس من قبيل العلوم و القياسات، و إنما مستندهم فيه الذوق و الكشف. قال **البويني** : و لا تظن أن سر الحروف مما يتوصل إليه بالقياس العقلى، و إنما هو بطريق المشاهدة و التوفيق الإلهي. و أما التصرف في عالم الطبيعة بهذه الحروف و الأسماء المركبة فيها و تأثر الأكوان عن ذلك فامر لا ينكر لشبوته عن كثير منهم تواترا. و قد يظن أن تصرف هؤلاء و تصرف أصحاب الطلسمات واحد، و ليس كذلك، فإن حقيقة الطلسم و تأثيره على ما حققه أهله أنه قوى روحانية من جوهر القهر، تفعل فيما له ركب فعل غلبة و قهر. بأسرار فلكية و نسب عددية و بخورات جالبات لروحانية ذلك الطلسم، مشدودة فيه بالهمة ، فائدها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية، و هو عندهم كالخميزة المركبة من هوائية و أرضية و مائية و نارية حاصلة في جملتها، تخيل و تصرف ما حصلت فيه إلى ذاها و تقلبه إلى صورها. و كذلك الإكسير للأجسام المعدنية كالخميزة تقلب المعدن الذي تسري فيه إلى نفسها بالإحالة. و لذلك يقولون: موضوع الكيماء جسد في جسد لأن الإكسير أجزاءه كلها جسدانية. و يقولون: موضوع الطلسم روح في جسد لأنه ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية. و الطبائع السفلية جسد و الطبائع العلوية روحانية. و تحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات و أهل الأسماء، بعد أن تعلم أن التصرف في عالم الطبيعة كله إنما هو للنفس الإنسانية والهمم البشرية أن النفس الإنسانية محاطة بالطبيعة و حاكمة عليها با الذات، إلا أن تصرف أهل الطلسمات إنما هو في استزال روحانية الأفلاك و ربطها بالصور أو بالنسبة العددية. حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الإحالة و القلب بطبيعته، فعل الخميزة فيما حصلت فيه. و تصرف أصحاب الأسماء إنما هو بما حصل لهم بالجهاد و الكشف من النور الإلهي و الإمداد الرباني ، فيسخر الطبيعة لذلك طائعة غير مستعصية، و لا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية و لا غيرها، لأن مدده أعلى منها. و يحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة تفيد النفس قوة على استزال روحانية الأفلاك. و أهون بها وجهة و رياضة. بخلاف أهل الأسماء فإن رياضتهم هي الرياضة الكبرى، و ليست لقصد التصرف في الأكوان إذ هو حجاب . و إنما التصرف حاصل لهم بالعرض، كرامة من كرامات الله لهم. فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله و حقائق الملائكة، الذي هو نتيجة المشاهدة والكشف، و اقتصر على مناسبات الأسماء و طبائع الحروف و الكلمات. و تصرف بها من هذه الحيثية و هؤلاء هم أهل السبياء في المشهور كأن إذا لا فرق بينه وبين صاحب الطلسمات، بل صاحب الطلسمات أوثق منه لأنه يرجع إلى أصول طبيعية علمية و قوانين مرتبة. و أما صاحب أسرار الأسماء إذا فاته الكشف الذي

يطلع به على حقائق الكلمات و آثار المناسبات بفوائد الخلوص في الوجهة، و ليس له في العلوم الاصطلاحية قانون برهاني يعول عليه يكون حاله أضعف رتبة. و قد يمزج صاحب الأسماء قوى الكلمات و الأسماء بقوى الكواكب، فيعين لذكر الأسماء الحسنى، أو ما يرسم من أوفاقها، بل و لسائر الأسماء، أوقاتا تكون من حظوظ الكواكب الذي يناسب ذلك الاسم، كما فعله **البويني** في كتابه الذي سماه **الأنماط**. و هذه المناسبة عندهم هي من لدن الحضرة العثمانية. و هي بربخية الكمال الأسماني. و إنما تتزل تفصيلها في الحقائق على ما هي عليه من المناسبة. و إثبات هذه المناسبة عندهم إنما هو بحكم المشاهدة. فإذا خلا صاحب الأسماء عن تلك المشاهدة ، و تلقى تلك المناسبة تقليدا، كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسما، بل هوأوثق منه كما قلناه. و كذلك قد يمزج أيضا صاحب الطلسما عرمه و قوى كواكب بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات و الكواكب، إلا أن مناسبة الكلمات عندهم ليست كما هي عند أصحاب الأسماء من الاطلاع في حال المشاهدة، و إنما يرجع إلى ما اقتضته أصول طريقتهم السحرية. من اقسام الكواكب لجميع ما في عالم المكونات، من جواهر و أعراض و ذوات و معان، و الحروف و الأسماء من جملة ما فيه.

فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه، و يبنون على ذلك مباني غريبة منكرة من تقسيم سور القرآن و آيه على هذا النحو، كما فعله **مسلمة الجريطي في الغاية**. و الظاهر من حال **البويني** في أنماطه أنه اعتبر طريقتهم. فإن تلك الأنماط إذا تصفحتها، و تصفحت الدعوات التي تضمنتها. و تقسيمها على ساعات الكواكب السبعة، ثم وقفت على الغاية، و تصفحت قيامات الكواكب التي فيها، و هي الدعوات التي تختص بكل كوكب، و يسمونها قيامات الكواكب، أي الدعوة التي يقام لها، شهد له ذلك: إما بأنه من مادتها، أو بأن التناسب الذي كان في أصل الإبداع و برزخ العلم قضى بذلك كلها. و ما **أوتيم من العلم إلا قليلا**. و ليس كل ما حرمه الشارع من العلوم منكر الثبوت، فقد ثبت أن السحر حق مع حظره. لكن حسبنا من العلم ما علمنا.

و من فروع علم السيماء عندهم استخراج الأجوية من الأسئلة، بارتباطات ش بين الكلمات حرفية، يوهون أنها أصل في معرفة ما يحاولون علمه من الكائنات الاستقبالية، و إنما هي شبه المعايادة و المسائل السينالية. و لهم في ذلك كلام كثير من أدعية و أوراد. و أتعجبه زايرجة العالم **للسبتي** و قد تقدم ذكرها. و نبين هنا ما ذكروه في كيفية العمل بتلك الزايرجة بدائرتها و جدولها المكتوب حولها، ثم نكشف عن الحق فيها و أنها ليست من الغيب. و إنما هي مطابقة بين مسئلة و جوابها في الإفاده فقط، و قد أشرنا إلى

ذلك من قبل. و ليس عندنا رواية يعول عليها في صحة هذه القصيدة إلا أننا تحرينا أصح النسخ منها في ظاهر الأمر. و الله الموفق. عنه. و هي هذه:

يقول سببي و يحمد ربه مصل على هاد إلى الناس أرسل

محمد المبعوث خاتم الأنبياء و يرضى عن الصحب و من لهم تلا

ألا هذه زايرجة العالم الذي تراه بحيمكم و بالعقل قد خلا

فمن أحكم الوضع فيحكم جسمه و يدرك حكمات تدبرها العلا

و من أحكم الربط فيدرك قوته و يدرك للتفوى و للكل حاصل

ومن أحكم التصريف يحكم سره و يعقل نفسه و صح له الولا

و في عالم الأمر تراه محققا و هذا مقام من بالأذكار كملا

فهذا سرائر عليكم بكتتها أقمها دوائر وللحاء عدلا

فطاء لها عرش و فيظ نقوشنا بنظم و نثر قيد تراه مجدا

و نسب دوائر كنسبة فلكلها و ارسم كواكب لأدرجها العلا

و آخرج لأوتار و ارسم حروفها و كور بمثله على حد من خلا

و أقم شكل زيرهم و سوبيوته و حقق بهامهم و نورهم جلا

و حصل علوما للطبايع مهندسا و علما لموسيقى و الأربع مثلا

و سو لموسيقى و علم حروفهم و علم بالآلات فحقق و حصلا

و سو دوائرها و نسب حروفها و عالماها أطلق و الأقلين جدوا

أمير لنا فهو نهاية دولة زناتية آبت و حكم لها خلا

و قطر لأندلس فابن هودهم و جاء بنو نصر و ظفرهم تلا

ملوك و فرسان و أهل لحكمة فإن شئت نصيthem و قطرهم حلا

و مهدي توحيد بتونس حكمهم ملوك بالشرق بالأفاق نزلا

و اقسم على القطر و كن متقدما فإن شئت للروم فالحر شكلا

فنشن و برشنون الراء حرفهم و إفرنسهم دال و بالطاء كملا

ملوك كناوة دلوا لقافهم و إعرب قومنا بترقيق أعمالا

فهنند حباشي و سند فهرمس و فرس ططاري و ما بعدهم طلا

فقيصرهم جاء و يزدجردهم لكاف و قبطهم بلامه طولا

و عباس كلهم شريف معظم و لكن تركي بما الفعل عطلا

فإن شئت تدقيق الملوك و كلهم فختم بيotta ثم نسب و جدوا
على حكم قانون الحروف و علمها و علم طبائعها و كله مثلا
فمن علم العلوم تعلم علمنا و يعلم أسرار الوجود و أكملها
فيرسخ علمه و يعرف ربه و علم ملاحيم بحاميم فصلا
و حيث أتى اسم و العروض يشقه فحكم الحكيم فيه قطهعا ليقتلا
و تأثيرك أحرف فسو لضرها و أحرف سيبويه تأثيرك فيصلا
فممكن بتنكير و قابل و عوضن بترنيمك الغالي للأجزاء خلخلا
و في العقد و المجزور يعرف غالبا و زد لمح وصفيه في العقل فعلا
و اختر لمطلع و سويه رتبة و اعكس بمحذيه و بالدور عدلا ؟
و يدركها المرء فيبلغ قصده و تعطي حروفها و في نظمها انجلاء
إذا كان سعد و الكواكب اسعدت فحسبك في الملك و نيل اسمه العلا
و إيقاع دالهم برموز ثمة فنسب دنادينا تجد فيه منهلا
و أوتار زيرهم فللحاء بهم و مثنיהם المثلث بجيمه قد جلا
و أدخل بأفلاك و عدل بجدول و أرسم أباجاد و باقيه جملا
و جوز شذوذ النون تجري و مثله أتى في عروض الشعر عن جملة ملا
 فأصل لدينا و أصل لفقهنا و علم لنجونا فاحفظ و حصلا
فادخل لفساطط على الوقف حذر و سبح باسمه و كبر و هلا
فتخرج أبياتا و في كل مطلب بنظم طبيعي و سر من العلا
و تفنى بمحصرها كذا حكم عدهم فعلم الفوائح ترى فيه منهلا
فتخرج أبياتا و عشرون ضعفت من الألف طبعيا فيها صاح جدوا
تريلك صنائعا من الضرب أكملت فصح لك المنى و صح لك العلا
و سجع بزيرهم و أثني بنترة أقمنها دوائر الزير و حصلا
أقمنها بأوفاق و أصل لعدها من أسرار أحرفهم فعذبه سلسلا

الفصل التاسع والعشرون: علم أسرار الحروف القسم الثاني

الكلام على استخراج نسبة الأوزان و كيفياتها و مقادير المقابل منها و قوة الدرجة المتميزة بالنسبة إلى
موضع المعلق من امتزاج طبائع و علم طب أو صناعة الكيمياء

أيا طالبا للطب مع علم جابر و عالم مقدار المقادير بالولا

إذا شئت علم الطب لابد نسبة لأحكام ميزان تصادف منها

فيشفى عليكم و الأكسير محكم و أمراج وضعكم بتصحیح أنجلا

الطب الروحاني

و شئت إيلوش 565 هـ و دنه بحلا لبهرام برجيس و سبعة أكملاء

لتحليل أوجاع البوارد صححوا كذلك و التركيب حيث تنغلا

كـ منع مـهم 355 و هـجـ 6 صـحـ لـهـاـيـ و لـحـ 11 و هـجـ وـيـ سـكـرـهـ لـاـلـ حـمـهـتـ مـهـهـهـ عـ عـ
مـىـ مـرحـ 2242 لـكـ عـاـرـ.

مطارات الشعاعات في مواليد الملوك و بنיהם

و علم مطارات الشعاعات مشكل و ضلع قسيها بمنطقة جلا

ولكن قـيـ حـجـ مقـامـ إـمامـناـ وـ يـبـدوـ إـذـاـ عـرـضـ الـكـواـكـبـ عـدـلاـ

بدـالـ مـراـكـزـ بـيـنـ طـوـلـ وـ عـرـضـهـاـ فـمـنـ أـدـرـكـ الـمـعـنـ عـلـاـ ثـمـ فـوـضـلـاـ

مـوـاقـعـ تـرـبـيـعـ وـ سـهـ مـسـقـطـ لـتـسـدـيـسـهـمـ تـشـلـيـثـ بـيـتـ الـيـ تـلاـ

يـزـادـ لـتـرـبـيـعـ وـ هـذـاـ قـيـاسـهـ يـقـيـنـاـ وـ جـذـرـهـ وـ بـالـعـيـنـ أـعـمـلاـ

وـ مـنـ نـسـبـةـ الـرـبـعـينـ رـكـبـ شـعـاعـكـ بـصـادـ وـ ضـعـفـهـ وـ تـرـبـيـعـهـ أـنـجـلاـ

اختـصـ صـحـ عـ 8 سـعـ وـيـ هـذـاـ عـلـمـ هـنـاـ لـلـمـلـوـكـ وـ الـقـانـونـ مـطـرـدـ عـمـلـهـ وـ لـمـ يـرـ أـعـجـبـ منهـ.

مقامات الملوك المقام الأول 5 المقام الثاني

عـ عـ وـ المـقـامـ الـرـاـبـعـ لـلـحـ المـقـامـ الـخـامـسـ لـاـيـ المـقـامـ السـادـسـ بـيـرـ المـقـامـ السـابـعـ عـرـهـ

خط الاتصال و الانفصال

خط الاتصال

خط الانفصال

الوتر للجميع و تابع الجرر التام

الاتصال و الانفصال

الواجب التام في الاتصالات

إقامة الأنوار

الجزر الحبيب في العمل

إقامة السوال عن الملوك

مقام الأولا نور عه ي مقام بها 5 حج لا

الانفعال الروحاني و الا نقیاد الربانی

أيا طالب السر لتهليل ربه لدی أسمائه الحسنى تصادف منها

كذلك ريسهم و في الشمس أعملا

ترى عامة الناس إليك تقيدوا و ما قلتة حقا و في الغير أهملا

طريقك هذا السيل و السيل الذي أقوله غيركم و نصركموا اجتنى

إذا شئت تحيا في الوجود مع التقى و ديننا متينا أو تكون متوصلا

كذبي التون و الجنيد مع سر صنعة و في سر بسطام أراك مسر بلا

كذا قالت الهند و صوفية الملا

طريق رسول الله بالحق ساطع و ما حكم صنع مثل جبريل أنزلا

بطشك تهليل و قوسك مطلع و يوم الخميس البدء و الأحد انجل

و في جمعة أيضا بالأسماء مثله و في اثنين للحسنى تكون مكملة

و في طائه سر في هائه إذا أراك بها مع نسبة الكل أعطلا

و ساعة سعد شرطهم في نقوشها و عود و مصطفى بخور تحصلا

و تتلو عليها آخر الحشر دعوة و الاخلاص و السبع المثاني مرتلا

اتصال أنوار الكواكب بلعاني لا هي ي لا ظ غ لدعس ق صح م ف و ي

و في يدك اليمني حديد و خاتم و كل برأسك و في دعوة فلا

و آية حشر فاجعل القلب وجهها و اتلوا إذا نام الأنام و رتلا

هي السر في الأكون لا شيء غيرها هي الآية الغظمى فحقق و حصلا

وتكون بها قطبا إذا جدت خدمة و تدرك أسرارا من العالم العلا

سري بها ناجي و معروف قبله و باح بها الحاج جهرا فأعقل؟

إلى أن رقى فوق المرידين و اعتلى و كان بها الشبلي يدأب دائما

و لازم لاذكار و صم و تنقا فصف من الأدناس قلبك جاهدا

فما نال سر القوم إلا محقق علیم بأسرار العلوم محصلا

مقامات الحبة و ميل النفوس و المواجهة و الطاعة و العبادة و حب و تعشق و فناء الفنان و توجه و مراقبة
و خلة و أئمة

الانفعال الطبيعي

ليرجس في الحبة الوفق صرفوا بقدر أو نحاس الخلط أكملأ

و قيل بفضة صحيحا رأيته فجعلك طالعا خطوطه ما علا

توخ به زيادة النور للقمر و جعلك للقبول شمسه أصلأ

و يومه و البخور عود هندهم و وقت لساعة و دعوته ألا

و دعوته بغایة فھي أعملت و عن طسيمان دعوة و لها جلا

و قيل بدعاوة حروف لوضعها بحر هواء أو مطالب أهلا

فتتنقش أحرقا بدال و لامها و ذلك وفق للمربع حصلا

إذا لم يكن يهوى هواك دلاما فدال ليبدو واو زينب معطلا

فحسن لبائه و بائهم إذا هواك و باقيهم قليلة جملا

و نقش مشاكل بشرط لوضعهم و ما زدت أنسبه لفعلك عدلا

و مفتاح مريم ففعلهما سوا فيوري و بسطامي بسورتها تلا

و جعلك بالقصد و كن متقددا أدلة و حشى لقبضه ميلا

فاعكس بيونها بألف و نيف فباطنها سر و في سرها انحلا

فصل في المقامات للنهاية

لك الغيب صورة من العالم العلا و توجدها دار أو ملبسها الحال

و يوسف في الحسن و هذا شبيهه بنشر و ترتيل حقيقة أنزلا

و في يده طول و في الغيب ناطق فيحكي إلى عود يجاوب بلبا

و قد جن بخلول بعشق جمامها و عند تجليها لبساطم أخذلا

و مات أجيلاه و أشرب حبها جنيد و بصرى و الجسم أهملأ

فتطلب في التهليل غايتها و من بأسمائه الحسنى بلا نسبة خلا

و من صاحب الحسنى له الفوز بالمني و يسهم بالزلفى لدى حيرة العلا

و تخبر بالغيب إذا جدت خدمة تريك عجائبا من كان موئلا

فهذا هو الفوز و حسن تناله و منها زيادات لتفسيرها تلا

الوصية و التختم و الإيمان و الإسلام و التحرير و الأهلية
 فهذا قصيدنا و تسعون عده و ما زاد خطبة و ختما و جدوا
 عجبت لأبيات و تسعون عدها تولد أبياتا و ما حصرها انحلا
 فمن فهم السر فيفهم نفسه و يفهم تفسيرا تشابه أشكلا
 حرام و شرعى لاظهار سرنا
 فإن شئت أهليه فغلظ يمينهم
 لعلك أن تتجو و سامع سره من القطع و الافشا فترأس بالعلا
 فنجل لعباس لسره كاتم فنال سعادات و تابعه علا
 و قام رسول الله في الناس خطابا فمن يرأس عرشا فذلك أكملا
 وقد ركب الأرواح أجساد مظهر فاللت لقتلهم بدق تطولا
 إلى العالم العلوي يفني فناؤنا و يلبس أثواب الوجود على الولا
 فقد تم نظما و صلى إلهنا على خاتم الرسل صلاة بها العلا
 و صلى إله العرش ذو الجد و العلا على سيد ساد الأنام و كمالا
 محمد الهادي الشفيع إمامنا و أصحابه أهل المكارم و العلا

كيفية العمل في استخراج أجوية المسائل من زايرجة العالم بحول الله منقولاً عن القائمين عليها

السؤال له تلثمانة و ستون جواباً عدة الدرج، و تختلف الأجوية عن سؤال واحد في طالع مخصوص باختلاف الأسئلة المضافة إلى حروف الأوتار. و تناسب العمل من استخراج الأحرف من بيت القصيدة.
 تنبية: تركيب حروف الأوتار و الجدول على ثلاثة أصول: حروف عربية تنقل على هيائها. و حروف برسم الغبار. و هذه تتبدل: فمنها ما ينقل على هيئته حتى لم تزد الأدوار عن أربعة، فإن زادت عن أربعة نقلت إلى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات و كذلك لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبيه، و منها حروف برسم الزمام كذلك، غير أن رسم الزمام يعطي نسبة ثانية، فهي بمترلة واحد ألف و بمترلة عشرة، و لها نسبة من خمسين بالعربي. فاستحق البيت من الجدول أن توضع فيه ثلاثة حروف في هذا الرسم و حرفان في الرسم، فاختصروا من الجدول بيوتاً حالية. فمعنى كانت أصول الأدوار زائدة على أربعين حسبت في العدد في طول الجدول و إن لم تزد على أربعة لم يحسب إلا العامر منها.

و العمل في السؤال يفتقر إلى سبعة أصول: عدة حروف الأول حساب أدوارها بعد طرحها، اثنى عشر اثنى عشر، و هي ثمانية أحرف في الكامل و ستة في الناقص أبداً. و معرفة درج الطالع و سلطان البرج، و الدور الأكبر الأصلي، و هو واحد أبداً. و ما يخرج من إضافة الطالع للدور الأصلي، و ما يخرج من ضرب الطالع و الدور في سلطان البرج. و إضافة سلطان البرج للطالع و العمل جميه ينبع عن ثلاثة أدوار مضروبة في أربعة، تكون اثنى عشر دوراً. و نسبة هذه الثلاثة الأدوار التي هي كل دور من أربعة نشأة ثلاثة، كل نشأة لها ابتداء. ثم إنما تضرب أدواراً رباعية أيضاً ثلاثة. ثم إنما من ضرب ستة في اثنين، فكان لها نشأة، يظهر ذلك في العمل. و يتبع هذه الأدوار الاثني عشر نتائج. و هي في الأدوار، إما أن تكون نتيجة أو أكثر إلى ستة.

فأول ذلك نفرض سؤالاً عن الزايرجة، هل هي علم قديم، أو محدث بطالع أول درجة من القوس اثناء حروف الأوتار؟ ثم حروف السؤال. فوضعنا حروف وتر رأس القوس ونظيره من رأس الجوزاء. وثالثه وتر رأس الدلو إلى حد المركز، و أضفنا إليه حروف السؤال، ونظرنا عدتها و أقل ما تكون ثمانية و ثمانين، و أكثر ما تكون ستة و تسعين، و هي جملة الدور الصحيح، فكانت في سؤالنا ثلاثة و تسعين. و يختصر السؤال إن زاد عن ستة و تسعين، بأن يسقط جميع أدواره الاثني عشرية، و يحفظ ما خرج منها و ما بقي، فكانت في سؤالنا سبعة أدوار، الباقى تسعه، أثبتها في الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنى عشرة درجة، فإن بلغها لم تثبت لها عدة و لا دور.

ثم تثبت أعدادها أيضاً إن زاد الطالع عنأربعين وعشرين في الوجه الثالث، ثم تثبت الطالع و هو واحد، و سلطان الطالع و هو أربعة، و الدور الأكبر و هو واحد، و اجمع ما بين الطالع و الدور و هو اثنان في هذا السؤال، و اضرب ما خرج منها في سلطان البرج يبلغ ثمانية، و أضف السلطان للطالع فيكون خمسة، فهذه سبعة أصول. فما خرج من ضرب الطالع و الدور الأكبر في سلطان القوس، مما لم يبلغ اثنى عشر فيه تدخل في ضلع ثمانية من أسفل الجدول صاعداً، و إن زاد على اثنى عشر طرح أدواراً، و تدخل بالباقي في ضلع ثمانية، و تعلم على متهى العدد و الخمسة المستخرجة من السلطان و الطالع، يكون الطالع في ضلع السطح المبسوط الأعلى من الجدول، و تعدد متوايا خمسات أدواراً، و تحفظها إلى أن يقف العدد على حرف من أربعة، و هي ألف أوباء أو جيم أو زاي. فوق العدد في عملنا على حرف الألف و خلف ثلاثة أدوار، فضربنا ثلاثة في ثلاثين كانت تسعه. و هو عدد الدور الأول. فأثبته و اجمع ما بين الضلعين: القائم و المبسوط يكن في بيت ثمانية في مقابلة البيوت العامرة بالعدد من الجدول، و إن وقف في مقابلة الحالي من بيوت الجدول على أحدها. فلا يعتبر و تستمر على أدوارك. و أدخل يعدد ما في الدور الأول، و ذلك تسعه في صدر الجدول مما يلي البيت الذي اجتمعا فيه. و هي ثمانية، مارا إلى

جهة اليسار، فوقع على حرف لام ألف و لا يخرج منها أبداً حرف مركب. وإنما هو إذن حرف تاءً أربعينات برسم الرمام، فعلم عليها بعد نقلها من بيت القصيد، و اجمع عدد الدور للسلطان يبلغ ثلاثة عشر، أدخل بها في حروف الأوتار، وأثبتت ما وقع عليه العدد و علم عليه من بيت القصيد. و من هذا القانون تدربي كم تدور الحروف في النظم الطبيعي، و ذلك أن تجمع حروف الدور الأول و هو تسعة سلطان البرج و هو أربعة تبلغ ثلاثة عشر، أضعفها يمثلها تكون ستة و عشرين، أسقط منها درج الطالع وهو واحد في هذا السؤال الباقى خمسة و عشرون.

فعلى ذلك يكون نظم الحروف الأول، ثم ثلاثة وعشرون مرتين، ثم إثنان وعشرون مرتين، على حسب هذا الطرح إلى أن يتنهى للواحد من آخر البيت المنظوم. و لا تقف على أربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد أولاً. ثم ضع الدور الثاني و أضف حروف الدور الأول إلى ثمانية، الخارجة من ضرب الطالع و الدور في السلطان تكون سبعة عشر الباقى خمسة. فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة من حيث انتهيت في الدور الأول و علم عليه، و أدخل في صدر الجدول بسبعة عشر، ثم بخمسة. و لا تعد الخالي، و الدورعشرون، فوجدنا حرف تاءً خمسينات، وإنما هو نون لأن دورنا في مرتبة العشرات، فكانت الخمسينات بخمسين لأن دورها سبعة عشر فلو لم تكن سبعة عشر لكان مئين. فأثبتت نونا ثم أدخل بخمسة أيضاً من أوله. و انظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحداً، فقهير العدد واحداً يقع على خمسة، أضف لها واحداً لسطح تكون ستة. أثبتت واوا و علم عليها من بيت القصيد أربعة، و أضفها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور في السلطان تبلغ اثنى عشر، أضف لها الباقى من الدور الثاني و هو خمسة تبلغ سبعة عشر، و هو ما للدور الثاني. فدخلنا بسبعة عشر في حروف الأوتار، فوقع العدد على واحد. أثبتت الأول و علم عليها من بيت القصيد و أسقط من حروف الأوتار ثلاثة حروف عدة الخارج من الدور الثاني. و ضع الدور الثالث و أضف خمسة إلى ثمانية تكون ثلاثة عشر، الباقى واحد. انقل الدور في ضلع ثمانية بواحد و أدخل في بيت القصيد بثلاثة عشر، و حذ ما وقع عليه العدد و هو ق و علم عليه. و أدخل بثلاثة عشر في حروف الأوتار و أثبتت ما خرج، و هو سين، و علم عليه من بيت القصيد، ثم أدخل مما يلي السين الخارج بالباقي من دور ثلاثة عشر و هو واحد، فخذ مما يلي حرف سين من الأوتار فكان بـ أثنتها و علم عليها من بيت القصيد. و هذا يقال له: الدور المعطف، و ميزانه صحيح. و هو أن تضعف ثلاثة عشر بمثلها، و تضيف إليها الواحد الباقى من الدور. تبلغ سبعة وعشرين. و هو حرف باء المستخرج من الأوتار من بيت القصيد. و أدخل في صدر الجدول بثلاثة عشر، و انظر ما قابله من السطح و أضعفه بمثله، و زد عليه الواحد الباقى من ثلاثة عشر، فكان حرف جيم، و كانت للجملة سبعة، فذلك حرف زاي فأثبتناه و علمنا عليه من بيت القصيد. و ميزانه أن تضعف السبعة بمثلها و زد

عليها الواحد الباقي هن ثلاثة عشر يكن خمسة عشر، و هو الخامس عشر من بيت القصيد و هذا آخر أدوار الثلاثاء و ضع الدور الرابع و له من العدد تسعه بإضافة الباقي من الدور السابق، فاضرب الطالع مع الدور في السلطان، و هذا الدور آخر العمل في البيت الأول من الرباعيات.

فاضرب على حرفين من الأوتار و اصعد يتسعه في ضلع ثمانية و أدخل بتسعه من دور الحرف الذي أخذته آخرًا من بيت القصيد، فالتابع حرف راء، فأثبته و علم عليه. و أدخل في صدر الجدول بتسعه و انظر ما قابلها من السطح يكون ج، قهقر العدد واحدا يكون ألف و هو الثاني من حرف الراء من بيت القصيد فأثبته و علم عليه. و عد ما يلي الثاني تسعه يكون ألف أيضاً أثبته و علم عليه و أضرب على حرف من الأوتار، و أضعف تسعه يمثلها تبلغ ثمانية عشر، أدخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف راء، أثبته و علم عليها من بيت القصيد ثمانية و أربعين. و أدخل بثمانية عشر في حروف الأوتار تقف على س أثبته و علم عليها اثنين. و أضعف اثنين إلى تسعه تكون أحد عشر. أدخل في صدر الجدول بأحد عشر تقابلها من السطح ألف أثبته و علم عليها ستة، و ضع الدور الخامس و عدته سبعة عشر الباقي خمسة .اصعد بخمسة في ضلع ثمانية و اضرب على حرفين من الأوتار و أضعف خمسة يمثلها، و أضافها إلى سبعة عشر عدد دورها الجملة سبعة و عشرون، أدخل بها في حروف الأوتار تقع على ب أثبته و علم عليها اثنين و ثلاثين و اطرح من سبعة عشر اثنين التي هي في أس اثنين و ثلاثين الباقي خمسة عشر. أدخل في حروف الأوتار تقف على ق أثبته و علم عليها ستة و عشرين. و أدخل في صدر الجدول بست و عشرين تقف على اثنين بالغبار و ذلك حرف ب أثبته و علم عليه أربعة و خمسين، و أضرب على حرفين من الأوتار و ضع الدور السادس، و عدته ثلاثة عشر. الباقي منه واحد، فتبين إذ ذاك أن دور النظم من خمسة و عشرين، فإن الأدوار خمسة و عشرون و سبعة عشر و خمسة و ثلاثة عشر و واحد، فاضرب خمسة في خمسة تكون خمسة و عشرين، و هو الدور في نظم البيت، فانقل الدور في ضلع ثمانية بوحد. و لكن لم يدخل في بيت القصيد بثلاثة عشر كما قدمناه، لأن دور ثانية من نشأة تركيبية ثانية، بل أضافنا الأربعه التي من أربعة و خمسين الخارجة على حروف ب من بيت القصيد إلى الواحد تكون خمسة، تضيف خمسة إلى ثلاثة عشر التي للدور تبلغ ثمانية عشر. أدخل بها في صدر الجدول و خذ ما قابلها من السطح و هو ألف أثبته و علم عليه من بيت القصيد اثنى عشر و اضرب على حرفين من الأوتار. و من هذا الجدول تنظر أحرف السؤال، مما خرج منها زده مع بيت القصيد من آخره و علم عليه من حروف السؤال ليكون داخلاً في العدد في بيت القصيد. و كذلك تجعل بكل حرف بعد ذلك مناسباً لحروف السؤال، مما خرج منها زده إلى بيت القصيد من آخر و علم عليه. ثم

أضف إلى ثمانية عشر ما علمته على حرف الألف من الآحاد، فكانت اثنين تبلغ الجملة عشرين. أدخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف راء، أثبته و علم عليه من بيت القصيد، ستة و تسعين و هو نهاية الدور في الحرف الوترى. فاضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور السابع. و هو ابتداء لمخترع ثان ينشأ من الإختراعين. و لهذا الدور من العدد تسعة، تضيف لها واحدا تكون عشرة للنشأة الثانية، و هذا الواحد تزيده بعد إلى اثنى عشر دورة، إذا كان من هذه النسبة، أو تنقصه من الأصل تبلغ الجملة خمسة عشر. فاصعد في ضلع ثمانية و تسعين و أدخل في صدر الجدول بعشرة تقف على خمسمائة، و إنما هي خمسون، نون مضاعفة بمثلها، و تلك ق أثبتها و علم عليها من بيت القصيد اثنين و خمسين، و أسقط من اثنين و خمسين اثنين، و أسقط تسعة التي للدور، الباقى واحد و أربعون، فأدخل بها في حروف الأوتار تقف على واحد أثبته. و كذلك أدخل بها في بيت القصيد تجد واحدا، فهذا ميزان هذه النشأة الثانية فعلم عليه من بيت القصيد علامتين. علامة على الألف الأخير الميزاني، و أخرى على الألف الأولى فقط، و الثانية أربعة و عشرون و اضرب على حرفين من الأوتار، و وضع الدور الثامن و عدته سبعة عشر الباقى خمسة، أدخل في ضلع ثمانية و خمسين و أدخل في بيت القصيد بخمسة تقع على عين بسبعين ،أثبتها و علم عليها. و أدخل في الجدول بخمسة، و خذ ما قابلها من السطح. و ذلك واحد، أثبته و علم عليه من البيت ثمانية و أربعين، و أسقط واحدا من ثمانية و أربعين للأس الثاني و أضف إليها خمسة، الدور. الجملة اثنان و خمسون. أدخل بها في صدر الجدول تقف على حرف ب غبارية و هي مرتبة مئينية لتزايد العدد، فتكون مائتين و هي حرف راء، أثبتها و علم عليها من القصيد أربعة و عشرين، فانتقل الأمر من ستة و تسعين إلى الابتداء و هو أربعة و عشرون، فأضف إلى أربعة و عشرين خمسة، الدور، و أسقط واحدا تكون الجملة ثمانية و عشرين. أدخل بالنصف منها في بيت القصيد تقف على ثمانية، أثبت و علم عليها و وضع الدور التاسع، و عدده ثلاثة عشر الباقى واحد. إصعد في ضلع ثمانية بواحد. و ليست نسبة العمل هنا كسبتها في الدور السادس لتضاعف العدد، و لأنه من النشأة الثانية، و لأنه أول الثالث الثالث من مربعات البروج و آخر الستة الرابعة من المثلثات. فاضرب ثلاثة عشر التي للدور في أربعة التي هي مثلثات البروج السابقة، الجملة اثنان و خمسون، أدخل بها في صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية، و إنما هي مئينية لتجاوزها في العدد عن مرتبتي الآحاد و العشرات ، فأثبته مائتين راء. و علم عليها من بيت القصيد ثمانية و أربعين، و أضف إلى ثلاثة عشر، الدور، واحد الأس، و أدخل بأربعة عشر في بيت القصيد تبلغ ثمانية، فعلم عليها ثمانية و عشرين، و اطرح من أربعة عشر سبعة يبقى سبعة إضرب على حرفين من الأوتار، و أدخل بسبعة تقف على حرف

لام، أثبته و علم عليه من البيت. و ضع الدور العاشر و عدده تسعة، و هذا ابتداء المثلثة الرابعة، و اصعد في ضلع ثمانية بتسعة، تكون خلاء، فاصعد بتسعة ثانية تصير في السابع من الابتداء. اضرب تسعه في أربعة لصعودنا بتسعين، و إنما كانت تضرب في اثنين. و أدخل في الجدول بستة و ثلاثين تقف على أربعة زمامية و هي عشرية، فأخذناها أحادية لقلة الأدوار. فأثبتت حرف دال، و إن أضفت إلى ستة و ثلاثين واحد الألس كان حدها من بيت القصيد. فعلم عليها، ولو دخلت بالتسعة لا غير من ضرب في صدر الجدول لوقف على ثمانية. فاطرح من ثمانية أربعة الباقى أربعة و هو المقصود. و لو دخلت في صدر الجدول بثمانية عشر التي هي تسعة في اثنين لوقف على واحد زمامي و هو عشرى. فاطرح منه اثنين تكرار التسعة، الباقى ثمانية نصفها المطلوب. و لو دخلت في صدر الجدول بسبعين و عشرين بضرها في ثلاثة لوقعت على عشرة زمامية، و العمل واحد. ثم أدخل بتسعة في بيت القصيد و أثبت ما خرج و هو ألف، ثم اضرب تسعه في ثلاثة التي هي مركب تسعة الماضية و أسقط واحدا و أدخل في صدر الجدول بستة و عشرين، و أثبت ما خرج و هو مائتان بحرف راء و علم عليه من بيت القصيد ستة و تسعين. و اضرب على حرفين من الأوّلار و ضع الدور الحادى عشر و له سبعة عشر الباقى خمسة، إصعد في ضلع ثمانية بخمسة و تحسب ما تكرر عليه المشى في الدور الأول، و أدخل في صدر الجدول بخمسة تقف على خال، فخذ ما قابله من السطح و هو واحد، فادخل بواحد في بيت القصيد تكن سين، أثبته و علم عليه أربعة. و لو يكون الوقف في الجدول على بيت عامر لأنّيتنا الواحد ثلاثة. و أضعف سبعة عشر بمثلها و أسقط واحدا و أضعفها بمثلها و زدتها أربعة تبلغ سبعة و ثلاثين، أدخل بها في الأوّلار تقف على ستة أثبتها و علم عليها، و أضعف خمسة بمثلها. و أدخل في البيت تقف على لام أثبتها و علم عليها عشرين، و اضرب على حرفين من الأوّلار. و ضع الدور الثاني عشر و له ثلاثة عشر الباقى واحد، إصعد في ضلع ثمانية بواحد، و هذا الدور آخر الأدوار و آخر الإختراعين و آخر المربعات الثلاثية و آخر المثلثات الرباعية. و الواحد في صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية، و إنما هي آحاد ثمانية، و ليس معنا من الأدوار إلا واحد، فلو زاد عن أربعة من مربعات اثنى عشر أو ثلاثة من مثلثات اثنى عشر لكان ح، و إنما هي د، فأثبتها و علم عليها من بيت القصيد أربعة و سبعين ، ثم انظر ما ناسبها من السطح تكن خمسة، أضعفها بمثلها للأس تبلغ عشرة، أثبتتى و علم عليها، و انظر في أي المراتب وقعت: وجدناها في الرابعة. دخلنا بسبعين في حروف الأوّلار، و هذا المدخل يسمى التوليد الحرفي فكانت ف، أثبتها وأضفت إلى سبعة واحد الدور، الجملة ثمانية. أدخل بها في الأوّلار تبلغ س اثنتها و علم عليها ثمانية، و اضرب ثمانية في ثلاثة الزائدة على عشرة الدور، فإنما آخر مربعات الأدوار

بالمثلثات تبلغ أربعة و عشرين، أدخل بها في بيت القصيد و علم على ما يخرج منها و هو مائتان و علامتها ستة و تسعون. و هو نهاية الدور الثاني في الأدوار الحرفية، و اضرب على حرفين من الأوتار و ضع النتيجة الأولى و لها تسعه. و هذا العدد يناسب أبداً الباقي من حروف الأوتار بعد طرحها أدواراً و ذلك تسعه، فاضرب تسعه في ثلاثة التي هي زائدة على تسعين من حروف الأوتار، و أضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ ثمانية و عشرين، فأدخل بها في حروف الأوتار تبلغ ألفاً، أنتهيه و علم عليه ستة و تسعين. و إن ضربت سبعة التي هي أدوار الحروف التسعينية في أربعة و هي الثلاثة الزائدة على تسعين. و الواحد الباقي من الدور الثاني عشر كان كذلك، و اصعد في ضلع ثمانية يتسعه و أدخل في الجدول بتسعه تبلغ اثنين زمامية. و اضرب تسعه فيما ناسب من السطح، و ذلك ثلاثة، و أضف لذلك سبعة، عدد الأوتار الحرفية، و اطرح واحداً الباقي من دور اثنى عشر تبلغ ثلاثة و ثلاثين، أدخل بها في البيت تبلغ خمسة. فأنتهيتها و أضف تسعة بمثلها و أدخل في صدر الجدول بثمانية عشر، و خذ ما في السطح و هو واحد، أدخل به في حروف الأوتار تبلغ م أنتهيه و علم عليه، و اضرب على حرفين من الأوتار. و ضع النتيجة الثانية و لها سبعة عشر الباقي خمسة، فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة و اضرب خمسة في ثلاثة الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر، أضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر تكن تسعة، و أدخل بستة عشر في بيت القصيد تبلغ ت أنتهيه و علم عليه أربعة و ستين. و أضف إلى خمسة ثلاثة الزائدة على تسعين. و زد واحداً الباقي من الدور الثاني عشر يكن تسعة. أدخل بها في صدر الجدول تبلغ ثلاثين زمامية ، و انظر ما في السطح تجد واحداً أنتهيه و علم عليه من بيت القصيد و هو التاسع أيضاً من البيت. و أدخل بتسعه في صدر الجدول تقف على ثلاثة و هي عشرات. فأنتهيت لام و علم عليه و ضع النتيجة الثالثة و عددها ثلاثة عشر الباقي واحد. فانقل في ضلع ثمانية بواحد و أضف إلى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على التسعين. و واحد الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ سبعة عشر، و واحد النتيجة تكن ثمانية عشر. أدخل بها في حروف الأوتار تكن لاماً أنتهيتها فهذا آخر العمل.

و المثال في هذا السؤال السابق: أردنا أن نعلم أن هذه الزايرجة علم محدث أو قديم، بطالع أول درجة من القوس، أنتهتنا حروف الأوتار، ثم حروف السؤال. ثم الأصول، و هي عدة الحروف ثلاثة و تسعون أدوارها سبعة الباقي منها تسعه، الطالع واحد، سلطان القوس أربعة، الدور الأكبر واحد، درج الطالع مع الدور اثنان، ضرب الطالع مع الدور في السلطان ثمانية، إضافة السلطان للطالع خمسة بيت القصيد.

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجد مثلا

حروف الأوتار: ص ط ه رث ك ه م ص ص و ن ب ه س ا ن ل م ن ص ع ف ص و رس ك ل
م ن ص ع ف ض ق ر س ت ث خ ذ ظ غ ش ط ي ع ح ص ر و ح ر و ح ل ص ك ل م ن ص ا
ب ج د ه و ز ح ط ي.

حروف السؤال الـ زاي رج ة ع ل م م ح د ث ا م ق د ي م الدور الأول 19 الدور الثاني 17
الباقي 5 الدور الثالث 13 الباقي 1 الدور الرابع 9 الدور الخامس 17 الباقي 5 الدور السادس 13
الباقي 1 الدور السابع 9 الدور الثامن 17 الباقي 5 الدور التاسع 13 الباقي 1 الدور العاشر 13
الدور الحادي عشر 17 الباقي 5 الدور الثاني عشر 13 الباقي 1 النتيجة الأولى 9 النتيجة الثانية 17
الباقي 5 النتيجة الثالثة 13 الباقي 1 . دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة وعشرين مرتين ثم
على واحد وعشرين مرتين إلى أن تنتهي إلى الواحد من آخر البيت وتنقل الحروف جميعاً و الله أعلم ن
ف ر و ح ر و ح ال و د س ا د ر ر س ر ه ال در ي س و ا ن س در و ا ب لا ا م ر ب و ا ال
ع ل ل.

هذا آخر الكلام في استخراج الأجوبة من زايرجة العالم منظومة. وللقوم طائق آخرى من غير الزايرجة
يستخرجون بها أجوبة المسائل غير منتظمة. وعندهم أن السر في استخراج الجواب منظوماً من
الزايرجة، إنما هو مزجهم بيت مالك بن وهيب وهو: سؤال عظيم الخلق البيت، ولذلك يخرج الجواب
على رويه. وأما الطرق الأخرى فيخرج الجواب غير منظوم. فمن طائقهم في استخراج الأجوبة ما
بنقله عن بعض الحققين منهم.

فصل في الاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية

إعلم أرشدنا الله و إياك أن هذه الحروف أصل الأسئلة في كل قضية، وإنما تستنتاج الأجوبة على تجزئته
بالكلية، وهي ثلاثة و أربعون حرفاً كما ترى و الله علام الغيوب اول اع ظ س ا ل م خ ي د ل ز
ق ت ا ر ذ ص ف ن غ ق ش ا ك ك ي ب م ض ب ح ط ل ج ه د ن ل ث .

وقد نظمها بعض الفضلاء في بيت جعل فيه كل حرف مشدد من حرفين و سماه القطب فقال:

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجد مثلا

فإذا أردت استنتاج المسئلة فاحذف ما تكرر من حروفها و أثبت ما فضل منه. ثم احذف من الأصل و
هو القطب لكل حرف فضل من المسألة حرفاً يماثله، و أثبت ما فضل منه. ثم امزج الفضلاء في سطر
واحد تبدأ بالأول من فضله. و الثاني من فضل المسئلة. و هكذا إلى أن يتم الفضلاء أو ينفذ أحد هما قبل

الآخر، فتضع البقية على ترتيبها. فإذا كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج موفقاً لعدد حروف الأصل قبل الحذف فالعمل صحيح، فحيثند تضيف إليها خمس نونات لتعديلها بما الموازين الموسيقية و تكمل الحروف ثنائية وأربعين حرفاً. فتعمر بها جدولًا مربعاً يكون آخر ما في السطر الأول أول ما في السطر الثاني. و تنقل البقية على حالها. و هكذا إلى أن تتم عمارة الجدول. و يعود السطر الأول بعينه و تتوالي الحروف في القطر على نسبة الحركة، ثم تخرج وتر كل حرف بقسمة مربعة على أعظم جزء يوجد له، و تضع الوتر مقابلًا لحروفه. ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، و تعرف قوتها الطبيعية و موازيتها الروحانية و غرائزها النفسانية و أساسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك، و هذه صورته: ثم تأخذ وتر كل حرف بعد ضربه في أساس أوتاد الفلك الأربع، و احذر ما يلي الأوتاد و كذلك السوقط لأن نسبتها مضطربة. و هذا الخارج هو أول رتب السوريان. ثم تأخذ بمجموع العناصر و تخط منها أساس المولدات، يبقى أساس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية، فتحمل عليه بعض المحردات عن المواد و هي عناصر الأمداد، يخرج أفق النفس الأوسط، و تطرح أول رتب السوريان من بمجموع العناصر يبقى عالم التوسط. و هذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة. ثم تضرب عالم التوسط في أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى، فتحمل عليه أول رتب السوريان، ثم تطرح من الرابع أول عناصر الأمداد الأصلي يبقى ثالث رتبة السوريان، فتضرب بمجموع أجزاء العناصر الأربع أبداً في رابع مرتبة السوريان، يخرج أول عالم التفصيل، و الثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل، و الثالث في الثالث يخرج ثالث عالم التفصيل، و الرابع في الرابع يخرج رابع عالم التفصيل. فتجمع عوالم التفصيل و تخط من عالم الكل. تبقى العوالم المحردة، فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول. و يقسم المنكسر على الأفق الأوسط يخرج الجزء الثاني، و ما انكسر فهو الثالث. و يتبع الرابع هذا في الرباعي. و إن شئت أكثر من الرباعي فستكتثر من عوالم التفصيل و من رتب السوريان و من الأوقاف بعد الحروف. و الله يرشدنا و إياك. و كذلك إذا قسم عالم التجريد على أول رتب السوريان خرج الجزء الأول من عالم التركيب ، و كذلك إلى نهاية الرتبة الأخيرة من عالم الكون. ففهم و تدبر و الله المرشد المعين.

و من طريقهم أيضاً في استخراج الجواب، قال بعض المحققين منهم: اعلم أيدنا الله و إياك بروج منه، أن علم الحروف حليل يتوصل العالم به لما لا يتوصل بغيره من العلوم المتداولة بين العالم. و للعمل به شرائط تلتزم. و قد يستخرج العالم أسرار الخلقة و سرائر الطبيعة، فيطلع بذلك على نتيجتي الفلسفة، أعني السيميا و أنختها. و يرفع له حجاب المجهولات و يطلع بذلك على مكون خبايا القلوب. و قد شهدت جماعة بأرض المغرب من اتصل بذلك، فأظهر الغرائب و خرق العوائد و تصرف في الوجود بتأييد الله.

و اعلم أن ملاك كل فضيلة الاجتهاد و حسن الملكة مع الصبر. مفتاح كل خير، كما أن الخرق و العجلة رأس الحرمان، فأقول: إذا أردت أن تعلم قوة كل حرف من حروف الفاييطة يعني أبجد إلى آخر العدد، و هذا أول مدخل من علم الحروف، فانظر ما لذلك الحرف من الأعداد، فتلك الدرجة التي هي مناسبة للحرف هي قوته في الجسمانيات. ثم اضرب العدد في مثله تخرج لك قوته في الروحانيات و هي وتره. و هذا في الحروف المنقوطة لا يتم بل يتم لغير المنقوطة، لأن المنقوطة منها مراتب لمعان يأتي عليها البيان فيما بعد.

و اعلم أن لكل شكل من أشكال الحروف شكلًا في العالم العلوي يعني الكرسي، و منها المتحرك و الساكن و العلوي و السفلي كما هو مرقوم في أماكنه من الجداول الموضوعة في الزيارج.

و اعلم أن قوى الحروف ثلاثة أقسام: الأول و هو أقلها قوة تظهر بعد كتابتها، فتكون كتابته لعالم روحي مخصوص بذلك الحرف المرسوم، فمتي خرج ذلك الحرف بقوة نفسانية و جمع همة كانت قوى الحروف مؤثرة في عالم الأجسام. الثاني قوتها في الهيئة الفكرية و ذلك ما يصدر عن تصريف الروحانيات لها، فهي قوة في الروحانيات العلويات، و قوة شكلية في عالم الجسمانيات. الثالث و هو يجمع الباطن، يعني القوة النفسانية على تكوينه، ف تكون قبل النطق به صورة في النفس، بعد النطق به صورة في الحروف و قوة في النطق.

و أما طبائعها فهي الطبيعتين المنسوبة للمتحولات في الحروف وهي الحرارة و البيوسة، و الحرارة و الرطوبة و البرودة و البيوسة و البرودة و الرطوبة، فهذا سر العدد اليماني، و الحرارة جامدة للهواء و النار و هما: اـهـ طـمـ فـشـ ذـجـ زـكـ سـقـ ثـظـ، و البرودة جامدة للهواء و الماء بـ وـىـ نـصـتـ ضـ دـحـ لـعـ رـخـ غـ، و البيوسة جامدة للنار و الأرض اـهـ طـمـ فـشـ ذـبـ وـىـ نـصـتـ ضـ، فهذه نسبة حروف الطبائع و تداخل أجزاء العالم فيها علويات و سفليات

بأسباب الأمهات الأولى، يعني الطبائع الأربع المنفردة، فمتي أردت استخراج مجھول من مسئلة ما، فتحقق طالع السائل أو طالع مسئنته واستنطق حروف أو تارها الأربع: الأول و الرابع و السابع و العاشر مستوى مرتبة، و استخرج أعداد القوى و الأوتار كما سنبين، و احمل و انسكب و استفتح الجواب يخرج لك المطلوب، إما بصريح اللفظ أو بالمعنى. و كذلك في كل مسئلة تقع لك. بيانه: إذا أردت أن

تستخرج قوى حروف الطالع. مع اسم السائل وال الحاجة. فاجمع أعدادها بالجمل الكبير، فكان الطالع الحمل رابعه السرطان سابعه الميزانعاشره الجدي. و هو أقوى هذه الأوتار. فاسقط من كل برج حرف التعريف. و انظر ما يخص كل برج من الأعداد المنطقية الموضوعة في دائتها، و احذف أجزاء الكسر في النسب الإستنطافية كلها و أثبت تحت كل حرف ما يخصه من ذلك، ثم أعداد حروف العناصر الأربع

و ما يخصها كالأول. و ارسم ذلك كله أحرفًا و رتب الأوتاد و القوى و القرائن سطراً متزجاً. و كسر و اضرب ما يضرب لاستخراج الموازين. و اجمع و استخرج الجواب يخرج لك الضمير و جوابه. مثاله افرض أن الطالع الحمل كما تقدم. ترسم ح م ل : فللحادي من العدد ثمانية لها النصف و الربع و الثمن د ب الميم لها من العدد أربعون. لها النصف و الربع و الثمن و العشر و نصف العشر إذا أردت التدقيق م كى ه د ب، اللام لها من العدد ثلاثون، لها النصف و الثنائي و الثالث و الخامس و السادس و العشر كى و هـ ج. و هكذا تفعل بسائر حروف المسئلة و الاسم من كل لفظ يقع لك. و أما استخراج الأوتار فهو أن تقسم مربع كل حرف على أعظم جزء يوجد له. مثاله: حرف د له من الأعداد أربعة مربعها ستة عشر. إقسامها على أعظم جزء يوجد لها و هو اثنان يخرج و ترا لدال ثمانية. ثم تضع كل وتر مقابلاً لحرفه. ثم تستخرج النسب العنصرية، كما تقدم في شرح الاستنطاق. و لها قاعدة تطرد في استخراجها من طبع الحروف و طبع البيت الذي يحل فيه من الجدول كما ذكر الشيخ لمن عرف الاصطلاح. و الله أعلم.

فصل في الاستدلال على ما في الصمائر الخفية بالقوانين الحرفية

و ذلك لو سأله عن عليل لم يعرف مرضه ما علته. و ما الموفق لبرئه منه، فمر السائل أن يسمى ما شاء من الأشياء على اسم العلة المجهولة ، لتجعل ذلك الاسم قاعدة لك. ثم استنطق الاسم مع اسم الطالع و العناصر و السائل و اليوم والساعة إن أردت التدقيق في المسئلة، و إلا اقتصرت على الاسم الذي سماه السائل. و فعلت به كما نبين. فأقول مثلاً: سمى السائل فرسا فأثبتت الحروف الثلاثة مع أعدادها المنطقية. بيانه: أن للفاء من العدد ثمانين و لها م ك ي ح ب، ثم الراء لها من العدد مائتان ق ن كى ثم السين لها من العدد ستون و لها م ل ك فاللواو عدد تمام له د جـ ب، و السين مثله و لها م ل ك. فإذا بسطت حروف الأسماء وجدت عنصرين متساوين، فاحكم لأكثرهما حروفا بالغلبة على الآخر، ثم احمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب و حروفيه دون بسط. و كذلك اسم الطالب و احكم للأكثر و الأقوى بالغلبة.

و صفة قوى إستخراج العناصر

فتكون الغلبة هنا للتراب و طبعه البرودة. و البوسة طبع السوداء، فتحكم على المريض بالسوداء. فإذا ألغت من حروف الإستنطاق كلما على نسبة تقريبية خرج موضع الوجع في الحلق، و يوافقه من الأدوية حقنة و من الأشربة شراب الليمون. هذا ما خرج من قوى أعداد حروف اسم فرس و هو مثال

تقريبي مختصر. و أما استخراج قوى العناصر من الأسماء العلمية فهو أن تسمى مثلاً مهمنا، فترسم أحرفه مقطعة. ثم تضع أسماء العناصر الأربع على ترتيب الفلك، يخرج لك ما في كل عنصر من الحروف و العدد. و مثاله:

فتتجد أقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء، لأن عدد حروفه عشرون حرفاً، فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور. و هكذا يفعل بجميع الأسماء. حينئذ تضاف إلى أوتارها، أو للوتر المنسوب للطالع في الزايرجة، أو لوتر البيت المنسوب لمالك بن وهب. الذي جعله قاعدة لمرج الأسئلة و هو هذا:

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجد مثلا

و هو وتر مشهور لاستخراج المجهولات، و عليه كان يعتمد ابن الرقام و أصحابه. و هو عمل تمام قائم بنفسه في المثالات الوضعية. و صفة العمل بهذا الوتر المذكور أن ترسمه مقطعاً متزجاً بألفاظ السؤال على قانون صنعة التكسير. و عدة حروف هذا الوتر أعني البيت ثلاثة و أربعون حرفاً، لأن كل حرف مشدد من حرفين.

ثم تمحف ما تكرر عند المرج من الحروف و من الأصل. لكل حرف فضل من المسئلة حرف يماثله، و تثبت الفضلين سطراً متزجاً بعضه بعضه ببعض الحروف. الأول من فضلة القطب و الثاني من فضلة السؤال، حتى يتم الفضليان جميعاً فتكون ثلاثة و أربعين، فتضييف إليها خمس نونات ليكون ثمانية و أربعين، لتعديل بها الموازين الموسيقية. ثم تضع الفضلة على ترتيبها فإن كان عدد الحروف الخارجة بعد المرج يوافق العدد الأصلي قبل الحذف فالعمل صحيح، ثم عمر بما مزجت جدوله مربعاً يكون آخر ما في السطر الأول أول ما في السطر الثاني.

و على هذا النسق حتى يعود السطر الأول بعينه، و تتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة. ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدم تضعه مقابلة لحروفه، ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، لتعرف قوتها الطبيعية و موازيتها الروحانية و غرائزها النفسانية و أسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك. و صفة استخراج النسب العنصرية هو أن تنفر الحرف الأول من الجدول ما طبيعته و طبيعة البيت الذي حل فيه، فإن اتفقت فحسن، و إلا فاستخرج بين الحرفين نسبة. و يتسع هذا القانون في جميع الحروف الجدولية. و تحقيق ذلك سهل على من عرف قوانينه كما هو مقرر في دوائرها الموسيقية. ثم تأخذ وتر كل حرف بعد ضربه في أساس أوتاد الفلك الأربع كما تقدم. و احذر ما يلي الأوتاب. و كذلك السواقي لأن نسبتها مضطربة. و هذا الذي يخرج لك هو أول مراتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر

و تحيط منها أسوس المولدات يبقىأس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية. فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد و هي عناصر الإمداد، يخرج أفق النفس الأوسط. و تطرح أول رتب السوريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط. و هذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة. ثم تضرب عالم التوسط في أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى. فتحمل عليه أول رتب السوريان. ثم تطرح من الرابع أول عناصر الإمداد الأصلي يبقى ثالث رتبة السوريان. ثم تضرب بمجموع أجزاء العناصر الأربع أبداً في رابع رتب السوريان يخرج أول عالم التفصيل، و الثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل، و كذلك الثالث و الرابع، فتجمع عوالم التفصيل و تحيط من عالم الكل، تبقى العوالم المجردة، فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول. و من هنا يطرد العمل في التامة. و له مقامات في كتب ابن وحشية و البوبي و غيرهما. و هذا التدبير يجري على القانون الطبيعي الحكمي في هذا الفن و غيره من فنون الحكمة الإلهية، و عليه مدار وضع الزياجر الحرافية و الصنعة الإلهية و النيرجات الفلسفية. و الله الملهم و به المستعان و عليه التكلان، و حسبنا الله و نعم الوكيل.

الفصل الثالثون: في علم الكيمياء

و هو علم ينظر في المادة التي يتم بها كون الذهب و الفضة بالصناعة و يشرح العمل الذي يوصل إلى ذلك فيتصفحون المكونات كلها بعد معرفة أمزجتها و قواها لعلهم يعثرون على المادة المستعدة لذلك حتى من العضلات الحيوانية كالعظم والريش و البيض و العدرات فضلاً عن المعادن. ثم يشرح الأعمال التي تخرج بها تلك المادة من القوة إلى الفعل مثل حل الأجسام إلى أجزائها الطبيعية يالتصعيد والتقطير و جمد الذائب منها بالتكليس و إمهاء الصلب بالقهر و الصلابة و أمثال ذلك. و في زعمهم أنه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعي يسمونه الإكسير. و أنه يلقى منه على الجسم المعدني المستعد لقبول صورة الذهب أو الفضة بالاستعداد القريب من الفعل مثل الرصاص و القصدير و النحاس بعد أن يحمى بالنار فيعود ذهباً إبريزاً. و يكتون عن ذلك الإكسير إذا ألغروا في اصطلاحاتهم بالروح و عن الجسم الذي يلقى عليه بالجسد. فشرح هذه الاصطلاحات و صورة هذا العمل الصناعي الذي يقلب هذه الأجسام المستعدة إلى صورة الذهب و الفضة هو علم الكيمياء. و ما زال الناس يؤلفون فيها قدماً و حدثاً. و ربما يعزى الكلام فيها إلى من ليس من أهلها. و إمام المدونين فيها **جابر بن حيان** حتى إنهم يخصونها به فيسمونها علم جابر و له فيها سبعون رسالة كلها شبيهة بالألغاز. و زعموا أنه لا يفتح مغلتها إلا من أحاط علمًا بجميع ما فيها. و **الطغرائي** من حكماء المشرق المتأخرین له فيها دواوين و مناظرات مع

أهلها و غيرهم من الحكماء. و كتب فيها **مسلمة المجريطي** من حكماء الأندلس كتابه الذي سماه **ربة الحكيم** و جعله قرينا لكتابه الآخر في السحر و الطلسمات الذي سماه **غاية الحكيم**. و زعم أن هاتين الصناعتين هما نتيجتان للحكمة و ثرتان للعلوم و من لم يقف عليهما فهو فاقد ثرة العلم و الحكمة أجمع. و كلامه في ذلك الكتاب و كلامهم أجمع في تأليفهم هي الغاز يتذرع فهمها على من لم يعan اصطلاحاتهم في ذلك. و نحن نذكر سبب عدو لهم إلى هذه الرموز و الألغاز. و **لابن المغيري** من أئمة هذا الشأن كلمات شعرية على حروف المعجم من أبدع ما يجيء في الشعر ملغوza كلها لغز الأحاجي و المعايادة فلا تكاد تفهم. و قد ينسبون **للغزالى** رحمة الله بعض التأليف فيها و ليس ب صحيح لأن الرجل لم تكن مداركه العالية لتتفق عن خطأ ما يذهبون إليه حتى ينتحله. و ربما نسبوا بعض المذاهب والأقوال فيها **خالد بن يزيد** بن معاوية ربيب **مروان بن الحكم** و من المعلوم بين أن خالدا من الجيل العربي و البداوة إليه أقرب فهو بعيد عن العلوم و المنهاج بالجملة فكيف له بصناعة غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع المركبات و أمزجتها و كتب الناظرين في ذلك من الطبيعيات و الطب لم تظهر بعد و لم تترجم **اللهم إلا أن يكون خالد بن يزيد آخر من أهل المدارك الصناعية** تشبه باسمه فممكرا. و أنا أنقل لك هنا رسالة أبي بكر بن بشرون لأبي السمح في هذه الصناعة و كلامها من تلاميذ **مسلمة** فيستدل من كلامه فيها على ما ذهب إليه في شأنها إذا أعطيته حقه من التأمل قال ابن بشرون بعد صدر من الرسالة خارج عن الغرض: و المقدمات التي لهذه الصناعة الكريمة قد ذكرها الأولون و اقتصر جميعها أهل الفلسفة من معرفة تكوين المعادن و تخلق الأحجار و الجواهر و طباع البقاع و الأماكن فمنعنا اشتهرها من ذكرها و لكن أين لك من هذه الصناعة ما يحتاج إليه فتبدأ بمعرفته فقد قالوا: ينبغي لطلاب هذا العلم أن يعلموا أولاً ثلاثة خصال: أولها هل تكون؟ و الثانية من أي تكون؟ و الثالثة من أي كيف تكون؟ فإذا عرف هذه الثلاثة و أحکمها فقد ظفر بمتطلبه و بلغ نهايته من هذا العلم و أما البحث عن وجوها و الاستدلال عن تكوينا فقد كفينا به بما بعثنا به إليك من الإكسير. و أما من أي شيء تكون فإما يريدون بذلك البحث عن الحجر الذي يمكنه العمل و إن كان العمل موجودا من كل شيء بالقوة لأنها من الطبائع الأربع منها تركبت ابتداء و إليها ترجع انتهاء و لكن من الأشياء ما يكون فيه بالقوة و لا يكون بالفعل و ذلك أن منها ما يمكن تفصيلها تعالج و تدبّر و هي التي تخرج من القوة إلى الفعل و التي لا يمكن تفصيلها لا تعالج و لا تدبّر لأنها فيها بالقوة فقط و إنما لم يكن تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها في بعض و فضل قوة الكبير منها على الصغير. فينبغي لك وفقك الله أن تعرف أوفق الأحجار المنفصلة التي يمكن فيها العمل و جنسه و قوته و عمله و ما تدبّر من الحل و العقد و التقنية و التكليس و التنشيف و

التقليب فإن من لم يعرف هذه الأصول التي هي عمد هذه الصنعة لم ينجح و لم يظفر بخير أبدا. و ينبغي لك أن تعلم هل يمكن أن يستعان عليه بغيره أو يكتفى به وحده و هل هو واحد في الابتداء أو شاركه غيره فصار في التدبير واحدا فسمى حمرا. و ينبغي لك أن تعلم كيفية عمله و كمية أوزانه و أزمانه و كيف تركيب الروح فيه و إدخال النفس عليه؟ و هل تقدر النار على تفصيلها منه بعد تركيبها؟ فإن لم تقدر فلأي علة و ما السبب الموجب لذلك؟ فان هذا هو المطلوب فافهم. و اعلم أن الفلاسفة كلها مدحت النفس و زعمت أنها المدببة للجسد و الحاملة له و الدافعة عنه و الفاعلة فيه. و ذلك أن الجسد إذا خرجت النفس منه مات و برد فلم يقدر على الحركة و الامتناع من غيره لأنه لا حياة فيه و لا نور. و إنما ذكرت الجسد و النفس لأن هذه الصفات شبيهة بجسد الإنسان الذي تركيبه على الغذاء و العشاء و قوامه و تمامه بالنفس الحية النورانية التي بها يفعل العظام و الأشياء المقابلة التي لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحية التي فيها. و إنما انفعل الإنسان لاختلاف تركيب طبائعه و لو اتفقت طبائعه لسلمت من الأعراض و التضاد و لم تقدر النفس على الخروج من بدنها و لكن حالدا باقيا. فسبحان مدبر الأشياء تعالى. و اعلم أن الطبائع التي يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة في الابتداء فيضية محتاجة إلى الانتهاء و ليس لها إذا صارت في هذا الحد أن تستحيل إلى ما منه تركبت كما قلناه آنفا في الإنسان لأن طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضا و صارت شيئا واحدا شبيها بالنفس في قوتها و فعلها و بالجسد في تركيبه و بحسبه بعد أن كانت طبائع مفردة بأعيانها. فيا عجبا من أفاعيل الطبائع إن القوة للضعف الذي يقوى على تفصيل الأشياء و تركيبها و تمامها فلذلك قلت قوي و ضعيف. و إنما وقع التعبير و الفناء في التركيب الأول لاختلاف و عدم ذلك في الثاني للاتفاق. و قد قال بعض الأولين التفصيل و التقطيع في هذا العمل حياة و بقاء و التركيب موت و فناء. و هذا الكلام دقيق المعنى لأن الحكيم أراد بقوله حياة و بقاء خروجه من العدم إلى الوجود لأنه ما دام على تركيبه الأول فهو فان لا محالة، فإذا ركب التركيب الثاني عدم الفناء. و التركيب الثاني لا يكون إلا بعد التفصيل و التقطيع فإذا التفصيل و التقطيع في هذا العمل خاصة. فإذا بقي الجسد المخلول انبسط فيه لعدم الصورة لأنه قد صار في الجسد بمثابة النفس التي لا صورة لها و ذلك أنه لا وزن له فيه و سترى ذلك إن شاء الله تعالى و قد ينبغي لك أن تعلم أن اختلاط اللطيف باللطيف أهون من اختلاط الغليظ و إنما أريد بذلك التشاكل في الأرواح و الأجساد لأن الأشياء تتصل بأشكالها. و ذكرت لك ذلك لتعلم أن العمل أوفق و أيسر من الطبائع اللطائف الروحانية منها من الغليظة الجسمانية. و قد يتصور في العقل أن الأحجار أقوى و أصبر على النار من الأرواح كما ترى أن الذهب و الحديد و النحاس أصبر على النار من الكبريت و الزئبق و غيرهما من الأرواح فأقول إن الأجساد قد كانت أرواحا في بدنها فلما أصابها حر الكيان قبلها أجسادا لزجة غليظة

فلم تقدر النار على أكلها لإفراط غلظتها و تزجها. فإذا أفرطت النار عليها صيرتها أرواحا كما كانت أول خلقها. و إن تلك الأرواح اللطيفة إذا أصابتها النار أبقت و لم تقدر على البقاء عليها فينبغي لك أن تعلم ما صير الأجساد في هذه الحالة و صير الأرواح في هذا الحال فهو أجل ما تعرفه. أقول إنما أبقيت تلك الأرواح لاستعمالها و لطافتها. و إنما اشتعلت لكترة رطوبتها و لأن النار إذا أحسست بالرطوبة تعلقت بها لأنها هوائية تشكل النار و لا تزال تغتدى بها إلى أن تفنى. و كذلك الأجساد إذا أحسست بوصول النار إليها لقلة تزجها و غلظتها و إنما صارت تلك الأجساد لا تشتعل لأنها مركبة من أرض و ماء صابر على النار فلطيفه متهد بكتيفه لطول الطبخ اللين المازج للأشياء. و ذلك أن كل متلاش إنما يتلاشى بالنار لفارقة لطيفه من كثيفه و دخول بعضه في بعض على غير التحليل و الموافقة فصار ذلك الانضمام و التداخل محاورة لا مازحة فسهل بذلك افتراقهما كالماء و الدهن و ما أشبههما. و إنما وصفت ذلك لتسدل به على تركيب الطبائع و تقابلها فإذا علمت ذلك علما شافيا فقد أحذت حذك منها. و ينبغي لك أن تعلم أن الأخلاط التي هي طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها البعض مفصلة من جوهر واحد يجمعها نظام واحد بتدبیر واحد لا يدخل عليه غريب في الجزء منه و لا في الكل كما قال الفيلسوف: إنك إذا أحکمت تدبیر الطبائع و تاليفها و لم تدخل عليها غريبا فقد أحکمت ما أردت إحكامه و قوامه إذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها فمن أدخل عليها غريبا فقد زاغ عنها و وقع في الخطأ. و اعلم أن هذه الطبيعة إذا حل لها جسد من قرائتها على ما ينبغي في الحل حتى يشكلها في الرقة و اللطافة انبسطت فيه و جرت معه حيثما حرى لأن الأجساد ما دامت غليظة جافية لا تنبسط و لا تتراوح و حل الأجساد لا يكون بغير الأرواح فافهم هداك الله هذا القول. و اعلم هداك الله أن هذا الحل في جسد الحيوان هو الحق الذي لا يضمحل و لا ينقص و هو الذي يقلب الطبائع و يمسكها و يظهر لها ألوانا و أزهارا عجيبة. و ليس كل جسد يحل خلاف هذا هو الحل التام لأنة مخالف للحياة، فإنما حله بما يوافقه و يدفع عنه حرق النار، حتى يزول عن الغلظ و تقلب الطبائع عن حالاتها إلى ما لها أن تقلب من اللطافة و الغلظ . فإذا بلغت الأجساد نهايتها من التحليل و التلطيف ظهرت لها هنالك قوة تمسك و تغوص و تقلب و تنفذ و كل عمل لا يرى له مصدق في أوله فلا خير فيه. و اعلم أن البارد من الطبائع هو يبس الأشياء و يعقد رطوبتها و الحار منها يظهر رطوبتها و يعقد يبسها و إنما أفردت الحر و البرد لأنهما فاعلان و الرطوبة و اليبس منفعلان و على انفعال كل واحد منهما لصاحبته تحدث الأجسام و تتكون و إن كان الحر أكثر فعلا في ذلك من البرد لأن البرد ليس له نقل الأشياء و لا تحركها و الحر هو علة الحركة. و متى ضعفت علة الكون و هو الحرارة لم يتم منها شيء أبدا كما إنه إذا أفرطت الحرارة

على شيء و لم يكن ثم برد أحرقته و أهلكته. فمن أجل هذه العلة احتاج إلى البارد في هذه الأعمال ليقوى به كل ضد على صده و يدفع عنه حر النار. و لم يحذر الفلاسفة أكبر شيء إلا من النيران المحرقة. و أمرت بتطهير الطبائع و الأنفاس و إخراج دنسها و رطوبتها و نفور آفاتها و أوساخها عنها على ذلك استقام رأيهم و تدبّرهم فإنما عملهم إنما هو مع النار أولاً و إليها يصير أخيراً فلذلك قالوا: إياكم و النيران المحرقات. و إنما أرادوا بذلك نفي الآفات التي معها فتجمع على الجسد آفتين ف تكون أسرع هلاكه. و كذلك كل شيء إنما يتلاشى و يفسد من ذاته لتضاد طبائعه و اختلافه فيتوسط بين شيئاً فلما يجد ما يقويه و يعينه إلا قهرته الآفة و أهلكته. و اعلم أن الحكماء كلها ذكرت ترداد الأرواح على الأجساد مراراً ليكون ألزم إليها و أقوى على قتال النار إذا هي باشرتها عند الإلفة أعني بذلك النار العنصرية فاعلمه. و لنقل الآن على الحجر الذي يمكن منه العمل على ما ذكرته الفلاسفة فقد اختلفوا فيه فمنهم من زعم أنه في الحيوان و منهم من زعم أنه في النبات و منهم من زعم أنه في المعادن و منهم من زعم أنه في الجميع. و هذه الدعاوى ليست بنا حاجة إلى استقصائهما و مناظرة أهلها عليها لأن الكلام يطول جداً و قد قلت فيما تقدم إن العمل يكون في كل شيء بالقوة لأن الطبائع موجودة في كل شيء فهو كذلك فنريد أن تعلم من أي شيء يكون العمل بالقوة و الفعل فنقصد إلى ما قاله الحراني إن الصبغ كله أحد صبغين: إما صبغ جسد كالزرعفران في الثوب الأبيض حتى يحول فيه و هو مض محل منتقض التراكيب، و الصبغ الثاني تقليل الجوهر من جوهر نفسه إلى جوهر غيره و لونه كتقليل الشجر بل التراب إلى نفسه و قلب الحيوان و النبات إلى نفسه حتى يصير التراب نباتاً و النبات حيواناً و لا يكون إلا بالروح الحي و الكيان الفاعل الذي له توليد الأجرام و قلب الأعيان. فإذا كان هذا هكذا فنقول إن العمل لابد أن يكون إما في الحيوان و إما في النبات و برهان ذلك أنهما مطبوعان على الغذاء و به قوامهما و تمامهما. فأما النبات فليس فيه ما في الحيوان من اللطافة و القوة و لذلك قل خوض الحكماء فيه. و أما الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاث و نهايتها و ذلك أن المعدن يستحيل نباتاً و النبات يستحيل حيواناً و الحيوان لا يستحيل إلى شيء هو الطف منه إلا أن ينعكس راجعاً إلى الغلظ و أنه أيضاً لا يوجد في العالم شيء تتعلق فيه الروح الحية غيره و الروح ألطاف ما في العالم و لم تتعلق الروح بالحيوان إلا بمشاكته إياها. فأما الروح التي في النبات فإنما يسيرة فيها غلظ و كثافة و هي مع ذلك مستغرقة كامنة فيه لغاظتها و غلظ جسد النبات فلم يقدر على الحركة لغاظته و غلظ روحه. و الروح المتحركة ألطاف من الروح الكامنة كثيراً و ذلك أن المتحركة لها قبول الغذاء و التنفس و ليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده. و لا تجري إذا قيست بالروح الحية إلا كالأرض عند الماء. كذلك النبات عند الحيوان فالعمل في الحيوان أعلى و أرفع و أهون و أيسر. فينبغي للعامل إذا عرف ذلك أن

يحرث ما كان سهلاً و يترك ما يخشى فيه عسراً. و اعلم أن الحيوان عند الحكماء ينقسم أقساماً من الأهمات التي هي الطبائع والحديثة التي هي المواليد و هذا معروف متيسراً الفهم فلذلك قسمت الحكماء العناصر والمواليد أقساماً حية وأقساماً ميتة فجعلوا كل متحرك فاعلاً حياً و كل ساكن مفعولاً ميتاً. و قسموا ذلك في جميع الأشياء وفي الأجسام الذهابية وفي العقاقير المعدنية فسموا كل شيء يذوب في النار و يطير و يشتعل حياً و ما كان على خلاف ذلك فهو ميتاً فاما الحيوان و النبات فسموا كل ما انفصل منها طبائع أربعاً حياً و ما لم ينفصل فهو ميتاً ثم إنهم طلبوا جميع الأقسام الحية. فلم يجدوا لوقف هذه الصناعة مما ينفصل فصولاً أربعة ظاهرة للعيان و لم يجدوا غير الحجر الذي في الحيوان فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه و أخذوه و دروه فتكيف لهم منه الذي أرادوا. و قد يتکيف مثل هذا في المعادن و النبات.

بعد جمع العقاقير و خلطها ثم تفصيل بعد ذلك. فاما النبات فمنه ما ينفصل بعض هذه الفصوص مقل الأشنان و أما المعادن فيها أجسام و أرواح و أنفاس إذا مزجت و دبرت كان منها ما له تأثير. و قد دبرنا كل ذلك فكان الحيوان منها أعلى و أرفع و تدبیره أسهل و أيسر. فينبغي لك أن تعلم ما هو الحجر الموجود في الحيوان و طريق وجوده. إنما بينا أن الحيوان أرفع المواليد و كل ما ترکب منه فهو ألطاف منه كالنباتات من الأرض. و إنما كان النبات أطفاف من الأرض لأنه إنما يكون من جوهره الصافي و جسده اللطيف فوجب له بذلك اللطافة و الرقة. و كل هذا الحجر الحياني يمتدل النبات في التراب. و بالجملة فإنه ليس في الحيوان شيء ينفصل طبائع أربعاً غيره فافهم هذا القول فإنه لا يكاد يخفى إلا على جاهل بين الجهالة و من لا عقل له. فقد أخبرتك ماهية هذا الحجر و أعلمتك جنسه و أنا أين لك وجوه تدابيره حتى يكمل الذي شرطناه على أنفسنا من الإنفاق إن شاء الله سبحانه.

التدبیر على بركة الله خذ الحجر الكريم فأودعه القرعة و الإنبيق و فصل طبائع الأربع التي هي النار و الهواء والأرض و الماء و هي الجسد و الصبغ فإذا عزلت الماء عن التراب و الهواء عن النار فارفع كل واحد في إنائه على حدة و خذ الماء أسفل الإناء و هو التفل فاغسله بالنار الحارة حتى تذهب النار عنه سواده و يزول غلظه و حفاؤه و بيضه تبيضاً محكماً و طير عنه فضول الرطوبات المستجنة فيه فإنه يصير عند ذلك ماء أبيض لا ظلمة فيه و لا وسخ و لا تضاد. ثم اعمد إلى تلك الطبائع الأولى الصاعدة منه فظهورها أيضاً من السواد و التضاد و كرر عليها الغسل و التصعيد حتى تلطف و ترق و تصفو. فإذا فعلت ذلك فقد فتح الله عليك فابداً بالتركيب الذي عليه مدار العمل. و ذلك أن التركيب لا يكون إلا بالتزويج و التعفين فأما التزويج فهو اختلاط اللطيف بالغليظ و أما التعفين فهو التمشية و السحق حتى يختلط بعضه البعض و يصير شيئاً واحداً لا اختلاف فيه و لا نقصان يمتدل الامتزاج بالماء. فعند ذلك

يقوى الغليظ على إمساك اللطيف و تقوى الروح على مقاومة النار و تصرير عليها و تقوى النفس على الغوص في الأجساد والديبيب فيها. وإنما وجد ذلك بعد التركيب لأن الجسد المخلول لما ازدوج بالروح مازجه بجميع أجزائه و دخل بعضها في بعض لتشاكلها فصار شيئاً واحداً و وجوب من ذلك أن يعرض للروح من الصلاح و الفساد و البقاء و الثبوت و ما يعرض للجسد لموضع الإمتزاج. و كذلك النفس فإذا امتحنت بهما و دخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت أجزاؤها بجميع أجزاء الآخرين أعني الروح و الجسد و صارت هي و هما شيئاً واحداً لا احتلاف فيه بمتزلة الجزء الكلوي الذي سلمت طبائعه و اتفقت أجزاؤه فإذا ألقى هذا المركب الجسد المخلول و ألح عليه النار و أظهر ما فيه من الرطوبة على وجهه ذاب في الجسد المخلول. و من شأن الرطوبة الاستعمال و تعلق النار بها فإذا أرادت النار التعلق بها منعها من الاتحاد بالنفس ممازحة الماء لها. فإن النار لا تتحدد بالدهن حتى يكون حالها. و كذلك الماء من شأنه النفور من النار. فإذا ألحت عليه النار و أرادت تطيره حبسه الجسد اليابس الممازج له في جوفه فمنعه من الطيران فكان الجسد علة لإمساك الماء و الماء علة لبقاء الدهن و الدهن علة لثبات الصبغ و الصبغ علة لظهور الدهن و اظهار الدهنية في الأشياء المظلمة التي لا نور لها و لا حياة فيها. فهذا هو الجسد المستقيم و هكذا يكون العمل. و هذه التصفيية التي سألت عنها و هي التي سمعتها الحكماء بيضة و إياها يعنون لا بيضة الدجاج و اعلم أن الحكماء لم تسميهما بهذا الاسم لغير معنى بل أشبهتها . و لقد سألت

مسلم عن ذلك يوماً و ليس عنده غيري فقلت له : أيها الحكيم الفاضل أخبرني لأي شيء سمعت الحكماء مركب الحيوان بيضة ؟ اختياراً منهم لذلك أم لمعنى دعاهم إليه ؟ فقال : بل لمعنى غامض فقلت أيها الحكيم و ما ظهر لهم من ذلك من المنفعة و الاستدلال على الصناعة حتى شبهوها و سموها بيضة ؟ فقال : لشبهها و قرابتها من المركب ففكر فيه فإنه سيظهر لك معناه . فبقيت بين يديه مفكراً لا أقدر على الوصول إلى معناه . فلما رأى ما بي من الفكر و أن نفسي قد مضت فيها أخذ بعضاً و هزني هزة خفيفة و قال لي : يا أبا بكر ذلك للنسبة التي بينهما في كمية الألوان عند امتزاج الطبائع و تأليفها . فلما قال ذلك انجلت عيني الظلمة و أضاءت لي نور قلبي و قوي عقلي على فهمه فنهضت شاكراً الله عليه إلى متزلي و أقمت على ذلك شكلاً هندسياً يبرهن به على صحة ما قاله **مسلم** . و أنا واضعه لك في هذا الكتاب . مثال ذلك أن المركب إذا تم و كمل كان نسبة ما فيه من طبيعة الهواء إلى ما في البيضة من طبيعة الهواء كنسبة ما في المركب من طبيعة النار إلى ما في البيضة من طبيعة النار . و كذلك الطبيعتان الأخرىان ، الأرض و الماء فأقول : إن كل شيئين متناسفين على هذه الصفة هما متشابهان . و مثال ذلك أن تجعل لسطح البيضة هزراً فإذا أردنا ذلك فإننا نأخذ أقل طبائع المركب و هي طبيعة اليوسة و نضيف

إليها مثلها من طبيعة الرطوبة و ندبرهما حتى تنسف طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة و تقبل قوتها. و كان في هذا الكلام رمزا و لكنه لا يخفى عليك. ثم تحمل عليهما جميعا مثيلهما من الروح و هو الماء فيكون الجميع ستة أمثال. ثم تحمل على الجميع بعد التدبير مثلا من طبيعة الهواء التي هي النفس و ذلك ثلاثة أجزاء فيكون الجميع تسعة أمثال اليبوسة بالقوة. و تحمل تحت كل ضلعين من المركب الذي طبيعته محطة بسطح المركب طبعتين فتجعل أولا الضلعين المحيطين بسطحه طبيعة الماء و طبيعة الهواء و هما ضلعا ح د و سطح الجسد و كذلك الضلعان المحيطان بسطح البيضة اللذان هما الماء و الهواء ضلعا هزوح فأقول أن سطح الجسد يشبه سطح هزوح طبيعة الهواء التي تسمى نفسا و كذلك يجـ من سطح المركب. و الحكماء لم تسم شيئا باسم شيء إلا لتشبهه به. و الكلمات التي سألت عن شرحها الأرض المقدسة و هي المنعدة من الطبائع العلوية و السفلية. و النحاس هو الذي أخرج سواده و قطع حتى صار هباء ثم حمر بالزاج حتى صار نحاسيا و المغنيسيا حجرهم الذي تحمد فيه الأرواح و تخوجه الطبيعة العلوية التي تستجن فيها الأرواح لتقابل عليها النار و الفرفرة لون أحمر قان يحدشه الكيان. و الرصاص حجر له ثلاثة قوى مختلفة الشخص و لكنها متشاكلة و متجانسة. فالواحدة روحانية نيرة صافية و هي الفاعلة و الثانية نفسانية و هي متحركة حساسة غير أنها أغلى من الأولى و مراكزها دون مركز الأولى و الثالثة قوة أرضية حاسة قابضة منعكسة إلى مركز الأرض لثقلها و هي الماسكة الروحانية والنفسانية جميرا و المحيطة بهما. و أما سائر الباقيه فمبتدعة و مخترعة. إلباـسا على الجاهل، و من عـرف المقدمات استغنى عن غيرها. فهذا جميع ما سأـلتني عنه و قد بعـثـتـ بهـ إـلـيـكـ مـفـسـراـ وـ نـرجـوـ بـتـوفـيقـ اللـهـ أـنـ تـبـلـغـ أـمـلـكـ وـ السـلـامـ.

انتهى كلام ابن بشرون و هو من كبار تلاميذ مسلمة الحريطي **شيخ الأندلس** في علوم الكيمياء و السيميمـاء و السـحرـ فيـ القرـنـ الثـالـثـ وـ ماـ بـعـدـهـ. وـ أـنـتـ تـرـىـ كـيفـ صـرـفـ الـفـاظـهـمـ كـلـهـاـ فيـ الصـنـاعـةـ إـلـىـ

الـزـمـزـ وـ الـأـلـغـازـ الـيـ لـاـ تـكـادـ تـبـيـنـ وـ لـاـ تـعـرـفـ وـ ذـلـكـ دـلـيلـ عـلـىـ أـنـهـ لـيـسـ بـصـنـاعـةـ طـبـيـعـةـ. وـ الـذـيـ يـجـبـ

أـنـ يـعـتـقـدـ فـيـ أـمـرـ الـكـيـمـيـاءـ وـ هـوـ الـحـقـ الـذـيـ يـعـضـدـ الـوـاقـعـ أـنـهـ مـنـ جـنـسـ آـثـارـ النـفـوسـ الـرـوـحـانـيـةـ وـ تـصـرـفـهـاـ

فـيـ عـالـمـ الـطـبـيـعـةـ، إـمـاـ مـنـ نـوـعـ الـكـرـامـةـ إـنـ كـانـتـ النـفـوسـ خـيـرـةـ أـوـ مـنـ نـوـعـ السـحـرـ إـنـ كـانـتـ النـفـوسـ

شـرـيرـةـ فـاجـرـةـ. فـأـمـاـ الـكـرـامـةـ فـظـاهـرـةـ وـ أـمـاـ السـحـرـ فـلـأـنـ السـاحـرـ كـمـاـ ثـبـتـ فـيـ مـكـانـ تـحـقـيقـهـ يـقـلـبـ الـأـعـيـانـ

المـادـيـةـ بـقـوـتـهـ السـحـرـيـةـ. وـ لـابـدـ لـهـ مـعـ ذـلـكـ عـنـهـمـ مـاـدـهـ يـقـعـ فـعـلـهـ السـحـرـيـ فـيـهـ كـتـخـلـيقـ بـعـضـ

الـحـيـوانـاتـ مـنـ مـاـدـهـ التـرـابـ أـوـ الشـجـرـ وـ الـنبـاتـ وـ بـالـجـمـلـةـ مـنـ غـيرـ مـادـهـاـ مـاـخـصـوصـهـ بـهـ، كـمـاـ وـقـعـ لـسـحـرـةـ

فـرـعـونـ فـيـ الـحـبـالـ وـ الـعـصـيـ وـ كـمـاـ يـنـقـلـ عـنـ سـحـرـةـ السـوـدـانـ وـ الـهـنـودـ فـيـ قـاصـيـةـ الـجـنـوبـ وـ التـرـكـ فـيـ قـاصـيـةـ

الـشـمـالـ أـنـهـمـ يـسـحـرـونـ الـجـوـ لـلـأـمـطـارـ وـ غـيرـ ذـلـكـ. وـ لـمـ كـانـتـ هـذـهـ تـخـلـيقـاـ لـلـذـهـبـ فـيـ غـيرـ مـادـهـ الـخـاصـهـ بـهـ

كان من قبيل السحر و المتكلمون فيه من أعلام الحكماء مثل **جابر** و **مسلمة**. و من كان قبلهم من حكماء الأمم إنما نحوا هذا المنحى و لهذا كان كلامهم فيه أغزا حذرا عليها من إنكار الشرائع على السحر و أنواعه لأن ذلك يرجع إلى الضنان بها كما هو رأي من لم يذهب إلى التحقيق في ذلك. و انظر كيف سمي مسلمة كتابه فيها **رتبة الحكيم** و سمي كتابه في السحر و الطلسمات **غاية الحكيم** إشارة إلى عموم موضوع الغاية و خصوص موضوع هذه لأن الغاية أعلى من الرتبة فكان مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية و تشاركها في الموضوعات. و من كلامه في الفنين يتبين ما قلناه و نحن نبين فيما بعد غلط من يزعم أن مدارك هذا الأمر بالصناعة الطبيعية. و الله العليم الخبير.

الفصل الحادي و الثالثون: في إبطال الفلسفة و فساد منتحلها

هذا الفصل و ما بعده مهم لأن هذه العلوم عارضة في العمران كثيرة في المدن. و ضررها في الدين كثير فوجب أن يتصدّع بشأنها و يكشف عن المعتقد الحق فيها. و ذلك أن قوماً من عقلاً النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله الحسي منه و ما وراء الحسي تدرك أدواته و أحواله بأساليبها و عللها بالأنظار الفكرية و الأقيسة العقلية و أن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع فإنها بعض من مدارك العقل. و هؤلاء يسمون فلاسفة جمجمة فيلسوف و هو باللسان اليوناني محب الحكمة. فبحثوا عن ذلك و شروا له و حوموا على إصابة الغرض منه و وضعوا قانوناً يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق و الباطل و سمه بالمنطق. و محصل ذلك أن النظر الذي يفيد تمييز الحق من الباطل إنما هو للذهن في المعانى المنتزعة من الموجودات الشخصية فيجرد منها أولاً صور منطبقه على جميع الأشخاص كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التي ترسمها في طين أو شمع. و هذه مجرد من المحسوسات تسمى المقولات الأوائل. ثم تجرد من تلك المعانى الكلية إذا كانت مشتركة مع معانٍ أخرى و قد تميزت عنها في الذهن فتجرد منها معانٍ أخرى و هي التي اشتهرت بها. ثم تجرد ثانياً إن شاركتها غيرها و ثالثاً إلى أن ينتهي التجريد إلى المعانى البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعانى و الأشخاص و لا يكون منها تجريد بعد هذا و هي الأجناس العالية. و هذه المجردات كلها من غير المحسوسات هي من حيث تأليف بعضها مع بعض. لتحصيل العلوم منها تسمى المقولات الثوابي. فإذا نظر الفكر في هذه المقولات المجردة و طلب تصور الوجود. كما هو فلابد للذهن من إضافة بعضها إلى بعض و نفي بعضها عن بعض بالبرهان العقلي اليقيني ليحصل تصور الوجود تصوراً صحيحاً مطابقاً إذا كان ذلك بقانون صحيح كما مر. و صنف التصديق الذي هو تلك الإضافة و الحكم متقدم عندهم على صنف التصور في النهاية و التصور

متقدم عليه في البداءة و التعليم لأن التصور التام عندهم هو غاية الطلب الإدراكي و إنما التصديق وسيلة له و ما تسمعه في كتب المنطقين من تقدم التصور و توقف التصديق عليه فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام و هذا هو مذهب كبيرهم **أرسطو** ثم يزعمون أن السعادة في إدراك الموجودات كلها ما في الحس و ما وراء الحس بهذا النظر و تلك البراهين. و حاصل مداركهم في الوجود على الجملة و ما آلت إليه و هو الذي فرعوا عليه قضايا أنظارهم أفهم عثروا أولاً على الجسم السفلي بحكم الشهود و الحس ثم ترقى إدراكم قليلاً فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة و الحس في الحيوانات ثم احسوا من قوى النفس سلطان العقل. و وقف إدراكم فقضوا على الجسم العالى السماوي بنحو من القضاء على أمر الذات الإنسانية. و وجوب عندهم أن يكون للفلك نفس و عقل كما للإنسان ثم أكملوا ذلك نهاية عدد الآحاد و هي العشر، تسع مفصلة ذواها جمل و واحد أول مفرد و هو العاشر. و يزعمون أن السعادة في إدراك الوجود على هذا النحو من القضاء مع تهذيب النفس و تخلقها بالفضائل و أن ذلك ممكن للإنسان و لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة و الرذيلة من الأفعال. مقتضى عقله و نظره و ميله إلى الحمود منها و اجتنابه للمذموم بفطرته و أن ذلك اذا حصل للنفس حصلت لها البهجة و اللذة و أن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدي و هذا عندهم هو معنى النعيم و العذاب في الآخرة إلى خبط لهم في تفاصيل ذلك معروض في كلماتهم. و إمام هذه المذاهب الذي حصل مسائلها و دون علمها و سطر حجاجها فيما بلغنا في هذه الأحقيات هو **أرسطو المقدوني** من أهل مقدونية من بلاد الروم من تلاميذ **أفلاطون** و هو معلم الإسكندر و يسمونه المعلم الأول على الإطلاق يعنون معلم صناعة المنطق إذ لم تكن قبله مهذبة و هو أول من رتب قانونها و استوفى مسائلها و أحسن بسطها و لقد أحسن في ذلك القانون ما شاء لو تكفل له بقصدهم في الإلهيات ثم كان من بعده في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب و أتبع فيها رأيه حذو النعل بالتعل إلا في القليل. و ذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمتها الخلفاء من بين العباس من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي تصفحها كثير من أهل الملة و أخذ من مذاهبهم من أضل الله من منتظرها العلوم و جادلوا عنها و اختلفوا في مسائل من تفارييعها و كان من أشهرهم **أبو نصر الفارابي** في المائة الرابعة لعهد سيف الدولة و **أبو علي بن سينا** في المائة الخامسة لعهد نظام الملك من بنى بويه بأصبهان و غيرهما. و اعلم أن هذا الرأي الذي ذهبا إليه باطل بجميع وجوهه. فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول و اكتفاءهم به في الترقى إلى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله فالوجود أوسع نطاقاً من ذلك و **خلق ما لا تعلمون** و كأنهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط و الغفلة عما وراءه. بمثابة الطبيعين المقتصررين على إثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل و العقل المعقددين أنه ليس وراء الجسم في حكمه الله شيء. و أما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات و

يعرضونها على معيار المنطق و قانونه في قاصرة و غير وافية بالغرض. أما ما كان منها في الموجودات الجسمانية و يسمونه العلم الطبيعي فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود و الأقىسة كما في زعمهم و بين ما في الخارج غير يقيني لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة و الموجودات الخارجية متخصصة بعوادها. و لعل في المواد ما يمنع مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي اللهم إلا مالا يشهد له الحس من ذلك فدليله شهوده لا تلك البراهين فأين اليقين الذي يجدونه فيها؟ و ربما يكون تصرف الذهن أيضا في المقولات الأول المطابقة للشخصيات بالصور الخيالية لا في المقولات الثاني التي تحريرها في الرتبة الثانية فيكون الحكم حينئذ يقينيا بثابة المحسوسات إذ المقولات الأول أقرب إلى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها فنسلم لهم حينئذ دعاويمهم في ذلك . إلا أنه ينبغي لنا الإعراض عن النظر فيها إذ هو من ترك المسلم لما لا يعنيه فإن مسائل الطبيعيات لا تهمنا في ديننا و لا معاشرنا فوجب علينا تركها. و أما ما كان منها في الموجودات التي وراء الحس و هي الروحانيات و يسمونه العلم الإلهي و علم ما بعد الطبيعة فإن ذواها مجهرة رأسا و لا يمكن التوصل إليها و لا البرهان عليها لأن تحرير المقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكنا هو مدرك لنا. و نحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات أخرى بمحاجب الحس بينما و بينما فلا يأتي لنا برهان عليها و لا مدرك لنا في إثبات وجودها على الجملة إلا ما نجده بين جنبينا من أمر النفس الإنسانية و أحوال مداركها و خصوصا في الرؤيا التي هي وجدانية لكل أحد و ما وراء ذلك من حقيقتها و صفاتها فأمر غامض لا سبيل إلى الوقوف عليه. و قد صرخ بذلك محققوهم حيث ذهبوا إلى أن مالا مادة له لا يمكن البرهان عليه لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية. و قال كبيرهم **أفلاطون** :إن الإلهيات لا يوصل فيها إلى أينين وإنما يقال فيها بالأخلق و الأولى يعني الظن: و إذا كنا إنما نحصل بعد التعب و النصب على الظن فقط قيكرفينا الظن الذي كان أولا فأي فائدة لهذه العلوم و الاشتغال بها و نحن إنما عنايتها بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات و هذه هي غاية الأفكار الإنسانية عندهم. و أما قولهم إن السعادة في إدراك الموجودات على ما هي عليه يتلك البراهين فقول مزيف مردود و تفسيره أن الإنسان مركب من جزءين أحدهما جسماني و الآخر روحي مترج به و لكل واحد من الجزءين مدارك مختصة به و المدرك فيهما واحد و هو الجزء الروحي يدرك تارة مدارك روحانية و تارة مدارك جسمانية إلا أن المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة و المدارك الجسمانية بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواس. و كل مدرك فله ابتهاج بما يدركه. و اعتبره بحال الصبي في أول مداركه الجسمانية التي هي بواسطة كيف يتهج بما يصره من الضوء و بما يسمعه من الأصوات فلا شك أن

الابتهاج بالإدراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشد و ألد. فالنفس الروحانية إذا شعرت بإدراكتها الذي لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر عنهما و هذا الإدراك لا يحصل بنظر و لا علم و إنما يحصل بكشف حجاب الحس و نسيان المدارك الجسمانية بالجملة. و المتصرفه كثيراً ما يعنيون بحصول هذا الإدراك للنفس بحصول هذه البهجة فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية و مداركها حتى الفكر من الدماغ و ليحصل للنفس إدراكتها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب و الموانع الجسمانية يحصل لهم بهجة و لذة لا يعبر عنهما. و هذا الذي زعموه بتقدير صحته مسلم لهم و هو مع ذلك غير واف بمعناهم. فأما قولهم إن البراهين و الأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك و الابتهاج عنه فباطل كما رأيته إذ البراهين و الأدلة من جملة المدارك الجسمانية لأنها بالقوى الدماغية من الخيال و الفكر و الذكر. و نحن نقول إن أول شيء نعني به في تحصيل هذا الإدراك إماتة هذه القوى الدماغية كلها لأنها منازعة له قادحة فيه و تحد الماهر منهم عاكفا على كتاب الشفاء و الإشارات و النجاء و **تلخيص ابن رشد** للقص من تأليف **أرسطو** و غيره يعثر أوراقها و يتوثق من براهينها و يتلمس هذا القسط من السعادة فيها و لا يعلم أنه يستكثر بذلك من الموانع عنها. و مستندهم في ذلك ما ينقلونه عن **أرسطو** و **الفارابي** و **ابن سينا** أن من حصل له إدراك العقل الفعال و اتصل به في حياته فقد حصل حظة من هذه السعادة. و العقل الفعال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف عنها الحس من رتب الروحانيات و يحملون الاتصال بالعقل الفعال على الإدراك العلمي و قد رأيت فساده و إنما يعني **أرسطو** و أصحابه بذلك الاتصال و الإدراك إدراك النفس الذي لها من ذاتها و بغير واسطة و هو لا يحصل إلا بكشف حجاب الحس. و أما قولهم إن البهجة الناشئة عن هذا الإدراك هي عين السعادة الموعود بها فباطل أيضاً لأنما تبين لنا بما قرروه أن وراء الحس مدركاً آخر للنفس من غير واسطة و أنها تبتهج بإدراكتها ذلك ابتهاجاً شديداً و ذلك لا يعين لنا أنه عين السعادة الأخروية و لابد بل هي من جملة الملاذ التي لتلك السعادة. و أما قولهم إن السعادة في إدراك هذه الموجودات على ما هي عليه فقول باطل مبني على ما كنا قدمناه في أصل التوحيد من الأوهام و الأغلال في أن الوجود عند كل مدرك منحصر في مداركه. و بينما فساد ذلك و إن الوجود أوسع من أن يحيط به أو يستوفي إدراكته بجملته روحانياً أو جسمانياً. و الذي يحصل من جميع ما قررناه من مذاهبهم أن الجزء الروحاني إذا فارق القوى الجسمانية أدرك إدراكتها ذاتياً له مختصاً بصنف من المدارك و هي الموجودات التي أحاط بها علمنا و ليس بعام الإدراك في الموجودات كلها إذ لم تنحصر و أنه يبتهج بذلك النحو من الإدراك ابتهاجاً شديداً كما يبتهج الصبي بمداركه الحسية في أول نشوئه و من لنا بعد ذلك بإدراك جميع الموجودات أو بحصول السعادة التي وعدنا بها الشارع إن لم نعمل لها، هيهات هيهات لما توعدون. و أما قولهم إن الإنسان

مستقل بتهذيب نفسه و إصلاحها. ملاقبة المحمود من الخلق و مجانية المذموم فأمر مبني على أن ابتهاج للنفس بإدراكها الذي لها من ذاها هو عين السعادة الموعود بها لأن الرذائل عائقه للنفس عن تمام إدراكها ذلك بما يحصل لها من الملكات الجسمانية وألوانها. وقد بينما أن أثر السعادة و الشقاوة و من وراء الإدراكات الجسمانية و الروحانية فهذا التهذيب الذي توصلوا إلى معرفته إنما نفعه في البهجة الناشئة عن الإدراك الروحاني فقط الذي هو على مقاييس و قوانين. وأما ما وراء ذلك من السعادة التي وعدنا بها الشارع على امثال ما أمر به من الأعمال و الأخلاق فأمر لا يحيط به مدارك المدركون. وقد تنبه لذلك زعيمهم أبو علي ابن سينا فقال في كتاب المبدأ و المعاد ما معناه: إن المعاد الروحاني و أحواله هو ما يتوصل إليه بالبراهين العقلية و المقاييس لأنها على نسبة طبيعية محفوظة و وثيرة واحدة فلنا في البراهين عليه سعة. وأما المعاد الجسماني و أحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان لأنه ليس على نسبة واحدة و قد بسطته لنا الشريعة الحقة الحمدية فلننظر فيها و ليرجع في أحواله إليها. فهذا العلم كما رأيته غير واف بمقاصدهم التي حوموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع و ظواهرها. و ليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة و هي شحد الذهن في ترتيب الأدلة و الحجج لتحصيل ملكة الجودة و الصواب في البراهين. و ذلك أن نظم المقاييس و تركيبها على وجه الأحكام و الإتقان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية و قولهم بذلك في علومهم الطبيعية و هم كثيرا ما يستعملونها في علومهم الحكمية من الطبيعتيات و التعاليم و ما بعدها فيستولي الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشرطها على ملكة الإتقان و الصواب في الحجج و الاستدلالات لأنها و إن كانت غير وافية بمقصودهم فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار. هذه ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم و آرائهم و مضارها ما علمت. فليكن الناظر فيها متحرزاً جهده معاطبها و ليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات و الاطلاع على التفسير و الفقه و لا يكفي أحد عليها و هو حلو من علوم الملة فقل أن يسلم لذلك من معاطبها. و الله الموفق للصواب و للحق و الهادي إليه. و ما كنا لننهي لو لا أن هدانا الله.

الفصل الثاني و الثالثون: في ابطال صناعة النجوم و ضعف مداركها و فساد غايتها

هذه الصناعة يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب و تأثيرها في المولدات العنصرية مفردة و مجتمعة فتكون لذلك أوضاع الأفلاك و الكواكب دالة على ما سيحدث من نوع من أنواع الكائنات الكلية و الشخصية. فالمتقدمون منهم يرون أن معرفة قوى الكواكب و تأثيرها بالتجربة و هو أمر تقصر الأعمار كلما لو اجتمعت عن تحصيله إذ التجربة إنما

تحصل في المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم أو الظن. وأدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن فيحتاج تكرره إلى آماد و أحقاب متطرلة يتقارن عنها ما هو طويل من أعمار العالم. و ربما ذهب ضعفاء منهم إلى أن معرفة قوى الكواكب و تأثيرها كانت بالوحي و هو رأي فائل و قد كفونا مؤنة إبطاله. و من أوضح الأدلة فيه أن تعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة و السلام أبعد الناس عن الصنائع و أهم لا يتعرضون للإخبار عن الغيب إلا أن يكون عن الله فكيف يدعون استنباطه بالصناعة و يشيرون بذلك لتابعיהם من الخلق . و أما **بطليميس** و من تبعه من المتأخرین فيرون أن دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من قبل مزاج يحصل للكواكب في الكائنات العنصرية قال لأن فعل النيرين و أثرهما في العنصريات ظاهر لا يسع أحدا حجده مثل فعل الشمس في تبدل الفصول و أمرجتها و نضج الشمار و الزرع و غير ذلك و فعل القمر في الرطوبات و الماء و إنضاج المواد المتعفنة و فواكه القناة و سائر أفعاله. ثم قال: و لنا فيما بعدها من الكواكب طريقان الأولى التقليد لمن نقل ذلك عنه من أئمة الصناعة إلا أنه غير مقنع للنفس و الثانية الحدس و التجربة بقياس كل واحد منها إلى النير الأعظم الذي عرفنا طبيعته و أثره معرفة ظاهرة فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القرآن في قوته و مزاجه فتعرف موافقته له في الطبيعة أو ينقص عنها فتعرف مضادته. ثم إذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة و ذلك عند تناظرها بأشكال التثليث و التربيع و غيرهما و معرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس أيضا إلى النير الأعظم. وإذا عرفنا قوى الكواكب كلها فهي مؤثرة في الهواء و ذلك ظاهر. و المزاج الذي يحصل منها للهواء يحصل لما تحته من المولدات و تخلق به النطف و البذر فتصير حالا للبدن المكون عنها و للنفس المتعلقة به الفائضة عليه المكتسبة لها منه و لما يتبع النفس و البدن من الأحوال لأن كيفيات البذرة و النطفة كيفيات لما يتولد عنهم و ينشأ منها. قال : و هو مع ذلك ظني و ليس من اليقين في شيء و ليس هو أيضا من القضاء الإلهي يعني القدر إنما هو من جملة الأسباب الطبيعية للكائن و القضاء الإلهي سابق على كل شيء. هذا محصل كلام **بطليميس** و أصحابه و هو منصوص في كتابه **الأربع** و غيره. و منه يتبين ضعف مدرك هذه الصناعة و ذلك أن العلم الكائن أو الظن به إنما يحصل عن العلم بجملة أسبابه من الفاعل و القابل و الصورة و الغاية على ما يتبين في موضعه. و القوى النجمية على ما قرروه إنما هي فاعلة فقط و الجزء العنصري هو القابل ثم إن القوى النجمية ليست هي الفاعل بحملتها بل هناك قوى أخرى فاعلة معها في الجزء المادي مثل قوة التوليد للأب و النوع التي في النطفة و قوى الخاصة التي تميز بها صنف من النوع و غير ذلك. فالقوى النجمية إذا حصل كماها و حصل العلم فيها إنما هي فاعل واحد من جملة الأسباب الفاعلة للكائن. ثم إنما يشترط مع العلم بقوى النجوم و تأثيرها مزيد حدس و

تخمين و حينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن. و الحدس و التخمين قوى للناظر في فكره و ليس من علل الكائن و لا من أصول الصناعة فإذا فقد هذا الحدس و التخمين رجعت أدراجها عن الظن إلى الشك. هذا إذا حصل العلم بالقوى النجمية على سداده و لم تعترضه آفة و هذا معوز لما فيه من معرفة حسابات الكواكب في سيرها لتتعرف به أوضاعها و لما أن اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه. و مدرك **بطليس** في إثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها إلى الشمس مدرك ضعيف لأن قوة الشمس غالبه لجميع القوى من الكواكب و مستولية عليها فقل أن يشعر بالزيادة فيها أو النقصان منها عند المقارنة كما قال و هذه كلها قادحة في تعريف الكائنات الواقعية في عالم العناصر بهذه الصناعة. ثم إن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل إذ قد تبين في باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلالي كما رأيته و احتج له أهل علم الكلام بما هو غني في البيان من أن إسناد الأسباب إلى المسببات مجھول الكيفية و العقل منهم على ما يقضى به فيما يظهر بادئ الرأي من التأثير فلعل استنادها على غير صورة التأثير المتعارف. و القدرة الإلهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علوا و سفلًا سيماء و الشرع يرد الحوادث كلها إلى قدرة الله تعالى و يبرأ ما سوى ذلك. و النبوات أيضاً منكرة لشأن النجوم و تأثيراتها. و استقراء الشرعيات شاهد بذلك في مثل قوله إن الشمس و القمر لا يخسفان لوت أحد و لا حياته و في قوله أصبح من عبادي مؤمن بي و كافر بي. فأما من قال مطرانا بفضل الله و رحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب و أما من قال مطرانا بنوء كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب الحديث الصحيح. فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع و ضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من المضار في العمران الإنساني بما تبعث من عقائد العامة من الفساد إذا اتفق الصدق من أحكامها في بعض الأحيان أتفاقاً لا يرجع إلى تعليل و لا تحقيق فيليهج بذلك من لا معرفة له و يظن اطراح الصدق فيسائر أحكامها و ليس كذلك. فيقع في رد الأشياء إلى غير حالتها. ثم ما ينشأ عنها كثيراً في الدول من توقع القواطع و ما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الأعداء و المتربيين بالدولة إلى الفتاك و الثورة. و قد شاهدنا من ذلك كثيراً فينبغي أن تخطر هذه الصناعة على جميع أهل العمران لما ينشأ عنها من المضار في الدين و الدول، و لا يقدح في ذلك كون وجودها طبيعياً للبشر. يقتضي مداركهم و علومهم. فالخير و الشر طبيعتان موجودتان في العالم لا يمكن نزعهما و إنما يتعلق التكليف بأسباب حصولهما فيتعين السعي في اكتساب الخير بأسبابه و دفع أسبابه و المضار. هذا هو الواجب على من عرف مفاسد هذا العلم و مضاره. و ليعلم من ذلك أنها و إن كانت صحيحة في نفسها فلا يمكن أحداً من أهل الملة تحصيل علمها و لا ملكتها بل إن نظر فيها ناظر و ظن الإحاطة بها فهو في غاية القصور في نفس الأمر. فإن الشريعة لما حضرت النظر فيها فقد الاجتماع من أهل العمران لقراءتها و التحليق لتعليمها و صار

الملع بها من الناس و هم الأقل و أقل من الأقل إنما يطالع كتبها و مقالاتها في كسر بيته متسترا عن الناس و تحت رقبة الجمهور مع تشغب الصناعة و كثرة فروعها و اعتيادها على الفهم فكيف يحصل منها على طائل؟ و نحن نجد الفقه الذي عم نفعه دينا و دنيا و سهلت مآخذه من الكتاب و السنة و عكف الجمهور على قراءته و تعليمه ثم بعد التحقيق و التجميع و طول المدارسة و كثرة المجالس و تعددها إنما يجذب فيه الواحد بعد الواحد في الأعصار و الأجيال. فكيف يعلم مهجور للشريعة مضروب دونه سد الخطر و التحرير مكتوم عن الجمهور صعب المأخذ محتاج بعد الممارسة و التحصل لأصوله و فروعه إلى مزيد حدس و تخمين يكتفان به من الناظر فأين التحصل و الحدق فيه مع هذه كلها. و مدعي ذلك من الناس مردود على عقبه و لا شاهد له يقوم بذلك لغراية الفن بين أهل الملة و قلة حملته فاعتبر ذلك يتبيّن لك صحة ما ذهبنا إليه. و الله أعلم بالغيب فلا يظهر على غيره أحدا. و ما وقع في هذا المعنى بعض أصحابنا من أهل العصر عندما غالب العرب عساكر السلطان أبي الحسن و حاصروه بالقيروان و كثر إرجاف الفريقين الأولياء و الأعداء و قال في ذلك أبو القاسم الروحي من شعراء أهل تونس:

أستغفر الله كل حين قد ذهب العيش و الهباء
أصبح في تونس و أمسى و الصبح لله و المساء
الخوف و الجوع و المنايا يحدثها المهرج و الوباء
و الناس في مرية و حرب و ما عسى ينفع المرأة
فأحمدك يرى عليا حل به الهملاك و التواء
و آخر قال سوف يأتي به إليكم صبا رخاء
ويقضي لعيديه ما يشاء و الله من فوق ذا و هذا
ما فعلت هذه السماء يا راصد الخنس الجواري
مطلتمونا و قد زعمتم أنكم اليوم أملiae
مر خميس على خميس و جاء سبت و أربعاء
و نصف شهر و عشر ثان و ثالث ضمه القضاe
و لا نرى غير زور قول أذاك جهل أم ازدراء
إنا إلى الله قد علمنا أن ليس يستدفع القضاe
رضيت بالله لي إلها حسبكم البدر أو ذكاء
ما هذه الأنجم السواري إلا عباديد أو إماء
يقضى عليها و ليس تقضي و ما لها في الورى اقتضاe

ضلت عقول ترى قدما ما شأنه الجرم و الفناء
 و حكمت في الوجود طبعا يحدثه الماء و الهواء
 لم تر حلوا إزاء مر تغدوهم تربة و ماء
 ما الجوهر الفرد و الخلاء الله ربى و لست أدرى
 ما لي عن صورة عراء ولا الهيولى التي تنادي
 و لا ثبوت و لا انتفاء ولا وجود و لا انعدام
 ما جلب البيع و الشراء والكسب لم أدر فيه إلا
 ما كان للناس أولياء وإنما مذهبي و ديني
 و لا جدال و لا رباء إذ لا فصول و لا أصول
 يا حبذا كان الاقتفاء ما بع الصدر و اقتفيانا
 كانوا كما يعلمون منهم يا أشعري الزمان إني
 أشعرني الصيف و الشتاء لم أجز بالشر غير شر
 و الخير عن مثله جراء و إنني إن أكن مطينا
 فلست أعصى و لي رجاء أطاعه العرش و الشراء وإنني تحت حكم بار
 أتاحه الحكم و القضاء ليس انتصار بكم و لكن
 لو حدث الأشعري عنم له إلى رأيه انتماء
 لقال أحيرهم بأني مما يقولونه براء

الفصل الثالث و اللاثون: في انكار ثمرة الكيمياء واستحالات وجودها و ما ينشأ من المفاسد عن انتحالها

اعلم أن كثيرا من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصنائع و يرون أنها أحد مذاهب المعاش و وجوهه و أن اقتناه المال منها أيسر و أسهل على مبتغيه فيتكونون فيها من المتابع و المشاق و معاناة الصعاب و عسف الحكم و خساره الأموال في النفقات زيادة على النيل من غرضه و العطب آخر إذا ظهر على خيبة و هم يحسبون أنهن يحسنون صنعا. و إنما أطمعهم في ذلك رؤية أن المعادن تستحيل و ينقلب بعضها إلى بعض لل المادة المشتركة فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهبا و

النحاس و القصدير فضة و يحسبون أنها من ممكنت عالم الطبيعة و لهم في علاج ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهبهم في التدبير و صورته و في المادة الموضوعة عندهم للعلاج المسأة عندهم بالحجر المكرم هل هي العدرة أو الدم أو الشعر أو البيض أو كذا أو كذا مما سوى ذلك. و جملة التدبير عندهم بعد تعين المادة أن تهوى بالفهر على حجر صلد أملس و تسقى أثناء إمهائها بالماء و بعد أن يضاف إليها من العقاقير والأدوية ما يناسب القصد منها و يوثر في انقلابها إلى المعدن المطلوب. ثم تجفف بالشمس من بعد السقى أو تطبخ بالنار أو تصعد أو تكلس لاستخراج مائها أو تراها فإذا رضي بذلك كله من علاجها و تم تدبيره على ما اقتضته أصول صنعته حصل من ذلك كله تراب أو مائع يسمونه الإكسير و يزعمون أنه إذا ألقى على الفضة الحماة بالنار عادت ذهبا أو النحاس الحمي بالنار عاد فضة على ما قصد به في عمله. و يزعم المحققون منهم أن ذلك الإكسير مادة مركبة من العناصر الأربع حصل فيها بذلك العلاج الخاص و التدبير مزاج ذو قوى طبيعية تصرف ما حصلت فيه إليها و تقلبه إلى صورتها و مزاجها و تبث فيه ما حصل فيها من الكيفيات و القوى كالخميره للخبز تقلب العجين إلى ذاها و تعمل فيه ما حصل لها من الانفصال و المشاشة ليحسن هضمها في المعدة و يستحليل سريعا إلى الغذاء. و كذا إكسير الذهب و الفضة فيما يحصل فيه من المعادن يصرفه إليهما و يقلبه إلى صورتهما. هذا محصل زعمهم على الجملة فتجدهم عاكفين على هذا العلاج يتغدون الرزق و المعاش فيه و يتناقلون أحکامه و قواعده من كتب لأنّمة الصناعة من قبلهم يتداولونها بينهم و يتناذرون في فهم لغوزها و كشف أسرارها إذ هي في الأكثر تشبه المعنى. كتاب^١ **جابر بن حيان** في رسائله السبعين و مسلمة^٢ المحرطي في كتابه **رتبة الحكيم** و **الطغرائي** و **المغيري** في قصائده العريقة في إجاده النظم و أمثالها و لا يخلون من بعد هذا كله بطائل منها. ففاوضت يوما شيخنا **أبا البركات التلبيسي** كبير مشيخة الأندلس في مثل ذلك و وقته على بعض التأليف فيها فتصفحه طويلا ثم رده إلى و قال لي و أنا الضامن له أن لا يعود إلى بيته إلا بالحقيقة. ثم منهم من يقتصر في ذلك على الدلسسة فقط. إما الظاهرة كتمويه الفضة بالذهب أو النحاس بالفضة أو خلطهما على نسبة جزء أو جزعين أو ثلاثة أو الخفية كإلقاء الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تبييض النحاس و تلبيسه بالزوق المصعد فيجيء جسما معدنيا شبها بالفضة و يخفى إلا على النقاد المهرة فيقدر أصحاب هذه الدلس مع دلستهم هذه سكة يسربونها في الناس و يطعونها بطابع السلطان تمويها على الجمهور بالخلاص. و هؤلاء أحسن الناس حرفة و أسوأهم عاقبة لتلبسهم بسرقة أموال الناس فإن صاحب هذه الدلسسة إنما هو يدفع نحاسا في الفضة و فضة في الذهب ليستخلصها لنفسه فهو سارق أو شر من السارق. و معظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المتبدلين بأطراف البقاع و مساكن الأغمار يأowون إلى مساجد الباية و يموهون على الأغنياء منهم بأن بأيديهم صناعة الذهب و الفضة و النفوس

مولعة بجهمها والاستهلاك في طلبهما فيحصلون من ذلك على معاش. ثم يبقى ذلك عندهم تحت الخوف والرقبة إلى أن يظهر العجز وتقع الفضيحة فيفرون إلى موضع آخر ويستجدون حالاً أخرى في استهواه بعض أهل الدنيا بأطماعهم فيما لديهم. و لا يزالون كذلك في ابتغاء معاشهم وهذا الصنف لا كلام معهم لأنهم بلغوا الغاية في الجهل والرداة والاحتراف بالسرقة ولا حاسم لعلتهم إلا اشتداد الحكام عليهم و تناولهم من حيث كانوا و قطع أيديهم متى ظهروا على شأْنَهُم لأن فيه إفساداً للسكة التي تعم بها البلوى وهي متمول الناس كافة. و السلطان مكلف بإصلاحها و الاحتياط عليها و الاشتداد على مفسديها. و أما من انتحل هذه الصناعة ولم يرض بحال الدلسسة بل استكشف عنها و نزه نفسه عن إفساد سكة المسلمين و نقودهم و إنما يطلب إحالة الفضة للذهب و الرصاص و النحاس و القصدير إلى الفضة بذلك النحو من العلاج و بالإكسير الحاصل عنده فلنا مع هؤلاء متكلماً و بحث في مداركهم لذلك. مع أنا لا نعلم أن أحداً من أهل العالم تم له هذا الغرض أو حصل منه على بغية إنما تذهب أعمارهم في التدبير و الفهر و الصلابة و التصعيد و التكليس و اعتيام الأخطار بجمع العقاقير و البحث عنها . و يتناقلون في ذلك حكايات و تمت لغيرهم من تم له الغرض منها أو وقف على الوصول يقعون باستماعها و المفاوضات فيها و لا يستربون في تصديقها شأن الكلفين المغرمين بوسائل الأخبار فيما يتكلفون به فإذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة أنكروه و قالوا إنما سمعنا و لم نر. هكذا شأْنَهُم في كل عصر و جيل و اعلم أن انتحال هذه الصنعة قسم في العالم و قد تكلم الناس فيها من المتقدمين و المتأخرین فلننتقل مذاهبهم في ذلك ثم نتلوه بما يظهر فيها من التحقيق الذي عليه الأمر في نفسه فنقول إن مبني الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المتطرفة و هي الذهب و الفضة و الرصاص و القصدير و النحاس و الحديد و الخارجيين هل هي مختلفات بالفصوص و كلها أنواع قائمة بأنفسها أو إنما مختلفة بخواص من الكيفيات و هي كلها أصناف لنوع واحد؟ فالذى ذهب إليه **أبو البصر الفارابي** و تابعه عليه حكماء الأندلس أنها نوع واحد و أن اختلافها إنما هو بالكيفيات من الرطوبة و البيوسنة و اللين و الصلابة و الألوان من الصفرة و البياض و السواد و هي كلها أصناف لذلك النوع الواحد و الذي ذهب إليه **ابن سينا** و تابعه عليه حكماء المشرق أنها مختلفة بالفصوص و أنها أنواع متباعدة كل واحد منها قائم بنفسه متحقق بحقيقة له فصل و جنس شأن سائر الأنواع. و بين **أبو نصر الفارابي** على مذهبـه في اتفاقها بالنوع إمكان انقلاب بعضها إلى بعض لإمكان تبدل الأغراض حينئذ و علاجها بالصنعة. فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيمياء عنده مكنته سهلة المأخذ. و بين **أبو علي بن سينا** على مذهبـه في اختلافها بالنوع إنكار هذه الصنعة و استحالة وجودها بناء على أن الفصل لا سبيل بالصناعة

إليه و إنما يخلقه خالق الأشياء و مقدرها و هو الله عز و جل. و الفصول مجهلة الحقائق رأسا بالتصوف فكيف يحاول انقلابها بالصنعة. و غلطه **الطغائي** من أكابر أهل هذه الصناعة في هذا القول. و رد عليه بأن التدبير و العلاج ليس في تخليق الفصل و إبداعه و إنما هو في إعداد المادة لقبوله خاصة. و الفصل يأتي من بعد الإعداد من لدن خالقه و بارئه كما يفيض النور على الأجسام بالصدق و الإيماء. و لا حاجة بنا في ذلك إلى تصوره و معرفته قال: و إذا كنا قد عثينا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل بفصولها مثل العقرب من التراب و النتن و مثل الحيات المتكونة من الشعر و مثل ما ذكره أصحاب الفلاحة من تكوين النحل إذا فقدت من عجاجيل البقر. و تكوين القصب من قرون ذوات الظلوف و تصييره سكرا بحشو القرون بالعسل بين يدي ذلك الفلح للقرون فما المانع إذا من العثور على مثل ذلك في الذهب و الفضة. فتتخد مادة تصييرها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب و الفضة. ثم تحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها. انتهى كلام **الطغائي** معناه. و هو الذي ذكره في الرد على ابن سينا صحيح. لكن لنا في الرد على أهل هذه الصناعة مأخذ آخر يتبع منه استحاله وجودها و بطلان مزعمهم أجمعين لا **الطغائي** و لا ابن سينا . و ذلك أن حاصل علاجهم أفهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول يجعلونها موضوعا و يحاذون في تدبيرها و علاجها تدبير الطبيعة في الجسم المعدني حتى أحالته ذهبا أو فضة و يضاعفون القوى الفاعلة و المنفعلة ليتم في زمان أقصر. لأنة تبين في موضوعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله و تبين أن الذهب إنما يتم كونه في معدنه بعد ألف و ثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فإذا تضاعفت القوى و الكيفيات في العلاج كان زمن كونه أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه أو يتحررون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخميره فتفعل في الجسم المعالج الأفاعيل المطلوبة في إحالته و ذلك هو الإكسير على ما تقدم. و اعلم أن كل مكون من المولدات العنصرية فلا بد فيه من اجتماع العناصر الأربع على نسبة متفاوتة إذ لو كانت متكافئة في النسبة لما تم امتزاجها فلا بد من الجزء الغالب على الكل. و لابد في كل مترج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لكوتها الحافظة لصورته، ثم كل مكون في زمان فلا بد من اختلاف أطواره و انتقاله في زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهي إلى غايته. و انظر شأن الإنسان في طور النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم التصوير ثم الجنين ثم المولود ثم الرضيع ثم إلى نهايته. و نسب الأجزاء في كل طور تختلف في مقاديرها و كيفياتها و إلا لكان الطور الأول بعينه هو الآخر و كذا الحرارة الغريزية في كل طور مخالفة لها في الطور الآخر. فانظر إلى الذهب ما يكون له في معدنه من الأطوار منذ ألف سنة و ثمانين و ما ينتقل فيه من الأحوال فيحتاج صاحب الكيمياء إلى أن

يساوق فعل الطبيعة في المعدن و يحاذيه بتدبيره و علاجه إلى أن يتم. و من شرط الصناعة أبداً تصورها

يقصد إليه بالصناعة فمن الأمثال السائرة للحكماء أول العمل آخر الفكرة و آخر الفكرة أول العمل .

فلا بد من تصور هذه الحالات للذهب في أحواله المتعددة و نسبها المتفاوتة في كل طور و اختلاف الحار

الغريزي عند اختلافها و مقدار الزمان في كل طور و ما ينوب عنه من مقدار القوى المضاغفة و يقوم

مقامه حتى يحاذى بذلك كله فعل الطبيعة في المعدن أو تعد لبعض المواد صورة مزاجية كصورة الخميرة

للخبز و تفعل في هذه المادة بالنسبة لقوتها و مقاديرها. و هذه المادة إنما يحصرها العلم المحيط والعلوم

البشرية قاصرة عن ذلك و إنما حال من يدعى حصوله على الذهب بهذه الصناعة. بمثابة من يدعى

بالصناعة تخليق إنسان من المني. و نحن إذا سلمنا له الإحاطة بأجزائه و نسبته و أطواره و كيفية تخليقه في

رحمه و علم ذلك علماً محصلاً بتفاصيله حتى لا يشذ منه شيء عن علمه سلمنا له تخليق هذا الإنسان

وأنّي له ذلك. و لنقرب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه فنقول حاصل صناعة الكيمياء و ما يدعونه

بهذا التدبير أنه مساواقة الطبيعة المعدنية بالفعل الصناعي و محاذاتها به إلى أن يتم كون الجسم المعدني أو

تخليق مادة بقوى و أفعال و صورة مزاجية تفعل في الجسم فعلاً طبيعياً فتصيره و تقلبه إلى صورتها. و

الفعل الصناعي مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التي يقصد مساوتها أو محاذاتها أو فعل المادة

ذات القوى فيها تصوراً مفصلاً واحدة بعد أخرى. و تلك الأحوال لا نهاية لها و العلم البشري عاجز

عن الإحاطة بما دونها و هو بمثابة من يقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبات. هذا محصل هذا البرهان و

هو أوثق ما علمته و ليست الاستحاللة فيه من جهة الفضول كما رأيته و لا من الطبيعة إنما هو من تعذر

الإحاطة و قصور البشر عنها. و ما ذكره ابن سينا **معزل عن ذلك و له وجه آخر في الاستحاللة من**

جهة غايته. و ذلك أن حكمة الله في الحجرين و ندورهما أهلكما قيم لمكافب الناس و متمولاتهم. فلو

حصل عليهم بالصناعة لبطلت حكمة الله في ذلك و كثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتناهما على

شيء. و له وجه آخر من الاستحاللة أيضاً و هو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطريق في أفعالها و ترتكب

الأعواص و الأبعد. فلو كان هذا الطريق الصناعي الذي يزعمون أنه صحيح و أنه أقرب من طريق

الطبيعة في معدنها أو أقل زماناً لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذي سلكته في كون الفضة و الذهب و

تخليقهما و أما تشبيه **الطغرائي** لهذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثاله في الطبيعة كالعقارب و النحل

و الحية و تخليقها فأمر صحيح في هذه أدى إليه العثور كما زعم. و أما الكيمياء فلم تنقل عن أحد من

أهل العالم أنه عثر عليها و لا على طريقها و ما زال متخلوها يخبطون فيها عشواء إلى هلم جرا و لا

يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة. و لو صح ذلك لأحد منهم لحفظه عنه أولاده أو تلميذه و أصحابه و

تتوغل في الأصدقاء و ضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر و يبلغ إلينا و إلى غيرنا. و أما قوله إن الإكسير بمثابة الخميرة. و إنه مركب يحيل ما يحصل فيه و يقلبه إلى ذلك فاعلم أن الخميرة إنما تقلب العجين و تعدد للهضم و هو فساد و الفساد في المواد سهل يقع بأيسير شيء من الأفعال و الطيائع. و المطلوب بالإكسير قلب المعدن إلى ما هو أشرف منه و أعلى فهو تكوين و صلاح و التكوين أصعب من الفساد فلا يقاس بالإكسير بالخميرة. و تحقيق الأمر في ذلك أن الكيمياء إن صح وجودها كما تزعم الحكماء المتكلمون فيها مثل **جابر بن حيان** و **مسلمة بن أحمد المجريطي** و أمثالهم فليست من باب الصنائع الطبيعية و لا تتم بأمر صناعي. و ليس كلامهم فيها من منحى الطبيعتيات إنما هو من منحى كلامهم في الأمور السحرية و سائر الخوارق و ما كان من ذلك للحلال و غيره و قد ذكر **مسلمة** في كتاب **الغاية** ما يشبه ذلك. و كلامه فيها في كتاب **ربة الحكيم** من هذا المنحى و هذا كلام **جابر** في رسائله و نحو كلامهم فيه معروف و لا حاجة بنا إلى شرحه و بالجملة فأمرها عندهم من كليات المواد الخارجية عن حكم الصنائع فكما لا يتذر ما منه الخشب و الحيوان في يوم أو شهر خشباً أو حيواناً فيما عدا مجرى تخليقه كذلك لا يتذر ذهب من مادة الذهب في يوم و لا شهر و لا يتغير طريق عادته إلا بإفاد ما وراء عالم الطيائع و عمل الصنائع فكذلك من طلب الكيمياء طلباً صناعياً ضيع ماله و عمله و يقال لهذا التدبير الصناعي التدبير العقيم لأن نيله إن كان صحيحاً فهو واقع مما وراء الطيائع و الصنائع كالمشي على الماء و امتطاء الهواء و النفوذ في كشائف الأجسام و نحو ذلك من كرامات الأولياء الخارقة للعادة أو مثل تخلق الطير و نحوها من معجزات الأنبياء. قال تعالى: **وَإِذْ تَخْلُقُ مِنِ الْطِينِ كَهْيَةً الطِّيرَ** يا ذي فتنخ فيها ف تكون طيراً يا ذي و تبرئ الأكمه والأبرص يا ذي و على ذلك فسبيل تيسيرها مختلف بحسب حال من يؤتها. فربما أوتيها الصالح و يؤتيها غيره ف تكون عنده معاشرة. و ربما أوتيها الصالح و لا يملك إيتاءها فلا تتم في يد غيره. و من هذا الباب يكون عملها سحرية فقد تبين أنها إنما تقع بتأثيرات النفوس و خوارق العادة إما معجزة أو كرامة أو سحراً. و لهذا كان كلام الحكماء كلهم فيها إغزاً لا يظفر بحقيقة إلا من خاص لجة من علم السحر و اطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة. و أمور خرق العادة غير منحصرة و لا يقصد أحد إلى تحصيلها. و الله بما يعلمون محيط. و أكثر ما يحمل على التماس هذه الصناعة و اتحالها هو كما قلناه العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش و ابتغاوه من غير وجوهه الطبيعية كالفالحة و التجارة و الصناعة فيصعب العاجز ابتغاوه من هذه و يروم الحصول على الكثير من المال دفعة بوجوه غير طبيعية من الكيمياء و غيرها. و أكثر من يعني بذلك الفقراء من أهل العمران حتى في الحكماء المتكلمين في إنكارها و استحالتها. فإن ابن سينا القائل باستحالتها كان عليه الوزراء فكان من أهل الغنى و الشروة و **الفارابي** القائل بإمكانها كان من أهل الفقر الذين يعوزهم أدنى

بلغة من المعاش و أسبابه. و هذه تهمة ظاهرة في أنظار النفوس المولعة بطرقها و انتهاها. و الله الرازق ذو القوة المتين لا رب سواه.

الفصل الرابع و الثلاثون: في أن كثرة التأليف في العلوم عائقه عن التحصيل

اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم و الوقوف على غایاته كثرة التأليف و اختلاف الاصطلاحات في التعاليم و تعد طرقها ثم مطالبة المتعلم و التلميذ باستحضار ذلك. و حينئذ يسلم له منصب التحصيل فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها و مراعاة طرقها. و لا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها فيقع القصور و لابد دون رتبة التحصيل. و يمثل ذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بالكتب المدونة مثلا و ما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس و اللخمي و ابن بشير و التنبيهات و المقدمات و البيان و التحصيل على العتبية و كذلك كتاب ابن الحاجب و ما كتب عليه. ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القبروانية من القرطبية و البغدادية و المصرية و طرق المتأخرین عنهم و الإحاطة بذلك كله و حينئذ يسلم له منصب الفتيا و هي كلها متكررة و المعنى واحد. و المتعلم مطالب باستحضار جميعها و تمييز ما بينها و العمر ينقضي في واحد منها. و لو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر دون ذلك بكثير و كان التعليم سهلا و مأخذته قريبا و لكنه داء لا يرتفع لاستقرار العوائد عليه فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها و لا تحويلها و يمثل أيضا علم العربية من كتاب سيبويه و جميع ما كتب عليه و طرق البصريين و الكوفيين و البغداديين و الأندلسيين من بعدهم و طرق المقدمين و المتأخرین مثل ابن الحاجب و ابن مالك و جميع ما كتب في ذلك كيف يطالب به المتعلم و ينقضي عمره دونه و لا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النادر مثل ما وصل إلينا بالغرب لهذا العهد من تأليف رجل من أهل صناعة العربية من أهل مصر يعرف بابن هاشم ظهر من كلامه فيها أنه استولى على غاية من ملکة تلك الصناعة لم تحصل إلا لسيبويه و ابن جني و أهل طبقتهما لعظيم ملكته و ما أحاط به من أصول ذلك الفن و تفارييعه و حسن تصرفه فيه. و ذلك على أن الفضل ليس منحصرا في المقدمين سيمما مع ما قدمناه من كثرة الشواغب بتنوع المذاهب و الطرق و التأليف و لكن فضل الله يؤتیه من يشاء. و هذا نادر من نوادر الوجود و إلا فالظاهر أن المتعلم و لو قطع عمره في هذا كله فلا يفي له بتحصيل علم العربية مثلا الذي هو آلة من الآلات و وسيلة فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة؟ و لكن الله يهدي من يشاء.

الفصل الخامس و الثالثون: في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف و إلغاء ما سواها

اعلم أن العلوم البشرية خزانتها النفس الإنسانية بما جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيدها ذلك الفكر الحصول لها ذلك بالتصور للحقائق أولاً، ثم بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها ثانياً، إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعني بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرت من ذلك صورة علمية في الضمير فلابد من بيانها لآخر: إما على وجه التعليم، أو على وجه المفاوضة، تصقل الأفكار في تصححها. و ذلك البيان إنما يكون بالعبارة، و هي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضو اللسان مركبة من الحروف، و هي كيفيات الأصوات المقطعة بعضة اللهاء و اللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم في مخاطبائهم و هذه رتبة أولى في البيان عما في الضمائر، و إن كان معظمها و أشرفها العلوم، فهي شاملة لكل ما يندرج في الضمير من خبر أو إنشاء على العموم. و بعد هذه الرتبة الأولى من البيان رتبة ثانية لا يؤدي بها ما في الضمير، لمن توارى أو غاب شخصه و بعد، أو لم يأتي بعد و لم يعاصره و لا لقيه. و هذا البيان منحصر في الكتابة، و هي رقوم باليد تدل أشكالها و صورها بالتواضع على الألفاظ النطقية حروفاً مبحراً و كلمات بكلمات، فصار البيان فيها على ما في الضمير بواسطة الكلام المنطقي، فلهذا كانت في الرتبة الثانية واحداً، فسمى هذا البيان. يدل على ما في الضمائر من العلوم و المعرف، فهو أشرفها. و أهل الفنون معتنون بإيداع ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الأوراق بهذه الكتابة، لتعلم الفائدة في حصوله للغائب و المتأخر و هؤلاء هم المؤلفون. و التأليف بين العوالم البشرية و الأمم الإنسانية كثير، و منتقلة في الأجيال و الأعصار و تختلف باختلاف الشرائع و الملل و الأخبار عن الأمم و الدول. و أما العلوم الفلسفية، فلا اختلاف فيها، لأنها إنما تأتي على نهج واحد، فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية، في تصور الموجودات على ما هي عليه، جسمانيها و روحانيها و فلكيتها و عنصريها و مجردتها و مادتها. فإن هذه العلوم لا تختلف، و إنما يقع الاختلاف في العلوم الشرعية لاختلاف الملل، أو التاريخية لاختلاف خارج الخبر. ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها و أشكالها، و يسمى ذلك قلماً و خطأ. فمنها الخط الحميري، و يسمى المسند، و هو كتابة حمير و أهل اليمن الأقدمين، و هو يخالف كتابة العرب المتأخرین من مصر، كما يخالف لغتهم. و إن الكل عربياً. إلا أن مملكة هؤلاء في اللسان و العبارة غير مملكة أولئك. و لكل منها قوانين كلية مستقرة من عبارتهم غير قوانين الآخرين. و ربما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات العبارة. و منها الخط السرياني، و هو كتابة النبط و الكلدانين. و ربما يرمع بعض أهل الجهل أنه الخط الطبيعي لقدمه فإنه كانوا أقدم الأمم، و هذا وهم، و مذهب عامي. لأن الأفعال الاختيارية كلها ليس شيء منها بالطبع، و

إنما هو يستمر بالقديم والمران حتى يصير ملكة راسخة، فيظنها المشاهد طبيعية كما هو رأي كثير من البلاء في اللغة العربية، فيقولون: العرب كانت تعرب بالطبع و تنطق بالطبع. و هذا وهم. و منها الخط العبراني الذي هو كتابة بني عابر بن شالح من بني إسرائيل و غيرهم. و منها الخط اللطيني، خط اللطينيين من الروم، و لهم أيضا لسان مختص بهم. و لكل أمة من الأمم اصطلاح في الكتاب يعزى إليها و يختص بها. مثل الترك و الفرنج و الهنود و غيرهم. و إنما وقعت العناية بالأقلام الثلاثة الأولى. أما السرياني فلقدمه كما ذكرنا، و أما العربي و العبري فلتنزل القرآن و التوراة بما بلسانهما. و كان هذان الخطان بياناً لمنطقهما، فوقيع العناية بمنطقهما أولاً و انبسطت قوانين لاطراد العبارة في تلك اللغة على أسلوبهما لفهم الشرائع التكليفية من ذلك الكلام الرباني. و أما اللطيني فكان الروم، و هم أهل ذلك اللسان، لما أخذوا بدین النصرانية، و هو كله من التوراة، كما سبق في أول الكتاب، ترجموا التوراة و كتب الأنبياء الإسرائييليين إلى لغتهم، ليقتضوا منها الأحكام على أسهل الطرق. و صارت عناياتهم بلغتهم و كتابتهم آكدة من سواها. و أما الخطوط الأخرى فلم تقع بها عناية، و إنما هي لكل أمة بحسب اصطلاحها. ثم إن الناس حصروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها و إلغاء ما سواها، فعدوها سبعة:

أولها: استنباط العلم بموضوعه و تقسيم أبوابه و فصوله و تتبع مسائله، أو استنباط مسائل و مباحث تعرض للعلم الحق و يحرص على إيصاله بغيره، لتعلم المنفعة به فيودع ذلك بالكتاب في المصحف، لعل المتأخر يظهر على تلك الفائدة، كما وقع في الأصول في الفقه. تكلم الشافعى أولاً في الأدلة الشرعية اللفظية و لخصها، ثم جاء الحنفية فاستنبطوا مسائل القياس و استوعبواها، و انتفع بذلك من بعدهم إلى الآن.

و ثانيةها: أن يقف على كلام الأولين و تأليفهم فيجدوها مستغلقة على الأفهام و يفتح الله له في فهمها فيحرص على إبانة ذلك لغيره من عساه يستغلق عليه، لتصل الفائدة لمستحقها. و هذه طريقة البيان لكتب المعمول و المنقل، و هو فضل شريق.

و ثالثها: أن يعثر المتأخر على غلط أو خطأ في كلام المتقدمين من اشتهر فضله و بعد في الإفادة صيحة، و يستوثق في ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، فيحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذر محوه و نزعه بانتشار التأليف في الأفاق و الأعصار، و شهرة المؤلف و ثوق الناس بمعارفه، فيودع ذلك الكتاب ليقف على بيان ذلك.

و رابعها: أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه فيقصد المطلع على ذلك أن يتمم ما نقص من تلك المسائل ليكمل الفن بكمال مسائله و فصوله، و لا يبقى للنقص فيه مجال.

و خامسها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها و لا منتظمة، فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها و يهذبها، و يجعل كل مسئلة في بابها، كما وقع في المدونة من رواية **سحنون عن ابن القاسم** ، و في **العتبة** من رواية **العتبي** عن أصحاب **مالك** ، فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت في غير بابها فهذب **ابن أبي زيد** المدونة و بقيت **العتبة** غير مهذبة. فنجد في كل باب مسائل من غيره. واستغروا بالمدونة و ما فعله **ابن أبي زيد** فيها و **البرادعي** من بعده.

و سادسها: أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى فيتبينه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن و جميع مسائله، فيفعل ذلك، و يظهر به فن ينظمه في جملة العلوم التي ينتحلها البشر بأفكارهم، كما وقع في علم البيان. فإن **عبد القاهر الجرجاني** و **أبا يوسف السكاكى** وجدا مسائله مستقرية في كتب النحو و قد جمع منها **الجاحظ** في كتاب **البيان** و **التبيين** مسائل كثيرة، تنبه الناس فيها لموضوع ذلك العلم و انفراده عن سائر العلوم، فكتبت في ذلك تأليفهم المشهورة، و صارت أصولا لفن البيان، و لقنها المتأخرون فأربوا فيها على كل متقدم.

و سابعها: أن يكون الشيء من التأليف التي هي أمهات للفنون مطولا مسهبا فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك، بالاختصار و الإيجاز و حذف المتكرر، إن وقع، مع الحذر من حذف الضروري لئلا يخل بمقصد المؤلف الأول.

فهذه جماع المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف و مراعاتها. و ما سوى ذلك فعل غير محتاج إليه و خطأ عن الجادة التي يتبعن سلوكها في نظر العقلاء، مثل انتحال ما تقدم لغيره من التأليف أن ينسبه إلى نفسه ببعض تلبيس، من تبديل الألفاظ و تقديم المتأخر و عكسه، أو يحذف ما يحتاج إليه في الفن أو يأتي بما لا يحتاج إليه، أو يبدل الصواب بالخطأ، أو يأتي بما لا فائدة فيه. فهذا شأن الجهل و القحة. ولذا قال **أرسطو** ، لما عدد هذه المقاصد ، و انتهى إلى آخرها فقال: و ما سوى ذلك ففصل أو شره، يعني بذلك الجهل و القحة. نعوذ بالله من العمل في ما لا ينبغي للعامل سلوكه. و الله يهدي للتي هي أقوم.

الفصل السادس و الثلاثون في أن كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرین إلى اختصار الطرق و الأنحاء في العلوم يولعون بها و يدونون منها برنامجا مختصرا في كل علم يشتمل على حصر مسائله و أدلةها باختصار في الألفاظ و حشو القليل منها بالمعانی الكثيرة من ذلك الفن. و صار ذلك مخلا بالبلاغة و عسرا على الفهم. و ربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة

في الفنون للتفسير و البيان فاختصروها تقريرا للحفظ كما فعله ابن الحاجب في الفقه و ابن مالك في العربية و الخوبجي في المنطق و أمثالهم. و هو فساد في التعليم و فيه اخلال بالتحصيل و ذلك لأن فيه تخلطا على المبتدئ بـ إلقاء الغايات من العلم عليه و هو لم يستعد لقوتها بعد و هو من سوء التعليم كما سيأتي. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتبع ألفاظ الاختصار العوينة للفهم بترابع المعاني عليها و صعوبة استخراج المسائل من بينها. لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة عوينة فينقطع في فهمها حظ صالح عن الوقت. ثم بعد ذلك فالمملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات إذا تم على سداده و لم تعقبه آفة فهي مملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطلولة لكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإحالة المفیدین لحصول الملكة التامة. و إذا اقتصر على التكرار قصرت الملكة لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعبا يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة و تمكنها . و من يهد الله فلا مضل له و من يضل فلا هادي له. و اللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم.

الفصل السابع والثلاثون: في وجه الصواب في تعليم العلوم و طريق إفادته

اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا إذا كان على التدريج شيئا فشيئا و قليلا قليلا يلقى عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب. و يقرب له في شرحها على سبيل الإجمال و يراعي في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى يتنهى إلى آخر الفن و عند ذلك يحصل له مملكة في ذلك العلم إلا أنها جزئية و ضعيفة. و غايتها أنها هيأته لفهم الفن و تحصيل مسائله. ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها و يستوفى الشرح و البيان و يخرج عن الإجمال و يذكر له ما هنالك من الخلاف و وجهه إلى أن يتنهى إلى آخر الفن فتجود ملكته. ثم يرجع به وقد شد فلا يترك عويسا و لا مهما و لا مغلقا إلا وضحة وفتح له مقلنه فيخلص من الفن و قد استولى على ملكته هذا وجه التعليم المفید و هو كما رأيت إنما يحصل في ثلاثة تكرارات. و قد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له و يتيسر عليه و قد شاهدنا كثيرا من المعلمين لهذا العهد الذي أدر كنا يجهلون طرق التعليم و إفاداته و يحضرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقلنة من العلم و يطابونه بإحضار ذهنه في حلها و يحسبون ذلك مرانا على التعليم و صوابا فيه و يكلفونه رعي ذلك و تحصيله و يخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مبادئها و قبل أن يستعد لفهمها فإن قبول العلم و الاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجا و يكون المتعلم أول الأمر عاجزا عن الفهم بالجملة إلا في الأقل و

على سبيل التقريب والإجمال والأمثال الحسنة . ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً . بخالفة مسائل ذلك الفن و تكرارها عليه و الإنقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه ، حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل و يحيط هو بمسائل الفن و إذا أقيمت عليه الغايات في البداءات و هو حينئذ عاجز عن الفهم و الوعي و بعيد عن الاستعداد له كل ذهنه عنها و حسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه فتكاسل عنه و انحرف عن قبوله و تماذى في هجرانه . و إنما إلى ذلك من سوء التعليم . و لا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكب على التعليم منه بحسب طاقته و على نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان أو متنتها و لا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره و يحصل أغراضه و يستولي منه على ملكة بها ينفذ في غيره . لأن المتعلم إذا حصل ملكة ما في علم من العلوم استعد بها لقبول ما بقي و حصل له نشاط في طلب المزيد و النهوض إلى ما فوق حتى يستولي على غايات العلم و إذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم و أدر كه الكلال و انطمس فكره و ينس من التحصيل و هجر العلم و التعليم . و الله يهدي من يشاء . و كذلك ينبغي لك أن لا تطول على المتعلم في الفن الواحد بت分区 المجالس و تقطيع ما بينها لأنه ذريعة إلى التسيان و انقطاع مسائل الفن بعضها من بعض فيعسر حصول الملكة بت分区ها . و إذا كانت أوائل العلم وأخره حاضرة عند الفكرة مجانية للنسيان كانت الملكة أيسراً حصولاً و أحکم ارتباطاً و أقرب صنعة لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل و تكراره و إذا توسيت الفعل توسيت الملكة الناشئة عنه . و الله علّمكم ما لم تكونوا تعلموه . و من المذاهب الجميلة و الطرق الواجبة في التعليم أن لا يخلط على المتعلم علماً معاً فإنه حينئذ قل أن يظفر بوحد منهما لما فيه من تقسيم البال و انصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر فيستغلان معاً و يستصعبان و يعود منهما بالخيبة . و إذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو ببسيله مقتضراً عليه فربما كان ذلك أجدر لتحصيله و الله سبحانه و تعالى الموفق للصواب . و اعلم أيها المتعلم أن تتحفظ بفائدة في تعلمك فإن تلقيتها بالقبول و أمسكتها بيد الصناعة ظرفت بكل عظيم و ذخيرة شريفة و أقدم لك مقدمة تعينك في فهمها و ذلك أن الفكر الإنساني طبيعة مخصوصة فطرها الله كما فطر سائر مبتدعاته و هو وجدان حركة للنفس في البطن الأوسط من الدماغ . تارة يكون مبدأ للأفعال الإنسانية على نظام و ترتيب و تارة يكون مبدأ لعلم ما لم يكن حاصلاً بأن يتوجه إلى المطلوب . و قد يصور طرفيه يروم نفيه أو إثباته فيلوح له الوسط الذي يجمع بينهما أسرع من لمح البصر إن كان واحداً . أو ينتقل إلى تحصيل آخر إن كان متعدداً و يصير إلى الظفر . مطلوبه هذا شأن هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر من بين سائر الحيوانات . ثم الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية تصفه لتعلم سداده من

خطئه وأنها وإن كان الصواب لها ذاتيا إلا أنه قد يعرض لها الخطأ في الأقل من تصور الطرفين على غير صورهما من اشتباه الم هيئات في نظم القضايا و ترتيبها للنتائج فتعين المنطق للتخلص من ورطة هذا الفساد إذا عرض. فالمنطق إذا أمر صناعي مساوٍ للطبيعة الفكرية و منطبق على صورة فعلها و لكونه أمرا صناعيا استغنى عنه في الأكثر. ولذلك تجد كثيرا من فحول النظار في الخلية يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة علم المنطق و لا سيما مع صدق النية و التعرض لرحمة الله تعالى فإن ذلك أعظم معنى. و يسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها فيفضي بالطبع إلى حصول الوسط و العلم بالمطلوب كما فطرها الله عليه. ثم من دون هذا الأمر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة أخرى من التعلم و هي معرفة الألفاظ و دلالتها على المعانٍ الذهنية تردها من مشافهة الرسوم بالكتاب و مشافهة اللسان بالخطاب. فلا بد أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك. فأولا: دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقوله و هي أخفها ثم دلالة الألفاظ المقوله على المعانٍ المطلوبة ثم القوانين في ترتيب المعانٍ للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق. ثم تلك المعانٍ مجردة في الفكر اشتراطا يقتضى بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله و موهبه. و ليس كل أحد يتتجاوز هذه المراتب بسرعة و لا يقطع هذه الحجب في التعليم بسهولة، بل ربما وقف الذهن في حجب الألفاظ بالمناقشات أو عشر في اشتراك الأدلة بشغب الجداول و الشبهات و قعد عن تحصيل المطلوب. و لم يكدر يتخلص من تلك الغمرة إلا قليلا من هداه الله. فإذا ابتليت بمثل ذلك و عرض لك ارتباك في فهمك أو تشغيب بالشبهات في ذهنك فاطرح ذلك و انتبذ حجب الألفاظ و عوائق الشبهات و أترك الأمر الصناعي جملة و اخلص إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه. و سرح نظرك فيه و فرغ ذهنك فيه للغوص على مرامك منه واضعا لها حيث وضعها أكابر النظار قبلك مستعرضا للفتح من الله كما فتح عليهم من ذهنهم من رحمته و علمهم ما لم يكونوا يعلمون. فإذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك و حصل الإمام الوسط الذي جعله الله من مقتضيات هذا الفكر و نظره عليه كما قلناه و حينئذ فارجع به إلى قوالب الأدلة و صورها فأفرغه فيها و وفه حقه من القانون الصناعي ثم اكسه صور الألفاظ و أبرزه إلى عالم الخطاب و المشافهة و ثيق العرى صحيح البناء. و أما إن وقفت عند المناقشة و الشبهة في الأدلة الصناعية و تمحىص صوابها من خطئها و هذه أمور صناعية وضعية تستوي جهاها المتعددة و تتشابه لأجل الوضع والاصطلاح فلا تتميز جهة الحق منها إذ جهة الحق إنما تستبين إذا كانت بالطبع فيستمر ما حصل من الشك و الارتياح و تسدل الحجب على المطلوب و تقع بالنظر عن تحصيله. و هذا شأن الأكثرين من النظار و المتأخرین سيمما من سبقت له عجمة في لسانه فربطت عن ذهنه و من حصل له شغب بالقانون المنطقي تعصب له فاعتتقد أنه الذريعة إلى إدراك الحق بالطبع فيقع في الحيرة بين شبه الأدلة

و شكوكها و لا يكاد يخلص منها. و الذريعة إلى إدراك الحق بالطبع إنما هو الفكر الطبيعي كما قلناه إذا جرد عن جميع الأوهام و تعرض الناظر فيه إلى رحمة الله تعالى و أما المنطق فإنما هو واصف لفعل هذا الفكر فيساوقه في الأكثر. فاعتبر ذلك و استمطر رحمة الله تعالى مني أعزوك فهم المسائل تشرق عليك أنواره بالالهام إلى الصواب. و الله الهادي إلى رحمته و ما العلم إلا من عند الله.

الفصل الثامن والثلاثون: في أن العلوم الإلهية لا توسع فيها الأنظار و لا تفرع المسائل

اعلم أن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صفين: علوم مقصودة بالذات كالشرعيات من التفسير و الحديث و الفقه و علم الكلام و كالطبيعيات و الإلهيات من الفلسفة، و علوم هي وسيلة آلية بهذه العلوم كالعربية و الحساب و غيرهما للشرعيات كالمنطق للفلسفة. و ربما كان آلة لعلم الكلام و لأصول الفقه على طريقة المتأخرین فأما العلوم التي هي مقاصد فلا حرج في توسيعة الكلام فيها و تفريع المسائل و استكشاف الأدلة و الأنظار فإن ذلك يزيد طالبها تمكنها في ملكته و إيضاً معانيها المقصودة. و أما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية و المنطق و أمثلهما فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط. و لا يوسع فيها الكلام و لا تفرع المسائل لأن ذلك يخرج لها عن المقصود إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير. فكلما خرجت عن ذلك خرجت في المقصود و صار الاشتغال بها لغوا مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها و كثرة فروعها. و ربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها مع أن شأنها أهم و العمر يقتصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعاً للعمر و شغلاً بما لا يعني. و هذا كما فعل المتأخرون في صناعة النحو و صناعة المنطق و أصول الفقه لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها و أكثروا من التفاريق و الاستدلالات بما أخرجها عن كونها آلة و صيرها من المقاصد و ربما يقع فيها لذلك أنظار و مسائل لا حاجة بها في العلوم المقصودة فهي من نوع اللغو و هي أيضاً مضره بالمتعلمين على الإطلاق لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟ فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستجروا في شأنها و لا يستكثروا من مسائلها و ينبهوا المتعلم على الغرض منها و يقفوا به عنده. فمن نزع عنهم ذلك إلى شيء من التوغل و رأى من نفسه قياماً بذلك و كفاية به فليرق له ما شاء من المراقي صعباً أو سهلاً و كل ميسر لما خلق له.

الفصل التاسع و الثالثون: في تعليم الولدان و اختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه

اعلم أن تعليم الولدان للقرآن شعار الدين أخذ به أهل الملة و درجوا عليه في جميع أمصارهم لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان و عقائده من آيات القرآن و بعض متون الأحاديث. و صار القرآن أصل التعليم الذي ينبغي عليه ما يحصل بعد من الملكات. و سبب ذلك أن التعليم في الصفر أشد رسوخاً و هو أصل لما بعده لأن السابق الأول للقلوب كالأساس و للملكات. و على حسب الأساس و أساليبه يكون حال من ينبغي عليه. و اختلفت طرقيهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات. فأما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، و أخذهم أثناء المدارسة بالرسم و مسائله و اختلف حملة القرآن فيه لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم لا من حديث و لا من فقه و لا من شعر و لا من كلام العرب إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعاً عن العلم بالجملة. و هذا مذهب أهل الأمصار بالمغرب و من تبعهم من قرى البربر، أمم المغرب في ولدتهم إلى أن يجاوزوا حد البلوغ إلى الشبيبة. و كذا في الكبير إذا رجع مدارسة القرآن بعد طائفة من عمره. فهم لذلك أقوم على رسم القرآن و حفظه من سواهم. و أما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن و الكتاب من حيث هو، و هذا هو الذي يراعونه في التعليم. إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك و أسه و منبع الدين و العلوم جعلوه أساساً في التعليم. فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب و الترسيل و أخذهم بقوانين العربية و حفظها و تجويد الخط و الكتاب. و لا تختص عنایتهم في التعليم بالقرآن دون هذه، بل عنایتهم فيه بالخط أكثر من جمیعها إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة و قد شدا بعض الشيء في العربية و الشعر و البصر بهما و برب في الخط و الكتاب و تعلق بأدیال العلم على الجملة لو كان فيها سند لتعليم العلوم. لكنهم ينقطعون عن ذلك لانقطاع سند التعليم في آفاقهم و لا يحصل بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول. و فيه كفاية لمن أرشده الله تعالى و استعداد إذا وجد المعلم. و أما أهل أفريقيا فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب و مدارسة قوانین العلوم و تلقين بعض مسائلها إلا أن عنایتهم بالقرآن و استئثار الولدان إياه و وقوفهم على اختلاف روایاته و قراءاته أكثر مما سواه و عنایتهم بالخط تبع لذلك. و بالجملة فطريقهم في تعليم القرآن أقرب إلى طريقة أهل الأندلس لأن سند طريقهم في ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازوا عند تغلب النصارى على شرق الأندلس، و استقروا بتونس و عنهم أخذ ولدتهم بعد ذلك. و أما أهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغنا و لا أدرى بم عنایتهم منها . و الذي ينقل لنا أن عنایتهم بدراسة القرآن و صحف العلم و قوانینه

في زمن الشبيبة و لا يخلطون بتعليم الخط بل لتعليم الخط عندهم قانون و معلمون له على انفراده كما تعلم سائر الصنائع و لا يتداولونها في مكاتب الصبيان. و إذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجادة و من أراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسعن له بعد ذلك من الهمة في طلبه و يتغييه من أهل صنته. فأما أهل أفريقيا والمغرب فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة و ذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة لما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه و الاحتذاء بها. و ليس لهم ملكة في غير أساليبه فلا يحصل لصاحبها ملكة في اللسان العربي و حظه الجمود في العبارات و قلة التصرف في الكلام. و ربما كان أهل أفريقيا في ذلك أخف من أهل المغرب بما يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها كما قلناه فيقتدرؤن على شيء من التصرف و محاذاة المثل بالمثل إلا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة كما سيأتي في فصله. و أما أهل الأندلس فأفادهم التفنن في التعليم و كثرة رواية الشعر و الترسيل و مدارسة العربية من أول العمر، حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي. و قصرت في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن و الحديث الذي هو أصل العلوم و أساسها. فكانوا لذلك أهل حظ و أدب بارع أو مقصر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبي. و لقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم وأعاد في ذلك و أبداً و قدم تعليم العربية و الشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس. قال: لأن الشعر ديوان العرب و يدعو على تقديمه و تعليم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين ثم ينتقل إلى درس القرآن فإنه يتيسر عليك بهذه المقدمة. ثم قال: و يا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أوامره يقرأ مالا يفهم و ينصب في أمر غيره أهم ما عليه منه. ثم قال ينظر في أصول الدين ثم أصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث و علومه، و نهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علماً إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الفهم و النشاط . هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر رحمه الله و هو لعمري مذهب حسن إلا أن العوائد لا تساعد عليه و هي أملك بالأحوال و وجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن إيشاراً للتبرك و الثواب، و خشية ما يعرض للولد في جنون الصبي من الآفات و القواطع عن العلم فيفوته القرآن، لأن ما دام في الحجر منقاد للحكم. فإذا تجاوز البلوغ و انخل من ربقة القهـر فـما عصـفت به رياح الشـبيـبة فألقـته بـساجـلـ البـطـالـةـ فـيـغـتـنـمـونـ فيـ زـمـانـ الـحـجـرـ وـ رـبـقـةـ الـحـكـمـ تحـصـيلـ الـقـرـآنـ لـئـلاـ يـذـهـبـ خـلـوـاـ مـنـهـ. وـ لـوـ حـصـلـ الـيـقـيـنـ باـسـتـمـارـهـ فيـ طـلـبـ الـعـلـمـ وـ قـبـولـهـ التـعـلـيمـ لـكـانـ هـذـاـ الـمـذـهـبـ الـذـكـرـ الـقـاضـيـ أـوـلـاـ مـاـ أـخـذـ بـهـ أـهـلـ الـمـغـرـبـ وـ الـمـشـرـقـ . وـ لـكـنـ اللهـ يـحـكـمـ مـاـ يـشـاءـ لـاـ مـعـقـبـ لـحـكـمـهـ.

الفصل الأربعون: في أن الشدة على المتعلمين مضره بهم

و ذلك أن إرهاف الحد بالتعليم مضر بالمتعلم سيما في أصغر الولد لأنه من سوء الملكة. و من كان مرباه بالعسف و القهر من المتعلمين أو المالك أو الخدم سطا به القهر و ضيق عن النفس في انبساطها و ذهب بنشاطها و دعاه إلى الكسل و حمل على الكذب و الخبر و هو التظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه و علمه المكر و الخديعة لذلك و صارت له هذه عادة و خلقا و فسدت معانى الإنسانية التي له من حيث الاجتماع. و التمرن و هي الحمية و المدافعة عن نفسه و منزله. و صار عيالا على غيره في ذلك بل و كسلت النفس عن اكتساب الفضائل و الخلق الجميل فانقضت عن غايتها و مدى إنسانيتها فارتكس و عاد في أسفل السافلين. و هكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر و نال منها العسف و اعتبره في كل من يملك أمره عليه. و لا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به. و تجد ذلك فيهم استقراء و انظره في اليهود و ما حصل بذلك فيهم من خلق السوء حتى إنهم يوصفون في كل أفق. و عصر بالحرج و معناه في الاصطلاح المشهور التخابث و الكيد و سببه ما قلناه. فينبغي للمعلم في متعلمه و الوالد في ولده أن لا يستبدا عليهما في التأديب. و قد قال **محمد بن أبي زيد** في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين و المتعلمين: لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضررهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئا. و من كلام عمر رضي الله عنه: من لم يؤدب الشرع لا أدبه الله. حرصا على صون النفوس عن مذلة التأديب و علم بما أن المقدار الذي عينه الشرع لذلك أملك له فإنه أعلم بصلحته. و من أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لعلم ولده. قال خلف الأحمر: بعث إلى الرشيد في تأديب ولده محمد الأمين فقال: يا أحمر إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه و ثمرة قلبه فصیر يدك عليه ميسوطة و طاعته لك واجبة و كن له بحيث وضعك أمير المؤمنين أقرئه القرآن و عرفه الأخبار و روه الأسعار و علمه السنن و بصره بموقع الكلام و بدئه و امنعه من الضحك إلا في أوقاته و خذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه و رفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه. و لا تمرن بك ساعة إلا و أنت مغتنم فإئدة تفيدة إليها من غير أن تخزنه فتميت ذهنه. و لا تعن في مسامحته فيستجلify الفراغ و يألفه. و قومه ما استطعت بالقرب والملائنة فإن أباهما فعليك بالشدة و الغلطة. انتهى.

الفصل الحادي و الأربعون: في أن الرحلة في طلب العلوم و لقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم

و السبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم و أخلاقهم و ما ينتحرون به من المذاهب و الفضائل: تارة علما و تعليما و إلقاء و تارة محاكاة و تلقينا بال المباشرة . إلا أن حصول الملوكات عن المباشرة و التلقين أشد استحكاما و أقوى رسوخا. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملوكات و رسوخها. و الاصطلاحات أيضا في تعليم العلوم مخلطة على المتعلّم حتّى لقد يظن كثيرون منهم أنها جزء من العلم. و لا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين. فلقاء أهل العلوم و تعدد المشايخ يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقيهم فيها فيجرد العلم عنها و يعلم أنها أنحاء تعليم و طرق توصل و تنھض قواه إلى الرسوخ و الاستحكام في المكان و تصحيح معارفه و تمييزها عن سواها مع تقوية ملكته بال المباشرة و التلقين و كثريهما من المشيخة عند تعددهم و تنوعهم. و هذا لمن يسر الله عليه طرق العلم و المداية. فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد و الكمال بلقاء المشايخ و مباشرة الرجال. و الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الفصل الثاني و الأربعون: في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة و مذاهبيها

و السبب في ذلك أنهم متادون النظر الفكري و الغوص على المعانٍ و انتزاعها من المحسوسات و تحريرها في الذهن، أموراً كافية عامة ليحكم عليها بأمر العلوم لا بخصوص مادة و لا شخص و لا جيل و لا أمة و لا صنف من الناس. و يطبقون من بعد ذلك الكلي على الخارجيات. و أيضاً يقيسون الأمور على أشباهها و أمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي. فلا تزال أحکامهم و أنظارهم كلها في الذهن و لا تصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث و النظر. و لا تصير بالجملة إلى المطابقة و إنما يتفرغ ما في الخارج عما في الذهن من ذلك كالأحكام الشرعية فإنها فروع عما في المحفوظ من أدلة الكتاب و السنة فتطلب مطابقة ما في الخارج لها عكس الأنظار في العلوم العقلية. التي تطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج. فهم متعددون في سائر أنظارهم الأمور الذهنية و الأنظار الفكرية لا يعرفون سواها. و السياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج و ما يلحقها من الأحوال و يتبعها فإنها خفية. و لعل أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال و ينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها. و لا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر كما اشتباها في أمر واحد فلعلهما اختلفا في أمور فتكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام و قياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السياسة افرغوا ذلك في قالب أنظارهم و نوع استدلالاتهم فيقعون في الغلط كثيراً و لا يؤمن عليهم. و يلحق بهم أهل الذكاء و الكيس

من أهل العمران لأنهم يتزعون بثقوب أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء من الغوص على المعاني و القياس و المحاكاة فيقعون في الغلط. و العامي السليم الطبع المتوسط الكيس لقصور فكره عن ذلك و عدم اعتماده إياه يقتصر لكل مادة على حكمها و في كل صنف من الأحوال و الأشخاص على ما اختص به و لا يعدي الحكم بقياس و لا تعميم و لا يفارق في أكثر نظره المواد المحسوسة و لا يجاوزها في ذهنه كالسابع لا يفارق البر عند الموج. قال الشاعر:

فلا توغلن إذا ما سبحت فإن السلامة في الساحل

فيكون مأمونا من النظر في سياسته مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه فيحسن معاشه و تتدفع آفاته و مضاره باستقامة نظره. و فوق كل ذي علم عليم. و من هنا يتبيّن أن صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع، و بعدها عن المحسوس فإنها تنظر في المعقولات الشوائني. و لعل المواد فيها ما يمانع تلك الأحكام و ينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني. و أما النظر في المعقولات الأول و هي التي تحريردها قريب فليس كذلك لأنها خيالية و صور المحسوسات حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الثالث والأربعون: في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم

من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم لا من العلوم الشرعية و لا من العلوم العقلية إلا في القليل النادر. و إن كان منهم العربي في نسبة فهو أعجمي في لغته و مرباه و مشيخته مع أن الملة عربية و صاحب شريعتها عربي. و السبب في ذلك أن الملة في أوطاها لم يكن فيها علم و لا صناعة لقتضى أحوال السذاجة و البداؤة و إنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله و نواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم و قد عرفوا مأخذها من الكتاب و السنة بما تلقوا من صاحب الشرع و أصحابه. و القوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم و التأليف و التدوين و لا دفعوا إليه و لا دعتهم إليه حاجة. و جرى الأمر على ذلك زمن الصحابة و التابعين و كانوا يسمون المختصين بحمل ذلك. و نقله إلى القراء أي الذين يقرأون الكتاب و ليسوا أميين لأن الأمية يومئذ صفة عامة في الصحابة بما كانوا عربا فقيل لحملة القرآن يومئذ قراء إشارة إلى هذا. فهم قراء لكتاب الله و السنة المأثورة عن الله لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه و من الحديث الذي هو في غالب موارده تفسير له و شرح. قال صلى الله عليه وسلم: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله و سنتي . فلما بعد النقل من لدن دولة الرشيد بما بعد احتاج إلى وضع التفاسير القرآنية و تقيد الحديث مخافة ضياعه ثم احتاج إلى معرفة الأسانيد و

تعديل الناقلين للتمييز بين الصحيح من الأسانيد و ما دونه ثم كثر استخراج أحكام الواقعات من الكتاب والسنة و فسد مع ذلك اللسان فاحتياج إلى وضع القوانين النحوية و صارت العلوم الشرعية كلها ملكات في الاستنباطات و الاستخراج و التنظير و القياس و احتاجت إلى علوم أخرى و هي الوسائل لها من معرفة قوانين العربية و قوانين ذلك الاستنباط و القياس و الذب عن العقائد الإيمانية بالأدلة لكثره البدع و الإلحاد فصارت هذه العلوم كلها علوما ذات ملكات محتاجة إلى التعليم فاندرجت في جملة الصنائع. و قد كنا قدمنا أن الصنائع من متاحل الحضر و أن العرب أبعد الناس عنها فصارت العلوم لذلك حضرية و بعد عنها العرب و عن سوقها. و الحضر لذلك العهد هم العجم أو من هم في معناهم من المولى و أهل الحاضر الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة و أحواها من الصنائع و الحرف لأنهم أقاموا على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس فكان صاحب صناعة النحو **سيبويه** و **الفارسي** من بعده و **الزجاج** من بعدهما و كلهم عجم في أنسابهم. و إنما رروا في اللسان العربي فاكتسبوه بالمربي و مخالطة العرب و صيرورة قوانين و فنا لمن بعدهم. و كذا حملة الحديث الذين حفظوا عن أهل الإسلام أكثرهم عجم أو مستعجمون باللغة و المربي لاتسع الفن بالعراق. و كان علماء أصول الفقه كلهم عجما كما عرف و كذا حملة علم الكلام و كذا أكثر المفسرين. و لم يقم بحفظ العلم و تدوينه إلا الأعاجم. و ظهر مصدق قوله صلى الله عليه و سلم: **لو تعلق العلم بأكناfe السماء لناله قوم من أهل فارس**. و أما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة و سوقها و خرجوا إليها عن البداوة فشغلتهم الرئاسة في الدولة العباسية و ما دفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم. و النظر فيه، فإنهم كانوا أهل الدولة و حاميتها و أولي سياستها مع ما يلتحقهم من الأنفة عن انتحال العلم حينئذ بما صار من جملة الصنائع. و الرؤساء أبدا يستنكفون عن الصنائع و المهن و ما يجر إليها و دفعوا ذلك إلى من قام به من العجم والمولدين. و ما زالوا يرون لهم حق القيام به فإنه دينهم و علومهم و لا يحترمون حملتها كل الاحترار. حتى إذا خرج الأمر من العرب حملة و صار للعجم صارت العلوم الشرعية غريبة النسبة عند أهل الملك بما هم عليه من بعد عن نسبتها و امتهن حملتها بما يرون أنهم بعدهم مشغليين بما لا يعني و لا يجدي عنهم في الملك و السياسة كما ذكرناه في نقل المراتب الدينية . فهذا الذي قررناه هو السبب في أن حملة الشريعة أو عامتهم من العجم. و أما العلوم العقلية أيضا فلم تظهر في الملة إلا بعد أن تميز حملة العلم و مؤلفوه. و استقر العلم كله صناعة فاحتضنت بالعجم و تركتها العرب و انصرفوا عن انتحالها فلم يحملها إلا المربون من العجم شأن الصنائع كما قلناه أولا. فلم يزل ذلك في الأمصار الإسلامية ما دامت الحضارة في العجم و بلادهم من العراق و خراسان و ما وراء النهر. فلما خربت تلك الأمصار و

ذهب منها الحضارة التي هي سر الله في حصول العلم و الصنائع ذهب العلم من العجم جملة لما شملهم من البداوة و اختص العلم بالأمصار الموفورة الحضارة. و لا أوفر اليوم في الحضارة من مصر فهي أم العالم و إيوان الإسلام و ينبع العلم و الصنائع. و بقي بعض الحضارة في ما وراء النهر لما هناك من الحضارة بالدولة التي فيها فلهم بذلك، حصة من العلوم و الصنائع لا تنكر. و قد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم من تأليف وصلت إلينا إلى هذه البلاد و هو **سعد الدين التفتازاني** . و أما غيره من العجم فلم نر لهم من بعد الإمام ابن الخطيب و **نصر الدين الطوسي** كلاما يعول على نهايته في الإصابة. فاعتير ذلك و تأمله تر عجبا في أحوال الخليقة. و الله يخلق ماشاء لا شريك له الملك و له الحمد و هو على كل شيء قادر و حسبنا الله و نعم الوكيل و الحمد لله.

الفصل الرابع والأربعون: في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت ب أصحابها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي

و السر في ذلك أن مباحث العلوم كلها إنما هي في المعاني الذهنية و الخيالية، من بين العلوم الشرعية، التي هي أكثر مباحثها في الألفاظ و مودها من الأحكام المتلقاة من الكتاب و السنة و لغتها المؤدية لها، و هي كلها في الخيال، و بين العلوم العقلية، و هي في الذهن. و اللغات إنما هي ترجمان عما فيضمائر من تلك المعاني، يؤديها بعض إلى بعض بال مشافهة بالمناظرة و التعليم، و ممارسة البحث بالعلوم ل تحصيل ملكاتها بطول المران على ذلك. و الألفاظ و اللغات وسائط و حجب بين الضمائر، و روابط و خاتم بين المعاني. و لابد في اقتياض تلك الضمائر من المعاني من ألفاظها لمعرفة دلالاتها اللغوية عليها، و جودة الملكة لناظر فيها، و إلا فيتعاض عليه اقتناصها زيادة على ما يكون في مباحثها الذهنية من الاعتياص. و إذا كانت ملكته في تلك الدلالات راسخة، بحيث يتبادر المعانى إلى ذهنه من تلك الألفاظ عن استعمالها، أن البديهي والجلي، زال ذاك الحجاب بالجملة بين المعانى و الفهم أو خف، و لم يبق إلا معاناة ما في المعانى من المباحث فقط. هذا كله إذا كان التعاليم تلقينا و بالخطاب و العبارة. و أما إن احتاج المتعلم إلى الدراسة و التقييد بالكتاب و مشافهة الرسوم الخطية من الدواوين بمسائل العلوم، كان هنالك حجاب آخر بين الخط و رسومه في الكتاب، و بين الألفاظ المقوله في الخيال. لأن رسوم الكتاب لها دلالة خاصة على الألفاظ المقوله. و ما لم تعرف تلك الدلالة تعذر معرفة العبارة. و إن عرفت بملكه قاصرة كانت معرفتها أيضا قاصرة، و يزداد على الناظر و المتعلم بذلك حجاب آخر بينه و بين مطلوبه، من تحصيل ملوكات العلوم أعراض من الحجاب الأول. و إذا كانت ملكته في الدلالة اللفظية و الخطية

مستحکمة ارتفعت الحجب بينه وبين المعاني. و صار إنما يعاني فهم مباحثها فقط. هذا شأن المعاني مع الألفاظ والخط بالنسبة إلى كل لغة. و المتعلمون لذلك في الصغر أشد استحکاماً لملکاتهم، ثم إن الملة الإسلامية لما اتسع ملکتها و اندرجت الأمم في طيها و درست علوم الأولين بنبوتها و كتابتها، و كانت أمية الترعة و الشعار، فأخذ الملك و العزة و سخرية الأمم لهم بالحضارة و التهذيب، و صيروا علومهم الشرعية صناعة، بعد أن كانت نقلة، فحدثت فيهم الملکات، و كثرت الدواوين و التأليف، و تشوفوا إلى علوم الأمم فنقلوها بالترجمة إلى علومهم و أفرغوها في قالب أنظارهم، و جردوها من تلك اللغات الأعجمية إلى لسائهم و أربوا فيها على مدار كلامهم، و بقيت تلك الدفاتر التي بلغتهم الأعجمية نسياناً منسياً و طلاً مهجوراً و هباء متثراً. و أصبحت العلوم كلها بلغة العرب، و دواوينها المسطرة بخطهم، و احتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية و الخطية في لسائهم دون ما سواه من الألسن، لدروسها و ذهاب العناية بها. و قد تقدم لنا أن اللغة ملکة في اللسان، و كذا الخط صناعة ملکتها في اليد، فإذا تقدمت في اللسان ملکة العجمة، صار مقصراً في اللغة العربية، لما قدمناه من أن الملكة إذا تقدمت في صناعة بمحل، فقل أن يجيد أصحابها ملکة في صناعة أخرى، و هو ظاهر. و إذا كمال مقصراً في اللغة العربية و دلالاتها اللفظية و الخطية اعتاص عليه فهم المعاني منها كما مر. إلا أن تكون ملکة العجمة السابقة لم تستحکم حين انتقل منها إلى العربية، كأصغر أبناء العجم الذين يربون مع العرب قبل أن تستحکم عجمتهم. فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم، و لا يكون عندهم تقدير في فهم المعاني من العربية. و كذا أيضاً شأن من سبق له تعلم الخط الأعجمي قبل العربي. و لهذا نجد الكثير من علماء الأعاجم في دروسهم و مجالس تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب إلى قراءتها ظاهراً يخفون بذلك عن أنفسهم مؤونة بعض الحجب ليقرب عليهم تناول المعاني. و صاحب الملكة في العبارة و الخط مستغن عن ذلك، بتمام ملکته، و إن صار له فهم الأقوال من الخط، و المعاني من الأقوال كالمجبلة الراسخة، و ارتفعت الحجب بينه وبين المعاني. و ربما يكون الدلوب على التعليم و المران على اللغة، و ممارسة الخط يفيضان لصاحبها إلى تمكن الملكة، كما نجده في الكثير من علماء الأعاجم، إلا أنه في النادر. و إذا قرن بنظيره من علماء العرب و أهل طبقة منهم، كان باع العرب أطول و ملکته أقوى، لما عند المستعجم من الفتور بالعجمة السابقة التي يؤثر القصور بالضرورة و لا يعترض ذلك بما تقدم بأن علماء الإسلام أكثرهم العجم، لأن المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التي قررنا أنها سبب لاتتحال الصنائع و الملکات و من جملتها العلوم. و أما عجمة اللغة فليست من ذلك و هي المرادة هنا. و لا يعترض ذلك أيضاً مما كان لليونانيين في علومهم من رسوخ القدم فأنهم إنما

تعلموها من لغتهم السابقة لهم و خطتهم المتعارف بينهم. والأعجمي المتعلّم للعلم في الملة الإسلامية يأخذ العلم بغير لسانه الذي سبق إليه، و من غير خطه الذي يعرف ملكته. فلهذا يكون له ذلك حجاباً كما قلناه. وهذا عام في جميع أصناف أهل اللسان الأعجمي من الفرس والروم والترك والبربر والفرنج. وسائر من ليس من أهل اللسان العربي. وفي ذلك آيات للمتوضّمين.

الفصل الخامس والأربعون: في علوم اللسان العربي

أركانه أربعة وهي اللغة والنحو والبيان والأدب و معرفتها ضرورية على أهل الشريعة إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها في الكتاب والسنة وهي بلغة العرب و نقلتها من الصحابة والتبعين عرب و شرح مشكلاتها من لغاتهم فلابد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة. و تتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفيق بمقصود الكلام حسبما يتبيّن في الكلام عليها فنا و الذي يحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو إذ به تتبيّن أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول و المبدأ من الخبر و لواه لجهل أصل الإفادة. و كان من حق علم اللغة التقدم لو لا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغيّر بخلاف الإعراب الدال على الإسناد و المسند إليه فإنه تغيّر بالجملة و لم يبق له أثر. فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة و ليست كذلك اللغة و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

علم النحو

اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلّم عن مقصوده. و تلك العبارة فعل لسانٍ ناشئ عن القصد بإفادة الكلام فلابد أن تصير ملكة متقررة في الغصو الفاعل لها و هو اللسان و هو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم. و كانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملوك وأوسعها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني. مثل الحركات التي تعين الفاعل من المفعول من المحرور أعني المضاف و مثل الحروف التي تفضي بالأفعال أي الحركات إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى. و ليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب. و أما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لابد له من ألفاظ تخصه بالدلالة و لذلك نجد كلام العجم من مخاطبائهم أطول مما تقدّره بكلام العرب. و هذا هو معنى قوله صلى الله عليه و سلم: **أُوتيت جوامع الكلم و اختصر لي الكلام اختصاراً**. فصار للحروف في لغتهم. و

الحركات و الم هيئات أي الأوضاع اعتبار في الدلالة على المقصود غير متتكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها. إنما هي ملكة في أسلتهم يأخذها الآخر عن الأول كما تأخذ صبياناً لهذا العهد لغاتنا. فلما جاء الإسلام و فارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم و الدول و خالطوا الحم تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمستعرين. و السمع أبو الملوك اللسانية فسدت بما ألقى إليها مما يغايرها جنوحها إليه باعتياد السمع. و خشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً و يطول العهد بها فينغلق القرآن و الحديث على المفهوم فاستبطوا من بحاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات و القواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام و يتحققون الأشباه بالأشباه مثل أن الفاعل مرفوع و المفعول منصوب و المبتدأ مرفوع. ثم رأوا تغيير الدلالة بتغيير حركات هذه الكلمات فاصطلحوا على تسميتها إعراباً و تسمية الموجب لذلك التغيير عاملاً و أمثال ذلك. و صارت كلها اصطلاحات خاصة بهم فقيدوها بالكتاب و جعلوها صناعة لهم مخصوصة. و اصطلحوا على تسميتها بعلم النحو. وأول من كتب فيها **أبو الأسود الدؤلي** من بين كتابة و يقال بإشارة علي رضي الله عنه لأنه رأى تغيير الملكة فأشار عليه بحفظها ففرغ إلى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرة. ثم كتب فيها الناس من بعده إلى أن انتهت إلى **الخليل بن أحمد الفراهيدي** أيام الرشيد و كان الناس أحوج ما كان الناس إليها لذهاب تلك الملكة من العرب. فهذب الصناعة و كمل أبوابها. و أخذها عنه **سيبوه** فكمل تفارييعها و استكثر من أدلةها و شواهدها و وضع فيها كتابه المشهور الذي صار إماماً لكل ما كتب فيها من بعده. ثم وضع **أبو علي الفارسي** و **أبو القاسم الزجاج** كتاباً مختصراً للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام في كتابه. ثم طال الكلام في هذه الصناعة و حدث الخلاف بين أهلها في الكوفة و البصرة المصريين القدميين للعرب. و كثرت الأدلة و الحجاج بينهم و تباينت الطرق في التعليم و كثر الاختلاف في إعراب كثير من آي القرآن باختلافهم في تلك القواعد و طال ذلك على المتعلمين. و جاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار فاختصروا كثيراً من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل كما فعله ابن مالك في كتاب **التسهيل** و أمثاله أو اقتصرت على المبادئ للمتعلمين، كما فعله **الزمخشري** في **المفصل** و ابن الحاج في **المقدمة** له. و ربما نظموا ذلك نظماً مثل ابن مالك في **الأرجوزتين** الكبير و الصغرى و ابن معطي في **الإرجوزة الألفية**. و بالجملة فالتأليف في هذا الفن أكثر من أن تحصى أو يحاط بها و طرق التعليم فيها مختلفة فطريقة المقدمين معايرة لطريقة المتأخرین. و الكوفيون و البصريون و البغداديون و الأندلسيون مختلفة طرقمهم كذلك. و قد كادت هذه الصناعة تؤذن بالذهب لما رأينا من النقص في سائر العلوم و الصنائع بتناقض العمران و وصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى **جمال الدين بن**

هشام من علمائها استوفى فيه أحكام الإعراب بمحملة و مفصلة. و تكلم على الحروف و المفردات و الجمل و حذف ما في الصناعة من المتكرر في أكثر أبوابه و سماه **بالمغني في الإعراب** . و أشار إلى نكت إعراب القرآن كلها و ضبطها بأبواب و فصول و قواعد انتظم سائرها فوقينا منع على علم جم يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة و وفور بضاعته منها و كأنه ينحو في طريقته منحاة أهل الموصل الذين اقتدوا أثر **ابن حني** و اتبعوا مصطلح تعليمه فأتي من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته و اطلاعه. و الله يزيد في الخلق ما يشاء.

علم اللغة

هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية و ذلك أنه لما فسدت مملكة اللسان العربي في الحركات المسممة عند أهل النحو بالإعراب و استنبطت القوانين لحفظها كما قلناه. ثم استمر ذلك الفساد بملابس العجم و مخالطتهم حتى تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميلا مع هجنه المستعربين في اصطلاحاتهم المخالف لصرح العربية فاحتاج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب و التدوين خشية الدروس و ما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن و الحديث فشمر كثير من أئمة اللسان لذلك و أملوا فيه الدواوين. و كان سابق الخلبة في ذلك **الخليل بن أحمد الفراهيدي** . ألف فيها كتاب **العين** فحصر فيه فركبات حروف العجم كلها من الثنائي و الثلاثي و الرباعي و الخماسي و هو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي. و تأتي له حصر ذلك بوجوه عديدة حاضرة و ذلك أن جملة الكلمات الثنائية تخرج من جميع الأعداد على التوالي من واحد إلى سبعة و عشرين و هو دون نهاية حروف العجم بوحدة. لأن الحرف الواحد منها يؤخذ مع كل واحد من السبعة و العشرين فتكون سبعة و عشرين كلمة ثنائية. ثم يؤخذ الثاني مع الستة و العشرين كذلك. ثم الثالث و الرابع. ثم يؤخذ السابع و العشرون مع الثامن و العشرين فيكون واحدا فتكون كلها أعدادا على توالي العدد من واحد إلى سبعة و عشرين فتجمع كما هي بالعمل المعروف عند أهل الحساب و هو أن تجمع الأول مع الأخير و تضرب المجموع في نصف العدة. ثم تصاعف لأجل قلب الثنائي لأن التقديم و التأخير بين الحروف تعتبر في التركيب فيكون الخارج جملة الثنائيات. و تخرج الثنائيات من صرب عدد الثنائيات فيما يجمع من واحد إلى ستة و عشرين على توالي العدد لأن كل ثنائية يزيد عليها حرف ف تكون ثلاثة. فتكون الثنائية بمترلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية و هي ستة و عشرون حرفا بعد الثنائية فتجمع من واحد إلى ستة و عشرين على توالي العدد و يضرب فيه جملة الثنائيات. ثم تضرب الخارج في ستة، جملة

مقلوبات الكلمة الثلاثية فيخرج مجموع تراكيبها من حروف العجم. و كذلك في الرباعي والخمساوي.
فانحصرت له التراكيب بهذا الوجه و رتب أبوابه على حروف العجم بالترتيب المتعارف. و اعتمد فيه
ترتيب المخارج فبدأ بحروف الحلق ثم بعده من حروف الحنك ثم الأض aras ثم الشفة و جعل حروف العلة
آخراً هي الحروف الهوائية. و بدأ من حروف الحلق بالعين لأنه الأقصر منها فلذلك سمى كتابه بالعين
لأن المتقدمين كانوا يذهبون في تسمية دواوينهم إلى مثل هذا و هو تسميته بأول ما يقع فيه من الكلمات
و الألفاظ. ثم بين المهمل منها من المستعمل و كان المهمل في الرباعي والخمساوي أكثر لقلة استعمال
العرب له لنقله و لحق به الثنائي لقلة دورانه و كان الإستعمال في الثلاثي أغلب فكانت أوضاعه أكثر
لدورانه. و ضمن **الخليل** ذلك كله في كتاب **العين** و استوعبه أحسن استيعاب و أوعاه. و جاء أبو بكر
الزبيدي و كتب لهشام المؤيد بالأندلس في المائة الرابعة فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب و حذف
منه المهمل كله و كثيراً من شواهد المستعمل و لخصه للحفظ أحسن تلخيص. و **ألف الجوهر** من
المشارقة كتاب **الصحاح** على الترتيب المتعارف لحروف العجم فجعل البداءة منها بالهمزة و جمل الترجمة
بالحروف على الحرف الأخير من الكلمة لاضطرار الناس في الأكثر إلى أواخر الكلم فجعل ذلك باباً. ثم
يأتي بالحروف أول الكلمة على ترتيب حروف العجم أيضاً و يترجم عليها بالفصول إلى آخرها. و
حضر اللغة اقتداء بحسر **الخليل**. ثم **ألف** فيها من **الأندلسيين ابن سيد** من أهل دانية في دولة علي بن
مجاهد كتاب **الحكم** على ذلك المنحى من الاستيعاب و على نحو ترتيب كتاب **العين**. و زاد فيه التعرض
لاشتقات الكلم و تصارييفها فجاء من أحسن الدواوين. و لخصه **محمد بن أبي الحسين** صاحب
المستنصر من ملوك الدولة الحفصية بتونس. و قلب ترتيبه إلى ترتيب كتاب **الصحاح** في اعتبار أواخر
الكلم و بناء الترجم على فكانا توأم رحم و سليلي أبوه و لکراع من أئمة اللغة كتاب **المجد**، و
لابن دريد كتاب **الجمهرة** و **لابن الأنباري** كتاب **الزاهر** هذه أصول كتب اللغة فيما علمناه. و هناك
مختصرات أخرى مختصة بصنف من الكلم و مستوعبة لبعض الأبواب أو لكتها. إلا أن وجه الحصر فيها
خفى و في الحصر في تلك جلي من قبل التراكيب كما رأيت. و من الكتب الموضوعة أيضاً في اللغة
كتاب **الزمخشري** في الجاز سماه **أساس البلاغة** بين فيه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ و فيما
تجوزت به من المدلولات و هو كتاب شريف الإفادة. ثم لما كانت العرب تضع الشيء على العموم ثم
تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظاً أخرى خاصة بها فوق ذلك عندنا، و بين الوضع و الاستعمال و احتاج
إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ كما وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض ثم اختص ما فيه بياض
من الخيل بالأشهب و من الإنسان بالأزهر و من الغنم بالأملح حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها

لحننا و خروجا عن لسان العرب. و اختص بالتأليف في هذا المنحى الشعالي و أفرده في كتاب له سماه **فقه اللغة** و هو من أكد ما بأحد به اللغوي نفسه أن يحرف استعمال العرب عن مواضعه. فليس معرفة الوضع الأول بكاف في الترتيب حتى يشهد له استعمال العرب لذلك. و أكثر ما يحتاج إلى ذلك الأديب في في نظمه و شره حذرا من أن يكثر لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها و تراكبيها و هوأشد من اللحن في الإعراب و أفحش. و كذلك ألف بعض المتأخرین في الألفاظ المشتركة و تكفل بمحصرها و إن لم تبلغ إلى النهاية في ذلك فهو مستوعب للأكثر. و أما المختصرات الموجودة في هذا الفن المخصوصة بالتداول من اللغة الكثير الاستعمال تسهيلا لحفظها على الطالب فكثيرة مثل **الألفاظ لابن السكين** و **الفصيح لشلب** و غيرهما. و بعضها أقل لغة من بعض لاختلاف نظرهم في الأهم على الطالب للحفظ. و **الله الخلاق العليم لا رب سواه**.

فصل: و اعلم أن النقل الذي ثبتت به اللغة، إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ هذه المعانی، لا تقل إنهم وصفوها لأنها متعدنة و بعيدة. و لم يعرف لأحد منهم. و كذلك لا ثبتت اللغات بقياس ما لم نعلم استعماله. على ما عرف استعماله في ماء العنب، باعتبار الإسکار الجامع. لأن شهادة الاعتبار في باب القياس إنما يدركها الشرع الدال على صحة القياس من أصله. و ليس لنا مثله في اللغة إلا بالعقل، و هو محكم، و على هذا في جمهور الأئمة. و إن مال إلى القياس فيها **القاضي** و **ابن سريح** و غيرهم. لكن القول بنفيه أرجح. و لا تتوهم أن إثبات اللغة في باب الحدود اللفظية، لأن الحد راجع إلى المعانی. ببيان أن مدلول اللفظ المجهول الخفي هو مدلول الواضح المشهور، و اللغة إثبات أن اللفظ كذا، لمعنى كذا، و الفرق في غایة الظهور.

علم البيان

هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية و اللغة، و هو من العلوم اللسانية لأنه متعلق بالألفاظ و ما تفيده. و يقصد بها الدلالة عليه من المعانی و ذلك أن الأمور التي يقصد المتكلم بها إفاده السامع من كلامه هي: إنما تصور مفردات تسند و مسند إليها و يفضي بعضها إلى بعض. و الدالة على هذه هي المفردات من الأسماء و الأفعال و الحروف و إنما تمييز المسندات من المسند إليها و الأزمنة. و يدل عليها بتغيير الحركات من الإعراب و أبنية الكلمات. و هذه كلها هي صناعة التحوّل. و يبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوال المتخاطبين أو الفاعلين و ما يقتضيه حال الفعل و هو محتاج إلى الدلالة عليه لأنه من تمام الإفاده و إذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غایة الإفاده في كلامه. و إذا لم يشتمل على

شيء منها فليس من جنس كلام العرب فإن كلامهم واسع و لكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال الإعراب والإبانة. ألا ترى أن قولهم زيد جاءني مغایر لقولهم جاءني زيد من قبل أن المتقدم منهم هو الأهم عند المتكلّم فمن قال: جاءني زيد أفاد أن اهتمامه بالجحّيء قبل الشخص المسند إليه و من قال: زيد جاءني أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل الجحّيء المسند. و كما التعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مبهم أو معرفة. و كما تأكيد الإسناد على الجملة كقولهم: زيد قائم و أن زيداً قائم و إن زيداً لقائماً متغيرة كلها في الدلالة و إن استوت من طريق الإعراب فإن الأول العاري عن التأكيد إنما يفيد الحالي الذهن و الثاني المؤكّد بإن يفيد المتردد و الثالث يفيد المنكر فهي مختلفة. و كذلك تقول: جاءني الرجل ثم تقول مكانه بعينه جاءني رجل إذا قصدت بذلك التكبير تعظيمه و أنه رجل لا يعادله أحد من الرجال. ثم الجملة الإسنادية تكون خبرية و هي التي لها خارج تطابقه أولاً، و إنشائية و هي التي لا خارج لها. كالطلب و أنواعه. ثم قد يتعمّن ترك العاطف بين الجملتين إذا كان للثانية محل من الإعراب: فيشرك بذلك متزلة التابع المفرد نعتا و توكيداً و بدلاً بلا عطف أو يتعمّن العطف إذا لم يكن للثانية محل من الإعراب. ثم يقتضي الحال الإطناب و الإيجاز فيورد الكلام عليهما. ثم قد يدل باللفظ و لا يراد منطوقه و يراد لازمه إن كان مفرداً كما تقول: زيد أسد فلا تريدين حقيقة الأسد المنطوقة و إنما تريدين شجاعته الالزامية و تسندها إلى زيد و تسمى هذه استعارة. و قد تريدين باللفظ المركب الدلالة على ملزومه كما تقول: زيد كثير الرماد و تريدين ما لزم ذلك عنه من الجود و قوى الضيف لأن كثرة الرماد ناشئة عنهما في دالة عليهما. و هذه كلها دلالة زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد و المركب و إنما هي هيئات و أحوال الواقعات جعلت للدلالة عليها أحوال و هيئات في الألفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه، فاشتمل هذا العلم المسمى بالبيان على البحث عن هذه الدلالة التي هي للهيئات و الأحوال و المقامات و جعل على ثلاثة أصناف: الصنف الأول يبحث فيه عن هذه الهيئات و الأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال و يسمى علم البلاغة، و الصنف الثاني يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي و ملزومه و هي الاستعارة و الكناية كما قلناه و يسمى علم البيان. و الحقوا بهما صنفاً آخر و هو النظر في تزيين الكلام و تحسينه بنوع من التنميّق إما بسجع يفصّله أو تحنيس. يشابه بين ألفاظه أو ترصيع يقطع أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما و أمثال ذلك و يسمى عندهم علم البداء. و أطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان و هو اسم الصنف الثاني لأن الأقدمين أول من تكلموا فيها ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد أخرى و كتب فيها **حعفر بن يحيى** و **الحافظ** و **قدامة** وأمثالهم إملاءات غير وافية فيها. ثم لم تزل مسائل الفن تكمّل شيئاً فشيئاً إلى أن محصر السكاكي زبدته و هذب مسائله و رتب أبوابه على نحو ما ذكرناه أعلاه من الترتيب و ألف كتابه

المسمي بالملفتاح في النحو و التصريف و البيان فجعل هذا الفن من بعض أجزاءه. و أحده المتأخرون من كتابه و لخصوا منه أمهات قي المداوله لهذا العهد كما فعله السكاكي في كتاب التبيان و ابن مالك في كتاب المصباح و حلال الدين القزويني في كتاب الإيضاح و التلخيص و هو أصغر حجما من الإيضاح و العناية به لهذا العهد عند أهل المشرق في الشرح و التعليم منه أكثر من غيره. و بالجملة فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة و سببه و الله أعلم أنه كمالي في العلوم اللسانية و الصنائع الكمالية توحد في وفور العمran. و المشرق أوفر عمرانا من المغرب كما ذكرناه. أو نقول لعنابة العجم و هم معظم أهل المشرق كتفسير الزمخشري ، و هو كله مبني على هذا الفن و هو أصله. و إنما اختص بأهل المغرب من أصنافه علم البدء خاصة، و جعلوه من جملة علوم الأدب الشعرية، و فرغوا له ألقابا و عدوا أبوابا و نوعوا أنواعا. و زعموا أنهم أحصوها من لسان العرب و إنما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الألفاظ، و العلم البديع سهل المأخذ. و صعبت عليهم مآخذ البلاغة و البيان لدقة أنظارهما و غموض معانيهما فتجاهروا عنهم. و من ألف في البدء من أهل أفريقيا ابن رشيق و كتاب العدة له مشهور. و جرى كثير من أهل أفريقيا و الأندلس على منحاه. و اعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطقية و مفهومة و هي أعلى مراتب الكمال مع الكلام فيما يختص بالألفاظ في انتقائها و جودة رصفها و تركيبها. و هذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه. و إنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمحالطة اللسان العربي و حصول ملكته فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه. فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوا من مبلغه أعلى مقاما في ذلك لأنهم فرسان الكلام و جهابذته و الذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون و أصحه. و أحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون و أكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه حتى ظهر جاز الله الزمخشري و وضع كتابه في التفسير و تبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدي البعض من إعجازه فانفرد بهذا الفصل على جميع التفاسير لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجهه البلاغة. و لأجل هذا يتحمامه كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة. فمن أحكام عقائد السنة و شارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقدّر على الرد عليه من جنس كلامه أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها و لا تضر في معتقده فإنه يتبع عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء. و الله الهادي من يشاء إلى سواء السبيل.

علم الأدب

هذا العلم لا موضع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها. وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثرته، و هي الإجادة في فني المنظوم والمنتور، على أساليب العرب و مناخيهم، فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الكلمة. من شعر عالي الطبقة، و سجع متساو في الإجادة، و مسائل من اللغة و النحو مبثوثة أثناء ذلك، متفرقة، يستقرى منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية، مع ذكر بعض من أيام العرب يفهم به ما يقع في أشعارهم منها. و كذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة و الأخبار العامة. و المقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب و أساليبهم و مناخي بلاغتهم إذا تصفحه لأنه لا تحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه. ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن قالوا: الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط و هي القرآن و الحديث. إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب إلا ما ذهب إليه المؤاخرون عند كلفهم بصناعة البديع من التورية في أشعارهم و ترسلهم بالاصطلاحات العلمية فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائما على فهمها. و سمعنا من شيوخنا في مجالسي التعليم أن أصول هذا الفن و أركانه أربعة دوارين و هي **أدب الكتاب لابن قتيبة** و **كتاب الكامل للمبرد** و **كتاب البيان والتبيين** و **للحاظ** و **كتاب النوادر لأبي القالي البغدادي**. و ما سوى هذه الأربعه فتبع لها و فروع عنها. و كتب الحدثين في ذلك كثيرة. و كان الغناء في الصدر الأول من أجزاء هذا الفن لما هو تابع للشعر إذ الغناء إنما هو تلحينه. و كان الكتاب و الفضلاء من الخواص في الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به حرضا على تحصيل أساليب الشعر و فنونه فلم يكن انتقالة قادحة في العدالة و المروعة. و قد ألف القاضي **أبو الفرج الأصفهاني** كتابه في **الأغاني** جمع فيه أخبار العرب و أشعارهم و أنسابهم و أيامهم و دولتهم. و جعل مبناه على الغناء في المائة صوتا التي اختارها المغنون للرشيد فاستوعب فيه ذلك أتم استيعاب و أوفاه. و لعمري إنه ديوان العرب و جامع أشتنات الحasan التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر و التاريخ و الغناء و سائر الأحوال و لا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلم و هو الغاية التي يسمى إليها الأديب و يقف عندها و أين له بها. و نحن الآن نرجع بالتحقيق على الإجمال فيما تكلمنا عليه من علوم اللسان. و الله المادي للصواب.

الفصل السادس والأربعون: في أن اللغة مملكة صناعية

إعلم أن اللغات كلها مملكتا شبيهة بالصناعة إذ هي مملكتا في اللسان للعبارة عن المعانى و جودتها و تصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها. و ليس ذلك بالنظر إلى المفردات و إنما هو بالنظر إلى التراكيب. فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعانى المقصودة و مراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلم حيثند الغاية من إفاده مقصوده للسامع و هذا هو معنى البلاغة. و الملکات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال لأن الفعل يقع أولاً و تعود منه للذات صفة ثم تتكرر فتكون حالاً. و معنى الحال أنها صفة غير راسخة ثم يزيد التكرار فتكون مملكة أي صفة راسخة. فالمتكلم من العرب حين كانت مملكته اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله و أساليبهم في مخاطبائهم و كيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها فيلقنها أولاً ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك. ثم لا يزال سمعاً لهم لذلك يتجدد في كل لحظة و من كل متكلم و استعماله يتكرر إلى أن يضير ذلك مملكة و صفة راسخة و يكون كأحددهم. هكذا تصيرت الألسن و اللغات من جيل إلى جيل و تعلمها العجم و الأطفال. و هذا هو معنى ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطبع أي بالملكة الأولى التي أخذت عنهم و لم يأخذوها عن غيرهم. ثم إنه لما فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الأعاجم و سبب فسادها أن الناشئ من الجيل صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير الكيفيات التي كانت للعرب فيميزها عن مقصوده لكثرة المخالفين للعرب من غيرهم و يسمع كيفيات العرب أيضاً فاختلط عليه الأمر و أخذ من هذه وهذه فاستحدث مملكة و كانت ناقصة عن الأولى. و هذا معنى فساد اللسان العربي، و لهذا كانت لغة قريش أفسح اللغات العربية و أصرّها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم. ثم من اكتنفهم من ثقيف و هذيل و خزاعة و بني كنانة و غطفان و بني أسد و بني قيم. و أما من بعد عنهم من ربيعة و لخم و حذام و غسان و إياد و قضاعة و عرب اليمين المحاورين لأمم الغرس و الروم و الحبشه فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم . و على نسبة بعدهم من قريش كان الإحتاج بلغاتهم في الصحة و الفساد عند أهل الصناعة العربية. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل السابع والأربعون: في أن لغة العرب لهذا العهد مستقلة مغايرة للغة مصر و حمير

و ذلك أنا بجدها في بيان المقاصد و الوفاء بالدلالة على سنن اللسان المصري و لم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعين الفاعل من المفعول فاعتراضوا منها بالتقديم و التأخير و بقرائن تدل على خصوصيات

المقصود. إلا أن البيان و البلاغة في اللسان المصري أكثر و أعرق، لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها. و يبقى ما تقتضيه الأحوال و يسمى بساط الحال محتاجا إلى ما يدل عليه. و كل معنى لا بد وأن تكتنفه أحوال تخصه فيجب أن تعتبر تلك الأحوال في تأدية المقصود لأنها صفاته و تلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يدل عليها بألفاظ تخصها بالوضع. و أما في اللسان العربي فإنما يدل عليها بأحوال و كيفيات في تراكيب الألفاظ و تأليفها من تقديم أو تأخير أو حذف أو حركة أعراب. و قد يدل عليها بالحروف غير المستقلة. و لذلك تفاوت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات كما قدمناه فكان الكلام العربي لذلك أوجز وأقل ألفاظا و عبارة من جميع الألسن. و هذا معن قوله صلى الله عليه وسلم: **أوتت جوامع الكلم و اختصر لي الكلام اختصارا**. و اعتبر ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر و قد قال له بعض النحاة: إني أجد في كلام العرب تكرارا في قولهم: زيد قائم و إن زيدا قائم و المعنى واحد. فقال له: إن معانيها مختلفة. فال الأول: لإفاده الخالي الذهن من قيام زيد. و الثاني: لمن سمعه فتردد فيه، و الثالث لمن عرف بالإصرار على إنكاره فاختللت الدلالة باختلاف الأحوال. و ما زالت هذه البلاغة و البيان ديدن العرب و مذهبهم لهذا العهد. و لا تلتفتن في ذلك إلى خرفشة النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت و أن اللسان العربي فسد اعتبارا بما وقع في أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه. و هي مقالة دسها التشيع في طباعهم و ألقاها القصور في أفقدهم و إلا ففتح نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تزل في موضوعاتها الأولى و التعبير عن المقصود و التعاون فيه بتفاوت الإبانة موجود في كلامهم لهذا العهد و أساليب اللسان و فنونه من النظم و النثر موجودة في مخاطبائهم و فهم الخطيب المطبع في مخالفتهم و مجتمعهم و الشاعر المفلق على أساليب لغتهم. و الذوق الصحيح و الطبع السليم شاهدان بذلك. و لم يفقد من أحوال اللسان المدون إلا حركات الإعراب في أواخر الكلم فقط الذي لم يرم في لسان مصر طريقة واحدة و مهما معرفوا و هو الإعراب. و هو بعض من أحكام اللسان. و إنما وقعت العناية بلسان مصر لما فسد بمخالطتهم الأعاجم حين استولوا على ممالك العراق و الشام و مصر و المغرب و صارت ملكته على غير الصورة التي كانت أولاً فانقلب لغة أخرى. و كان القرآن متزلاً به و الحديث النبوى منقولاً بلغته و هما أصلا الدين و الملة فخشى تناسيهما و انغلاق الأفهام عندهما بفقدان اللسان الذي نزل به فاحتياج إلى تدوين أحكامه و وضع مقاييسه و استبطاق قوانينه. و صار علماً ذا فصول و أبواب و مقدمات و مسائل سماه أهله بعلم النحو و صناعة العربية فأصبح فناً محفوظاً و علماً مكتوباً و سلماً إلى فهم كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وافيا.

و لعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد و استقررنا أحکامه نتعاض عن الحركات الإعرابية في دلالتها بأمور أخرى موحودة فيه تكون بها قوانين تخصها. و لعلها تكون في أواخره على غير المنهاج الأول في لغة مصر فليست اللغات و ملکاتها مجانا. و لقد كان اللسان المصري مع اللسان الحميري بهذه المثابة و تغير عند مصر كثير من موضوعات اللسان الحميري و تصارييف كلماته. تشهد بذلك الأنقال الموجودة لدينا خلافاً لم يحمله القصور على أنها لغة واحدة و يتسم إجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المصرية و قوانينها كما يزعم بعضهم في اشتقاء القيل في اللسان الحميري أنه من القول و كثير من أشباه هذا و ليس ذلك بصحيح. و لغة حمير لغة أخرى مغايرة للغة مصر في الكثير من أوضاعها و تصارييفها و حركات إعرابها كما هي لغة العرب لعهدهنَا مع لغة مصر إلا أن العناية بلسان مصر من أجل الشريعة كما قلناه حمل ذلك على الاستبطاط والاستقراء و ليس عندنا لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك و يدعونا إليه. و مما وقع في لغة هذا الجيل العربي لهذا العهد حيث كانوا من الأقطار شأنهم في النطق بالقاف فإنهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند أهل الأمصار كما هو مذكور في كتب العربية أنه من أقصى اللسان و ما فوقه من الحنك الأعلى. و ما ينطقون بها أيضاً من مخرج الكاف و إن كان أسفل من موضع القاف و ما يليه من الحنك الأعلى كما هي بل يجيئون بها متوسطة بين الكاف و القاف و هو موجود للجيل أجمع حيث كانوا من غرب أو شرق حتى صار ذلك علامه عليهم من بين الأمم و الأجيال مختصاً بهم لا يشاركون فيها غيرهم. حتى إن من يريد التقرب و الانتساب إلى الجيل و الدخول فيه يحاكيهم في النطق بها. و عندهم أنه إنما يتميز العربي الصريح من الدخيل فيعروبية والحضري بالنطق بهذه القاف. و يظهر بذلك أنها لغة مصر بعينها فإن هذا الجيل الباقين معظمهم و رؤساؤهم شرقاً و غرباً في ولد منصور بن عكرمة بن خصبة بن قيس بن عيلان من سليم بن منصور و من بين عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور. و هم لهذا العهد أكثر الأمم في العمور و أغبلهم و هم من أعقاب مصر و سائر الجيل معهم من بين كهلان في النطق بهذه القاف أسوة. و هذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل بل هي متوارثة فيهم متعاقبة و يظهر من ذلك أنها لغة مصر الأولين و لعلها لغة النبي صلى الله عليه وسلم بعينها قد أدعى ذلك فقهاء أهل البيت و زعموا أن من قرأ في أم القرآن [اهدا](#) [الصراط المستقيم](#) غير القاف التي لهذا الجيل فقد لحن و أفسد صلاته و لم أدر من أين جاء هذا؟ فإن لغة أهل الأمصار أيضاً لم يستحدثوها وإنما تناقلوها من لدن سلفهم و كان أكثرهم من مصر لما نزلوا الأمصار من لدن الفتح. و أهل الجيل أيضاً لم يستحدثوها إلا أنهم أبعد من مخالطة الأعاجم من أهل الأمصار. فهذا يرجح فيما يوجد من اللغة لديهم أنه من لغة سلفهم. هذا مع اتفاق أهل الجيل كلهم شرقاً و غرباً في النطق بها و أنها الخاصية التي يتميز بها العربي من الهجين و الحضري. و الظاهر أن هذه

القاف التي ينطق بها أهل الجيل العربي البدوي هو من مخرج القاف عند أولهم من أهل اللغة، وأن مخرج القاف متسع، فأوله من أعلى الحنك وآخره مما يلي الكاف. فالنطق بها من أعلى الحنك في لغة الأمصار، و النطق بها مما يلي الكاف هي لغة هذا الجيل البدوي. وبهذا يندفع ما قاله أهل البيت من فساد الصلاة بتركها في أم القرآن، فإن فقهاء الأمصار كلهم على خلاف ذلك. و بعيد أن يكونوا أهملوا ذلك، فوجبه ما قلناه. نعم نقول إن الأرجح والأولى ما ينطق به أهل الجيل البدوي لأن تواترها فيها كما قدمناه شاهد بأنها لغة الجيل الأول من سلفهم، وأنها لغة النبي صلى الله عليه وسلم. ويرجح ذلك أيضاً ادغامهم لها في الكاف لتقارب المخرجين. ولو كانت كما ينطق بها أهل الأمصار من أصل الحنك، لما كانت قرينة المخرج من الكاف، ولم تدعهم. ثم إن أهل العربية قد ذكرروا هذه القاف القرية من الكاف، وهي التي ينطق بها أهل الجيل البدوي من العرب لهذا العهد، وجعلوها متوسطة بين مخرج الكاف و الكاف. على أنها حرف مستقل، وهو بعيد. و الظاهر أنها من آخر مخرج القاف لاتساعه كما قلناه. ثم إنهم يصرحون باستهجانه واستقباحه كأنهم لم يصح عندهم أنها لغة الجيل الأول. وفيما ذكرناه من اتصال نطقهم بها، لأنهم إنما ورثوها من سلفهم جيلاً بعد جيل، وأنها شعارهم الخاص بهم، دليل على أنها لغة ذلك الجيل الأول، ولغة النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم ذلك كله. وقد يزعم زاعم أن هذه القاف التي ينطق بها أهل الأمصار ليست من هذا الحرف، وأنها إنما جاءت من مخالطتهم للعجم، وإنهم ينطقون بها كذلك، فليست من لغة العرب. ولكن الأقىيس كما قدمناه أنها حرف واحد متسع المخرج. فتفهم ذلك. و الله المادي المبين.

الفصل الثامن والأربعون: في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها للغة مصر

اعلم أن عرف التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مصر القديمة ولا بلغة أهل الجيل بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مصر وعن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهداً و هي عن لغة مصر أبعد. فأنا إنما لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر يشهد له ما فيها من التغير الذي يعد عند صناعة أهل النحو لينا. وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم فلغة أهل المشرق مبادنة بعض الشيء للغة أهل المغرب وكذا أهل الأندلس عندهما وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عما في نفسه. وهذا معنى اللسان واللغة. وقد ان الإعراب ليس بضائر لهم كما قلناه في لغة العرب لهذا المهد. وأما إنما أبعد عن اللسان الأول من لغة هذا الجيل فلأنه بعد عن اللسان إنما هو بمحالطه العجمة. فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم كما قلناه.

هذه ملكرة مترجة من الملكرة الأولى التي كانت للعرب و من الملكرة الثانية التي للعجم. فعلى مقدار ما يسمعونه من العجم و يربون عليه يبعون عن الملكرة الأولى. و اعتبر ذلك في أمصار أفريقيا و المغرب والأندلس و المشرق. أما أفريقيا و المغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم بوفور عمرانها بهم و لم يكدر يخلو عنهم مصر و لا جيل فغلبت العجمة فيها على اللسان العربي الذي كان لهم و صارت لغة أخرى مترجة. و العجمة فيها أغلب لما ذكرناه فهي عن اللسان الأول أبعد. و كذا المشرق لما غلب العرب على أمه من فارس و الترك فخالطوهם و تداولت بينهم لغاتهم في الأكراة و الفلاحين و السبي الذين اتخذوا خولاً و دايات و أظارا و مراضع ففسدت لغتهم بفساد الملكرة حتى انقلب لغة أخرى. و كذا أهل الأندلس مع عجم الحالقة و الإفرنجية. و صار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مصر و يخالف أيضا بعضهم بعضا كما نذكره و كأنه لغة أخرى لاستحكام ملكتها في أجيالهم. و الله يخلق ما يشاء و يقدر.

الفصل التاسع والأربعون في تعليم اللسان المصري

اعلم أن ملكرة اللسان المصري لهذا العهد قد ذهبت و فسدت و لغة أهل الجيل كلهم معايرة للغة مصر التي نزل بها القرآن و إنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها كما قدمناه. إلا أن اللغات لما كانت مملكتات كما مر كان تعلمها ممكنا شأن سائر الملوك. و وجه التعليم لمن يتبع هذه الملكرة و يروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن و الحديث و كلام السلف و مخاطبات فحول العرب في أشعارهم و أشعارهم و كلمات المولدين أيضا في سائر فنونهم حتى ينتل لكترة حفظه لكلامهم من المنظوم و المنثور متولة من نشأ بينهم و لقن العبارة عن المقاصد منهم. ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حساب عبارتهم و تأليف كلماتهم و ما وعاه و حفظه من أساليبهم و ترتيب ألفاظهم فتحتل له هذه الملكرة بهذا الحفظ والاستعمال و يزداد بكثرة مما رسوحا و قوة و يحتاج مع ذلك إلى سلامة الطبع و التفهم الحسن لمنازع العرب و أساليبهم في التراكيب و مراعاة التطبيق بينهما و بين مقتضيات الأحوال. و الذوق يشهد بذلك و هو ينشأ ما بين هذه الملكرة و الطبع السليم فيما كما نذكر. و على قدر الحفظ و كثرة الاستعمال تكون جودة المقول المصنوع نظما و نثرا، و من حصل على هذه الملوك فقد حصل على لغة مصر و هو الناقد البصير بالبلاغة فيها و هكذا ينبغي أن يكون تعلمها. و الله يهدي من يشاء بفضله و كرمه.

الفصل الخمسون: في أن ملكرة هذا اللسان غير صناعة العربية و مستغنية عنها في التعليم

و السبب في ذلك أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكرة و مقاييسها خاصة. فهو علم بكيفية لا نفس كيفية. فليست نفس الملكرة و إنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً و لا يحكمها عملاً. مثل أن يقول بصير بالخياطة غير محكم لملكتها في التعبير عن بعض أنواعها الخياطة هي أن يدخل الخيط في خرت الإبرة ثم يغرزها في لفقي الثوب مجتمعين و يخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا ثم يردها إلى حيث ابتدأت و يخرجها قدام منفذها الأول بمطرح ما بين الثقبين الأولين ثم يتمادي على ذلك إلى آخر العمل و يعطي صورة الحبك و التثبيت و التفتيخ و سائر أنواع الخياطة و أعمالها. و هو إذا طولب أن يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئاً. و كذا لو سئل عامل بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول: هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة و تمسك بطرفه و آخر قبالتك ممسك بطرفه الآخر و تتعاقبانه بينكما و أطرافه المضرسة الحديدة تقطع ما مررت عليه ذاكرة و حائنة إلى أن يتنهي إلى آخر الخشب. و هو لو طولب بهذا العمل أو شيء منه لم يحكمه. و هكذا العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكرة في نفسها فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل و ليس هو نفس العمل. و لذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة و المهرة في صناعة العربية المحظيين عملاً بتلك القوانين إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذوي موادته أو شركوي ظلامه أو قصد من قصوده أخطأ فيها عن الصواب و أكثر من اللحن و لم يجد تأليف الكلام لذلك و العبارة عن المقصود على أساليب اللسان العربي ، و كذا نجد كثيراً من يحسن هذه الملكرة و يجيد التفنن في المنظوم و المنشور و هو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول و لا المرفوع من المجرور و لا شيئاً من قوانين صناعة العربية.

فمن هذا تعلم أن الملكرة هي غير صناعة العربية و إنما مستغنية عنها بالجملة و قد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيراً بحال هذه الملكرة و هو قليل و اتفافي و أكثر ما يقع للمخالفتين لكتاب سيبويه . فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط بل ملأ كتابه من أمثال العرب و شواهد أشعارهم و عباراتهم فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكرة فتجدد العاكس عليه و الحصول له قد حصل على خط من كلام العرب و اندرج في محفوظه في أماكنه و مفاصل حاجاته. و تنبه به لشأن الملكرة فاستوفى تعليمها فكان أبلغ في الإفاده. و من هؤلاء المخالفتين لكتاب سيبويه يغفل عن التقطن لهذا فيحصل على علم اللسان صناعة و لا يحصل عليه ملكرة. و أما المخالفون لكتب المؤاخرين العارية عن ذلك إلا من القوانين النحوية مجردة عن أشعار العرب و كلامهم، فقل ما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكرة أو ينتبهون لشأنها فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب و هم أبعد الناس عنه. و أهل صناعة العربية

بالأندلس ومعلموها أقرب إلى تحصيل هذه الملكة و تعليمها من سواهم لقياهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم و التفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم فيسبق إلى المبتدئ كثير من الملكة أثناء التعليم فتقطع النفس لها و تستعد إلى تحصيلها و قبوها. و أما من سواهم من أهل المغرب و إفريقيا و غيرهم فأجرروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثاً و قطعوا النظر في التفقه في كلام العرب إلا أن أغربوا شاهداً أو رجحوا مذهبًا من جهة الإقتضاء الذهني لا من جهة محاصل اللسان و تراكيبه. فأصبحت صناعة العربية كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية أو الجدل و بعدت عن مناحي اللسان و ملكته و أفاد ذلك حملتها في الأمصار و آفاقها بعد عن الملكة في الكلية، و كأنهم لا ينظرون في كلام العرب. و ما ذلك إلا لعدوهم عن البحث في شواهد اللسان و تراكيبه و تمييز أساليبه و غفلتهم عن المران في ذلك للمتعلم فهو أحسن ما تفيد الملكة في اللسان. و تلك القوانين إنما هي وسائل للتعليم لكنهم أجروها على غير ما قصد بها و أصاروها علماً بحثاً و بعدوا عن ثرتها. و تعلم مما قررناه في هذا الباب أن حصول ملكة اللسان العربي إنما هو بكثرة المحفظ من كلام العرب حتى يرتسם في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه و يتزلج بذلك متلة من نشأ معهم و خالط عباراتهم في كلامهم حتى حصلت له الملكة المستقرة ف يالعبارة عن المقاصد على نحو كلامهم. و الله مقد الأمور كلها و الله أعلم بالغيب.

الفصل الواحد والخمسون: في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان و تحقيق معناه و بيان أنه لا يحصل للمستعربين من العجم

اعلم أن لفظة الذوق يتداولها المعنون بفنون البيان و معناها حصول ملكة البلاغة للسان. و قد مر تفسير البلاغة و أنها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب في إفادته ذلك. فالمتكلم بلسان العرب و البلويغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على أساليب العرب و أنحاء مخاطبائهم و ينظم الكلام على ذلك الوجه جهده فإذا اتصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه و سهل عليه أمر التركيب حيث لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب و إن سمع تركيباً غير جار على ذلك المنحى مجده و نبا عنه سمعه بأدنى فكر، بل و بغير فكر، إلا بما استفاد من حصول هذه الملكة. فإن الملكات إذا استقرت و رسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة و جبلة لذلك محل. و لذلك يظن كثير من المغفلين من لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعراباً و بلاغة أمر طبيعي. و يقول كانت العرب تنطق بالطبع و ليس كذلك و إنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكن و رسخت فظهرت في بادئ الرأي أنها جبلة و طبع. و هذه الملكة كما تقدم إنما تحصل

بممارسة كلام العرب و تكرره على السمع و التفطن لخواص تراكيبه و ليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة اللسان فإن هذه القوانين إنما تقييد علما بذلك اللسان و لا تفيض حصول الملكة بالفعل في محلها و قد مر ذلك. و إذا تقرر ذلك فملكة البلاغة في اللسان تهدى البلوغ إلى وجود النظم و حسن التركيب الموفق لتراتيب العرب في لغتهم و نظم كلامهم. و لو رام صاحب هذه الملكة حيدا عن هذه السبل المعينة و التراتيب المخصوصة لما قدر عليه و لا وافقه عليه لسانه لأنه لا يعتاده و لا تهدى إليه ملكته الراسخة عنده. و إذا عرض عليه الكلام حائدا عن أسلوب العرب و بلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه و مجده و علم أنما ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم. و ربما يعجز عن الاحتجاج لذلك كما تصنفه أهل القوانين النحوية و البيانية فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المقادرة بالاستقراء. و هذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم. و مثاله: لو فرضنا صبيا من صبيانهم نشا و رب في جيلهم فإنه يتعلم لغتهم و يحكم شأن الإعراب و البلاغة فيها حتى يستولي على غايتها. و ليس من العلم القانوني في شيء و إنما هو بحصول هذه الملكة في لسانه و نطقه. و كذلك تحصل هذه الملكة من بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم و أشعارهم و خطبهم و المداومة على ذلك بحيث يحصل الملكة و يصير كواحد من نشا في جيلهم و رب بين أجيالهم. و القوانين بعزل عن هذا و استعيير لهذه الملكة عندما ترسخ و تستقر اسم الذوق الذي اصطلاح عليه أهل صناعة البيان و الذوق و إنما هو موضوع لإدراك الطعوم. لكن لما كان محل هذه الملكة في اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محل لإدراك الطعوم استعيير لها اسمه. و أيضا فهو وجداني اللسان كما أن الطعوم محسوسة له فقيل له ذوق. و إذا تبين لك ذلك علمت منه أن الأعاجم الداخلين في اللسان العربي الطارئين عليه المضطرين إلى النطق به لمحاكمة أهله كالفرس و الروم و الترك بالشرق و كالبربر بالغرب فإنه لا يحصل لهم هذا الذوق لقصور حظهم في هذه الملكة التي قررنا أمرها لأن قصاراهم بعد طائفة من العمر و سبق ملكة أخرى إلى اللسان و هي لغاتهم أن يتناوله أهل مصر بينهم في المحاورة من مفرد و مركب لما يضطرون إليه من ذلك. و هذه الملكة قد ذهبت لأهل الأمصار و بعدوا عنها كما تقدم. و إنما لهم في ذلك ملكة أخرى و ليست هي ملكة اللسان المطلوبة. و من عرف أحكام تلك الملكة من القوانين المسطرة في الكتب فليس من تحصيل الملكة في شيء. إنما حصل أحکامها كما عرفت. و إنما تحصل هذه الملكة بالمارسة و الاعتياد و التكرر لكلام العرب. فإن عرض لك ما تسمعه من أن سيبويه و الفارسي و الزمخشري و أمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجاما مع حصول هذه الملكة لهم فاعلم أن أولئك القوم الذين تسمع عنهم إنما كانوا عجما في نسبتهم فقط. و أما المربي و النشأة فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب و من تعلمتها منهم فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا شيء وراءها

و كأنهم في أول نشأتهم من العرب الذين نشأوا في أجيالهم حتى أدركوا كمه اللغة و صاروا من أهلها فهم و إن كانوا عجما في النسب فليسوا بأعجماء في اللغة و الكلام لأنهم أدركوا الملة في عنفوانها و اللغة في شبابها و لم تذهب آثار الملكة و لا من أهل الأمصار ثم عكفوا على الممارسة و المدارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايتها. و اليوم الواحد من العجم إذا خالط أهل اللسان العربي بالأمصار فأول ما يجد تلك الملكة المقصودة من اللسان العربي متحية الآثار. و يجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة أخرى مخالفة لملكه اللسان العربي. ثم إذا فرضنا أننا أقبل على الممارسة لكلام العرب و أشعارهم بالمدارسة و الحفظ يستفيد تحصيلها فقل أن يحصل له ما قدمناه من أن الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى في المخل فلا تحصل إلا ناقصة مخدوشة. و إن فرضنا أعمجيا في النسب سلم من مخالطة اللسان العجمي بالكلية و ذهب إلى تعلم هذه الملكة بالحفظ و المدارسة فربما يحصل له ذلك لكنه من الندور بحيث لا يخفى عليك بما تقرر. و ربما يدعى كثير من ينظر في هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق له بها و هو غلط أو مغالطة و إنما حصلت له الملكة إن حصلت في تلك القوانين البيانية و ليست من ملكة العبارة في شيء. و الله يهدي من يشاء إلى طريق مستقيم.

الفصل الثاني والخمسون: في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم و من كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصولها له أصعب و أعسر

والسبب في ذلك ما يسبق إلى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكه المطلوبه بما سبق إليه من اللسان الحضري الذي أفادته العجمة حتى نزل بها اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى هي لغة الحضر لهذا العهد. و لهذا نجد المعلمين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للولدان. و تعتقد النحاة أن هذه المسابقة بصناعتهم و ليس كذلك و إنما هي بتهليم هذه الملكة بمخالطة اللسان و كلام العرب. نعم صناعة النحو أقرب إلى مخالطة ذلك و ما كان من لغات أهل الأمصار أعرق في العجمة و أبعد عن لسان مصر قصر بصاحبه عن تعلم اللغة المصرية و حصول ملكتها لتمكن المنافاة حينئذ. و اعتبر ذلك في أهل الأمصار. فأهل إفريقية و المغرب لما كانوا أعرق في العجمة و أبعد عن اللسان الأول كان لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم. و لقد نقل ابن الرفيق أن بعض كتاب القировان كتب إلى صاحب له: يا أخي و من لا عدلت فقدك أعلمك أبو سعيد كلاماً أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الدين تأتي و عاقنا اليوم فلم يتهمك لنا الخروج. و أما أهل المثل الكلاب من أمر الشين فقد كذبوا هذا باطلأ ليس من هذا حرفا واحدا. و كتباً إليك و أنا مشتاق إليك إن شاء الله. و هكذا كانت ملكتهم في اللسان المصري شبيهة بما ذكرنا. و

كذلك أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة و لم تزل كذلك لهذا العهد و لهذا ما كان بأفريقيبة من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق و ابن شرف. و أكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها و لم تزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور. و أهل الأندلس أقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتهم و امتناعهم من المحفوظات اللغوية نظما و نثرا. و كان فيهم ابن حيان المؤرخ إمام أهل الصناعة في هذه الملكة و رافع الرأي لهم فيها و ابن عبد ربه و السقطلي و أمثالهم من شعراء ملوك الطوائف لما زخرت فيها بحار اللسان و الأدب و تداول ذلك فيهم مئين من السنين حتى كان الانقضاض و الجلاء أيام تغلب النصرانية. و شغلو عن تعلم ذلك و تناقص العمران فتناقص لذلك شأن الصنائع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض. و كان من آخرهم صالح بن شريف و مالك بن مرحل من تلاميذ الطبقة الإشبيليين بسبته و كتاب دولة بني الأحمر في أولها. و أفت الأندلس أفالذ كبدتها من أهل تلك الملكة بالجلاء إلى العدوة لعدوة الإشبيلية إلى سبته و من شرقي الأندلس إلى أفريقيا. و لم يلبثوا إلى أن انقرضوا و انقطع سند تعليمهم في هذه الصناعة لعسر قبول العدوة لها و صعوبتها عليهم بوج ألسنتهم و رسوخهم في العجمة البربرية و هي منافية لما قبلناه. ثم عادت الملكة من بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت و نجح بها ابن بشرين و ابن جابر و ابن الجياب و طبقتهم. ثم إبراهيم الساحلي الطريحي و طبقة و قفاهم ابن الخطيب من بعدهم الحالك لهذا العهد شهيدا بسعاية أعدائه. و كان له في اللسان ملكة لا تدرك و اتبع أثره تلميذه من بعده. و بالجملة فشأن هذه الملكة بالأندلس أكثر و تعليمها أيسر و أسهل مما هم عليه لهذا العهد كما قدمناه من معاناة علوم اللسان و محافظتهم عليها و على علوم الأدب و سند تعليمها. و لأن أهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم إنما هم طارئون عليهم. و ليست عجمتهم أصلا للغة أهل الأندلس و البربر في هذه العدوة و هم أهلها و لساهم لسانها إلا في الأمصار فقط. و هم منغمرون في بحر عجمتهم و رطانتهم البربرية فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف أهل الأندلس. و اعتبر ذلك بحال أهل المشرق لعهد الدولة الأموية و العباسية فكان شأنهم شأن أهل الأندلس في تمام هذه الملكة و إجادتها لبعدهم لذلك العهد عن الأعاجم و مخالطتهم إلا في القليل. فكان أمر هذه الملكة في ذلك العهد أقوم و كان فحول الشعراء و الكتاب أوفر لتوفر العرب و أبنائهم بالشرق. و انظر ما اشتمل عليه كتاب **الأغاني** من نظمهم و نثرهم فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب و ديواهم و فيه لغتهم و أخبارهم و أيامهم و ملتهم العربية و سيرتهم و آثار خلفائهم و ملوكهم و أشعارهم و غناوهم و سائر معانיהם له فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب. و بقي أمر هذه الملكة مستحکما في المشرق في الدولتين و ربما كانت فيهم أبلغ من سواهم من كان في الجاهلية كما نذكره بعد. حتى تلاشى أمر العرب و درست لغتهم و فسد كلامهم و انقضى أثرهم و

دولتهم و صار الأمر للأعاجم و الملك في أيديهم و التغلب لهم. و ذلك في دولة الديلم و السلجوقية. و خالطوا أهل الأمصار و كثروهم فامتلأت الأرض بلغاتهم. واستولت العجمة على أهل الأمصار و الحواضر حتى بعدوا عن اللسان العربي و ملكته و صار متعلماً منها مقصراً عن تحصيلها. و على ذلك نجد لسانيهم لهذا العهد في في المنظوم و المنشور و إن كانوا مكثرين منه. و الله يخلق ما يشاء و يختار و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق لا رب سواه.

الفصل الثالث و الخمسون: في انقسام الكلام إلى فني النظم و النثر

اعلم أن لسان العرب و كلامهم على فنين في الشعر المنظوم و هو الكلام الموزون المقفى و معناه الذي تكون أوزانه كلها على روبي واحد و هو القافية. و في النثر و هو الكلام غير الموزون و كل واحد من الفنانين يشتمل على فنون و مذاهب في الكلام. فأما الشعر فمنه المدح و الهجاء و الرثاء و أما النثر فمنه السجع الذي يؤتى به قطعاً و يلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة تسمى سجعاً و منه المرسل و هو الذي يطلق فيه الكلام إطلاقاً و لا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية و لا غيرها. و يستعمل في الخطيب و الدعاء و ترغيب الجمهر و ترهيبهم. و أما القرآن و إن كان من المنشور إلا أنه خارج عن الوصفين و ليس يسمى مرسلاً مطلقاً و لا مسجعاً. بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها. ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها و يثنى من غير التزام حرف يكون سجعاً و لا قافية و هو معنى قوله تعالى: **الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشاهاً مثاباً تقشعر منه حلوه**

الذين يخشون رحيم . و قال: قد فصلنا الآيات . و يسمى آخر الآيات منها فوحاصل إذ ليست أسجاعاً و لا التزم فيها ما يلتزم في السجع و لا هي أيضاً قواف . و أطلق اسم المثاب على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه و اختصت بأم القرآن للغلبة فيها كالنجم للشرياء و لهذا سميت السبع المثاب . و انظر هذا مع ما قاله المفسرون في تعليل تسميتها بالثواب يشهد لك الحق برجحان ما قلناه . و اعلم أن لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختص به عند أهله و لا تصلح لفن الآخر و لا تستعمل فيه مثل النسب المختص بالشعر و الحمد و الدعاء المختص بالخطيب و الدعاء المختص بالمخاطبات و أمثال ذلك . و قد استعمل المؤخرون أساليب الشعر و موازينه في المنشور من كثرة الأشجاع و التزام التقافية و تقليل النسب بين يدي الأغراض . و صار هذا المنشور إذا تأملته من باب الشعر و فنه و لم يفترقا إلا في الوزن . و استمر المؤخرون من الكتاب على هذه الطريقة و استعملوها في المخاطبات السلطانية و قصرروا الاستعمال في المنشور كله على هذا الفن الذي ارتفعوه و خلطوا الأساليب فيه و هجروا المرسل و تناسوه و خصوصاً

أهل المشرق. و صارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه و هو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب و المخاطب. و هذا الفن المنشور المفدى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر فوجب أن تتره المخاطبات السلطانية عنه إذ أساليب الشعر تنافيها اللوذعية و خلط الجد بالهزل و الإطناب في الأوصاف و ضرب الأمثال و كثرة التشبيهات و الاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك في الخطاب. و التزام التقافية أيضاً من اللوذعة و التزيين و جلال الملك و السلطان و خطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب و الترهيب تنافي ذلك و بياينة. و الحمود في المخاطبات السلطانية الترسل و هو إطلاق الكلام و إرساله من غير تسجيع إلا في الأقل النادر. و حيث ترسله الملكة إرسالاً من غير تكلف له ثم إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال فإن المقامات مختلفة و لكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة أو كناية و استعارة. و أما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو على أساليب الشعر فمدحوم و ما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على أسلتهم و قصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال فعجزوا عن الكلام المرسل بعد أمده في البلاغة و انسحاح خطوبه. و ولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود و مقتضى الحال فيه. و يجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع و الألقاب البدية و يغفلون عما سوى ذلك. و أكثر من أخذ بهذا الفن و بالغ فيه في سائر أنحاء كلامهم كتاب المشرق و شعراً لهذا العهد حتى إنهم ليخلون بالإعراب في الكلمات و التصريف إذا دخلت لهم في تحنيس أو مطابقة لا يجتمعان معها فيرجحون ذلك الصنف من التحنيس. و يدعون الإعراب و يفسدون بنية الكلمة عساها تصادف التحنيس. فتأفل ذلك بما قدمناه لك تقف على صحة ما ذكرناه. و الله الموفق للصواب بمنه و كرمه و الله تعالى أعلم.

الفصل الرابع والخمسون: في أنه لا تتفق الإجادة في فني المنظوم و المنشور معًا إلا للأقل

و السبب في ذلك أنه كما بيناه ملكة في اللسان فإذا تسبقت إلى محله ملكة أخرى قصرت بالخلف عن تمام الملكة اللاحقة. لأن تمام الملكات و حصولها للطبائع التي على القطرة الأولى أسهل و أيسر. و إذا تقدمتها ملكة أخرى كانت منازعة لها في المادة القابلة و عالقة عن سرعة القبول فوقعـت المنافاة و تذرـر التمام في الملكة و هذا موجودـ به في الملكات الصناعية كلـها على الإطلاق. و قد برهـنا عليه في موضعـه بنحوـ من هذا البرهـان. فاعتـير مثلـه في اللغـات فإـنـها ملـكـات اللـسان و هي بـعـتـلة الصـنـاعـة. و انـظـرـ من تـقدـمـ لهـ شـيءـ

من العجمة كيف يكون قاصرا في اللسان العربي أبدا. فالأعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولي على ملكة اللسان العربي و لا يزال قاصرا فيه و لو تعلمه و علمه. و كذا البربري و الرومي. و الإفرينجي قل أن تجد أحدا منهم محكما ملكرة اللسان العربي. و ما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من مملكة اللسان الآخر حتى إن طالب العلم من أهل هذه الألسن إذا طلبه بين أهل اللسان العربي جاء مقصرا في معارفه عن الغاية و التحصيل و ما أتي إلا من قبل اللسان. و قد تقدم لك من قبل أن الألسن و اللغات شبيهة بالصناعات. و قد تقدم لك أن الصنائع و ملكاتها لا تزدحم. و أن من سبقت له إجاده في صناعة فقل أن يجيد في أخرى أو يستولي فيها على الغاية. و الله خلقكم و ما تعملون.

الفصل الخامس والخمسون: في صناعة الشعر و وجه تعلمه

هذا الفن من فنون كلام العرب و هو المسمى بالشعر عندهم و يوجد فيسائر اللغات إلا أنها الآن إنما تتكلم في الشعر الذي للعرب. فإن أمكن أن تجد فيه أهل الألسن الأخرى مقصودهم من كلامهم و إلا فلكل لسان أحکام في البلاغة تخصه. و هو في لسان العرب غريب الترجمة عزيز المنحى إذ هو كلام مفصل قطعا متساوية في الوزن متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة و تسمى كل قطعين من هذه القطعات عندهم بيتا و يسمى الحرف الأخير الذي تتفق فيه روايا و قافية و يسمى جملة الكلام إلى آخره قصيدة و كلمة. و ينفرد كل بيت منه بإفادته في تراكيبه حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله و ما بعده. و إذا أفرد كان تماما في بابه في مدح أو تشبيب أو رثاء فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك البيت ما يستقل في إفادته . ثم يستأنف في البيت الآخر كلاما آخر كذلك و يستطرد للخروج من فن إلى فن و من مقصود إلى مقصود بأن يوطئ المقصود الأول و معانيه إلى أن يناسب المقصود الثاني و يبعد الكلام عن التناحر. كما يستطرد من التشبيب إلى المدح و من وصف البيداء و الطلول إلى وصف الركاب أو الخيل أو الطيف و من وصف المدوح إلى وصف قومه و عساكره و من التفجع و العزاء في الرثاء إلى التأثر و أمثال ذلك. و يراعي فيه اتفاق القصيدة كلها في الوزن الواحد حذرا من أن يتسرّع الطبع في الخروج من وزن إلى وزن يقاربه. فقد يخفي ذلك من أجل المقاربة على كثير من الناس. و لهذه الموازين شروط و أحکام تضمنها علم العروض. و ليس كل وزن يتفق في الطبع استعملته العرب في هذا الفن وإنما هي أوزان مخصوصة تسميتها أهل تلك الصناعة البحور. و قد حصروها في خمسة عشر بحرا. معنى أنهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازين الطبيعية نظما. و اعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفا

عند العرب. و لذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم و شاهد صوافهم و خطتهم وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم و حكمهم. و كانت ملكته مستحكمة فيهم شأن الملكات كلها. و الملكات اللسانية كلما إنما تكسب بالصناعة والارتياض في كلامهم حتى يحصل شيء في تلك الملكة. و الشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرین لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده و يصلح أن ينفرد دون ما سواه فيحتاج من أجل ذلك إلى نوع تلطف في تلك الملكة حتى يفرغ الكلام الشعري في قوله التي عرفت له في ذلك المنحى من شعر العرب و يبرز مستقلاً بنفسه. ثم يأتي بيت آخر كذلك ثم بيت آخر و يستكمل الفنون الواقية بمقصوده. ثم يناسب بين البيوت في موالة بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة. و لصعوبة منحاه و غرابة فنه كان محكاً للقرائح في استجادة أساليبه و شحد الأفكار في تنزيل الكلام في قوله. و لا يكفي فيه ملكرة الكلام العربي على الإطلاق بل يحتاج بخصوصه إلى تلطف و محاولة في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها و استعمالها فيه. لنذكر هنا سلوك الأسلوب عند أهل هذه الصناعة و ما يريدون بها في إطلاقهم. فاعلم أنها عبارة عندهم عن المنوال الذي ينسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ به. و لا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب و لا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب الذي هو وظيفة البلاغة و البيان و لا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذي هو وظيفة العروض. فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة ككلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص. و تلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب و أصحابها و يصيرها في الخيال كال قالب أو المنوال ثم ينتهي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب و البيان فيرصفها فيه رصا كما يفعله البناء في القالب أو النساج في المنوال حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الواقية بمقصود الكلام و يقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكرة اللسان العربي فيه فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به و توجد فيه على أنحاء مختلفة فسؤال الطلول في الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله: يا دار مية بالعلاء فالسند و يكون باستدعاء الصحب للوقوف و السؤال كقوله: قفا نسأل الدار التي خف أهلها. أو باستبقاء الصحب على الطلل كقوله: ألم تسأل فتخبرك في ذكرى حبيب و متل. أو بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين بتحيتها كقوله: حي الديار بجانب الغزل. أو الرسوم. و مثل تحية الطلول بالأمر لمخاطب غير معين بتحيتها كقوله: حي الديار بجانب الغزل. أو بالدعاء لها بالسقيا كقوله:

أَسْقِي طَلُولَهُمْ أَجْشَ هَرِيمْ
وَ غَدْتُ عَلَيْهِمْ نَضْرَةً وَ نَعِيمْ

أو سؤاله السقيا لها من البرق كقوله:

يا برق طالع متلا بالأبرق واحد السحاب لها حداء الأينق

أو مثل التفجع في الجزع باستدعاء البكاء كقوله:

كذا فليحل الخطب و ليفرج الأمر و ليس لعين لم يفض ما ذرا عذر

أو باستعظام الحادث كقوله: أرأيت من حملوا على الأعواد أرأيت كيف خبا ضياء النادي. أو بالتسجيل على الأكوان بالصبية لفقدده كقوله:

منابت العشب لا حام ولا راع مضى الردى بتطويل الرمح و الباع

أو بالإنكار على من لم يتفعج له من الجمادات كقول الخارجيه:

أيا شجر الخابور مالك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف

أو بتهيئة فريقه بالراحة من ثقل وطأته كقوله:

ألقى الرماح ربيعة بن نزار أودى الردى بفريقك المغوار

و أمثال ذلك كثير من سائر فنون الكلام و مذاهبه. و تنتظم التراكيب فيه بالجمل و غير الجمل إنسانية و خيرية، إسمية و فعلية، متفقة، مفصولة و موصولة، على ما هو شأن التراكيب في الكلام العربي في مكان كل كلمة من الأخرى. يعرفك فيه ما تستفيده بالارتكاض في أشعار العرب من القالب الكلي الجرد في الذهن من التراكيب المعينة التي ينطبق ذلك القالب على جميعها. فإن مؤلف الكلام هو كالبناء أو النساج و الصورة الذهنية المنطبقة كال قالب الذي يبني فيه أو المنوال الذي ينسج عليه. فإن خرج عن القالب في بنائه أو عن المنوال في نسجه كان فاسدا. و لا تقولن إن معرفة قوانين البلاغة كافية لذلك لأننا نقول قوانين البلاغة إنما هي قواعد علمية قياسية تفيد جواز استعمال التراكيب على هيئتها الخاصة بالقياس. و هو قياس علمي صحيح مطرد كما هو قياس القوانين الإعرابية. و هذه الأساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء إنما هي هيئة ترسخ في النفس من تبع التراكيب في شعر العرب لجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثالها و الاحتذاء بها في كل تركيب

من الشعر كما قدمنا ذلك في الكلام بإطلاق. و إن القوانين العلمية من العربية و البيان لا يفيد تعليمه بوجهه. و ليس كل ما يصح في قياس كلام العرب و قوانينه العلمية استعملوه. و إنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم تندرج صورتها تحت تلك القوانين القياسية. فإذا نظر في شعر العرب على هذا النحو و بهذه الأساليب الذهنية التي تصير القوالب كان نظرا في المستعمل من تراكيبهم لا فيما يقتضيه القياس. و لهذا قلنا إن الحصول لهذه القوالب في الذهن إنما هو حفظ أشعار العرب و كلامهم. و هذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المشتهر فإن العرب استعملوا كلامهم في كلا الفنين وجاؤوا به مفصلا في النوعين. ففي الشعر بالقطع الموزونة و القوافي المقيدة و استقلال الكلام في كل قطعين و في المشتهر يعتبرون الموازنة و التشابه بين القطع غالبا و قد يقيدونه بالأسجاع. و قد يرسلونه و كل واحد في من هذه معروفة في لسان العرب. و المستعمل منها عندهم هو الذي يبني مؤلف الكلام عليه تأليفه و لا يعرفه إلا من حفظ كلامهم حتى يتجرد في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالب كلي مطلق يحدو حذوه في التأليف كما يحدو البناء على القالب و النساج على المنوال. فلهذا كان من تأليف الكلام منفردا عن نظر النحوي و البياني و العروضي. نعم إنه مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتم بدوها فإذا تحصلت هذه الصفات كلها في الكلام اختص بنوع من النظر لطيف في هذه القوالب التي يسمونها أساليب. و لا يفيده إلا حفظ كلام العرب نظما و نثرا. و إذا تقرر معنى الأسلوب ما هو فلنذكر بعده حدا أو رسما للشعر به تفهم حقيقته على صعوبة هذا العرض. فإنما لم نقف عليه لأحد من المتقدمين فيمارأينا. و قول العروضيين في حده إنه الكلام الموزون المقوى ليس بحد لهذا الشعر الذي نحن بصدده و لا رسم له. و صناعتهم إنما تنظر في الشعر من حيث اتفاق أبياته في عدد المترفات و السواكن على التوالي، و مماثلة عروض أبيات الشعر لضربيها. و ذلك نظر في وزن محدد عن الألفاظ و دلالتها. فناسب أن يكون حدا عندهم، و نحن هنا ننظر في الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب و البلاغة. و الوزن و القوالب الخاصة. فلا حرج إن حدهم ذلك لا يصلح له عندنا فلا بد من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحقيقة فنقول: الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعاره و الأوصاف، المفضل بأجزاء متفقة في الوزن و الروي مستقل كل جزء منها في غرضه و مقصدہ عما قبله و بعده الجاري على أساليب العرب المخصوصة به. فقولنا الكلام البليغ المبني على الاستعاره و الأوصاف فضل له عن له عما يخلو من هذه فإنه في الغالب ليس بشعر و قولنا المفضل بأجزاء متفقة الوزن و الروي فضل له عن الكلام المشتهر الذي ليس بشعر عند الكل و قولنا مستقل كل جزء منها في غرضه و مقصدہ عما قبله و بعده بيان للحقيقة لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك و لم يفصل به شيء. و قولنا الجاري على الأوصاف المخصوصة به فضل له عما لم يجر منه على أساليب العرب المعروفة فإنه حينئذ لا يكون شعرا

إنما هو كلام منظوم لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنشور. و كذا أساليب المنشور لا تكون للشعر فما كان من الكلام منظوماً و ليس على تلك الأساليب فلا يكون شعراً. و بهذا الاعتبار كان الكثير من لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنى و المعرى ليس هو من الشعر في شيء لأنهما لم يجربا على أساليب العرب فيه، و قولنا في الحد الجاري على أساليب العرب فصل له عن شعر غير العرب من الأمم عندما يرى أن الشعر يوجد للعرب و غيرهم. و من يرى أنه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج إلى ذلك و يقول مكانه الجاري على الأساليب المخصوصة. و إذ قد فرغنا من الكلام علىحقيقة الشعر فلترجع إلى الكلام في كيفية عمله فنقول: أعلم أن لعمل الشعر و إحكام صناعته شروطاً أو لها: الحفظ من جنسه أي من جنس شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها و يتخير الحفظ من الحر النقي الكثير الأساليب. و هذا الحفظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن ربيعة و كثير و ذي الرمة و جرير و أبي نواس و حبيب و البحتري و الرضي و أبي فراس. و أكثره شعر كتاب **الأغاني** لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله و المختار من شعر الجاهيلية. و من كان حالياً من المحفوظ فنظمه قاصر رديء و لا يعطيه الرونق و الحلاوة إلا كثرة المحفوظ. فمن قل حفظه أو عدم لم يكن له شعر و إنما هو نظم ساقط. و اجتناب الشعر أولى من لم يكن له محفوظ. ثم بعد الامتناء من الحفظ و شحد القرية للنسج على المنوال يقبل على النظم و بالإكثار منه تستحكم ملكته و ترسخ. و ربما يقال إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتمحي رسومه الحرفة الظاهرة إذ هي صادرة عن استعمالها بعينها. فإذا نسيها و قد تكيفت النفس بها انتقض الأسلوب فيها كأنه منوال يؤخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة. ثم لا بد له من الخلوة و استجادة المكان المنظور فيه من المياه و الأزهار و كذا المسموع لاستنارة القرية باستجماعها و تشتيتها بملاذ السرور. ثم مع هذا كله فشرطه أن يكون على جمام و نشاط فذلك أجمع له و أنشط للقرية أن تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه. قالوا: و خير الأوقات لذلك أوقات الباكر عند الهبوب من النوم و فراغ المعدة و نشاط الفكر و في هؤلاء الجمام. و ربما قالوا إن من بواعته العشق و الانتشاء ذكر ذلك **ابن رشيق** في كتاب **العمدة** و هو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة و إعطاء حقها و لم يكتب فيها أحد قبله و لا بعده مثله. قالوا: فإن استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه إلى وقت آخر و لا يكره نفسه عليه. و ليكن بناء البيت على القافية من أول صوغه و نسجه بعضها و يبني الكلام عليها إلى آخره لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها في محلها. فربما تجيء نافرة قلقة و إذا سمح الخاطر بالبيت و لم يناسب الذي عنده فليتركه إلى موضعه الأليق به فإن كل بيت مستقل بنفسه و لم تبق إلا المناسبة فليتخير فيها كما يشاء و ليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح و النقد و لا يضن به على الترك إذا لم يبلغ الإجاده. فإن

الإنسان مفتون بشعره إذ هو نبات فكره و احتراع قريحته و لا يستعمل فيه من الكلام إلا الأفصح من التراكيب. و الحال من الضرورات اللسانية فليهجرها فإنما يتخل بالكلام عن طبقة البلاغة. و قد حظر أئمة اللسان المولد من ارتكاب الضرورة إذ هو في سعة منها بالعدول عنها إلى الطريقة المشلى من الملكة. و يجترب أيضاً المعقد من التراكيب جهده. و إنما يقصد منها ما كانت معانيه تسبق ألفاظه إلى الفهم. و كذلك كثرة المعانى في البيت الواحد فإن فيه نوع تعقيد على الفهم. و إنما المختار منه ما كانت ألفاظه طبقاً على معانيه أو أوفى منها. فإن كانت المعانى كثيرة كان حشو و استعمل الذهن بالغوص عليها فمنع الذوق عن استيفاء مدركه من البلاغة. و لا يكون الشعر سهلاً إلا إذا كانت معانيه تسبق ألفاظه إلى الذهن. و لهذا كان شيوخنا رحمة الله يعييرون شعر أبي بكر بن خفاجة شاعر شرق الأندلس لكتراوة معانيه و ازدحامها في البيت الواحد كما كانوا يعييرون شعر المتنبي و المعري بعدم النسج على الأساليب العربية كما مر فكان شعرهما كلاماً منظوماً نازلاً عن طبقة الشعر و الحاكم بذلك هو الذوق. و ليجترب الشاعر أيضاً الحوشى من الألفاظ و المقصرو كذلك السوقى المبتذل بالتداول بالاستعمال فإنه يتخل بالكلام عن طبقة البلاغة و كذلك المعانى المبتذلة بالشهرة فإن الكلام يتخل بها عن البلاغة أيضاً فيصير مبتذلاً و يقرب من عدم الإفاده كقولهم: النار حارة و السماء فوقنا. و بمقدار ما يقرب من طبقة عدم الإفاده يبعد عن رتبة البلاغة إذ هما طرفان. و لهذا كان الشعر في الربانيات و النبويات قليل الإجاده في الغالب و لا يتحقق فيه إلا الفحول و في القليل على العشر لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك. و إذا تعذر الشعر بعد هذا كله فليرواوضه و يعاوده فإن القرىحة مثل الضرع يدر بالامتراء و يجف بالترك والإهمال. و بالجملة فهذه الصناعة و تعلمها مستوفى في كتاب **العمدة** لابن رشيق و قد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد. و من أراد استيفاء ذلك فعليه بذلك الكتاب ففيه البغية من ذلك . و هذه نبذة كافية و الله المعين. و قد نظم الناس في أمر هذه الصناعة الشعرية ما يجب فيها. و من أحسن ما قيل في ذلك و أظن أنه **لابن رشيق** :

لعن الله صنعة الشعر ماذا من صنوف الجهل منه لقينا

يؤثرون الغريب منه على ما كان سهلاً للسامعين مبينا

و يرون الحال معن صحيحاً و خسيس الكلام شيئاً ثانياً

يجهلون الصواب منه و لا يدرون للجهل أنهم يجهلوننا

فَهُمْ عِنْدَ مَنْ سَوْا نَا يَلَامُونَ
إِنَّمَا الشِّعْرُ مَا يَنْسَابُ فِي النَّظَمِ
فَأَتَى بَعْضُهُ يَشَاكِلُ بَعْضًا
كُلُّ مَعْنَى أَتَاكَ مِنْهُ عَلَىٰ مَا
فَتَنَاهَىٰ مِنَ الْبَيَانِ إِلَىٰ أَنْ
فَكَأْنَ الْأَلْفَاظُ مِنْهُ وَجْهٌ
إِنَّمَا فِي الْمَرَامِ حَسْبُ الْأَمَانِ
فَإِذَا مَا مَدَحْتَ بِالشِّعْرِ حَرَا
فَجَعَلَتِ النَّسِيبَ سَهْلًا قَرِيبًا
وَ تَنَكَّبَتِ مَا يَهْجِنُ فِي السَّمْعِ
وَ إِذَا مَا عَرَضْتَهُ بِهَجَاءٍ
فَجَعَلَتِ التَّصْرِيفُ مِنْهُ دَوَاءً
وَ إِذَا مَا بَكَيْتَ فِيهِ عَلَىٰ الْغَارِ
خَلَتْ دُونَ الْأَسَىٰ وَ ذَلَّتْ مَا كَانَ
ثُمَّ إِنْ كَنْتَ عَاتِبًا جَهَنَّمَ بِالوَ
فَتَرَكَتِ الْذِي عَتَبْتَ عَلَيْهِ
وَ أَصْحَّ الْقَرِيبَ مَا قَارَبَ النَّظَمِ
فَإِذَا قَيَلَ أَطْمَعَ النَّاسَ طَرَا
وَ إِذَا رَيمَ أَعْجَزَ الْمَعْجَزِينَا

و من ذلك أيضا قول بعضهم و هو الناشي:

الشعر ما قومت ربع صدوره و شددت بالتهذيب ألس متونه

و رأيت بالأطناب شعب صدوعه و فتحت بالإجاز عور عيونه

و جمعت بين قريبه و بعيده و جمعت بين مجده و معينه

و إذا مدحت به جوادا ماجدا و قضيته بالشكر حق ديونه

أصفيته بتفتش و رضيته و خصصته بخطيره و ثمينه

فيكون جزلا في مساق صنوفه و يكون سهلا في اتفاق فنونه

و إذا بكىت به الديار و أهلها أحريت للمخزون ماء شؤونه

و إذا أردت كناية عن ريبة باينت بين ظهوره و بطونه

فجعلت سامعه يشوب شكوكه بشوته و ظنونه بيقينه

و إذا عتبت على أخي في زلة أدجحت شدته له في لينه

فتركته مستانساً بدماشة مستأنما لوعته و حزونه

و إذا نبذت إلى الذي علقتها إذ صارتتك بفاتنات شؤونه

تيمنتها بلطيفه و رفيقه و شغفتها بخيه و كمنه

و إذا اعتذر لسقطة أسقطتها وأشكت بين مخيله و مبينه

فيحول ذنبك عند من يعتده عتابا عليه مطالبا بيمينه

الفصل السادس والخمسون: في أن صناعة النظم و التشر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني

يعلم أن صناعة الكلام نظماً و نثراً إنما هي في الألفاظ لا في المعانٰي إنما المعانٰي تبع لها و هي أصل . فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم و التشر إنما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثلها من كلام العرب ليكثر استعماله و جريه على لسانه حتى تستقر له الملكة في لسان مصر و يتخلص من العجمة التي ربي عليها في جبله و يفرض نفسه مثل وليد نشأ في جبل العرب و يلقن لغتهم كما يلقنها الصبي حتى يصير كأنه واحد منهم في لسانهم . و ذلك أنا قدمنا أن للسان ملقة من الملقيات في النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل شأن الملقيات و الذي في اللسان و النطق إنما هو الألفاظ و أما المعانٰي فهي في الضمائر . وأيضاً فالمعانٰي موجودة عند كل واحد و في طوع كل فكر منها ما يشاء و يرضي فلا يحتاج إلى تكلف صناعة في تأليفها و تأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه و هو بمثابة القوالب للمعاني . فكما أن الأواني التي يعترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب و الفضة و الصدف و الزجاج و الخزف و الماء واحد في نفسه . و تختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء . كذلك جودة اللغة و بلاغتها في الاستعمال تختلف بإختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد . و المعانٰي واحدة في نفسها و إنما الجاهل بتأليف الكلام و أساليبه على مقتضى ملقة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده و لم يحسن بمثابة المくだ الذي يروم النهوض و لا يستطيعه لفقدان القدرة عليه . و الله يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون .

الفصل السابع والخمسون: في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ و جودتها بجودة المحفوظ

قد قدمنا أنه لا بد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربي و على قدر جودة المحفوظ و طبقته في جنسه و كثرته من قلته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ . فمن كان محفوظه من أشعار العرب الإسلامية شعر حبيب أو العتاي أو ابن المعتز أو ابن هانئ أو الشريف الرضي أو رسائل ابن المقفع أو سهل ابن هارون أو ابن الزيارات أو البديع أو الصابي تكون ملكته أجود و أعلى مقاماً و رتبة في البلاغة من يحفظ شعر ابن سهل من المتأخرین أو ابن النبيه أو ترسل البيساني أو العماد الأصبهاني لتزول طبقة هؤلاء عن أولئك يظهر ذلك لل بصير الناقد صاحب الذوق . و على مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده ثم إجاده الملكة من بعدهما . فبارقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ترتفع الملكة الحاصلة لأن الطبع إنما ينسج على منوالها و تنمو قوى الملكة بتغذيتها . و ذلك أن النفس و إن كانت في جبلتها واحدة بال نوع فهي تختلف في البشر بالقوة و الضعف في الإدراكات . و اختلافها إنما

هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات و الملكات و الألوان التي تكيفها من خارج. ف بهذه يتم وجودها و تخرج من القوة إلى الفعل صورتها و الملكات التي تحصل لها إنما تحصل على التدريج كما قدمناه. فملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر و ملكة الكتابة بحفظ الأشعار و الترسيل، و العلمية بخالطة العلوم و الإدراكات و الأبحاث و الأنظار، و الفقهية بخالطة الفقه و تنظير المسائل و تفريعها و تحرير الفروع على الأصول والتصوفية الربانية بالعبادات و الأذكار و تعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة و الانفراد عن الخلق ما استطاع حتى تحصل له ملكة الرجوع إلى حسه الباطن و روحه و ينقلب ربانيا و كذا سائرها. و للنفس في كل واحد منها لون تتكيف به و على حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون تلك الملكة في نفسها فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها إنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام و بهذا كان الفقهاء و أهل العلوم كلهم قاصرين في البلاغة و ما ذلك إلا لما سبق إلى محفوظهم و يمتنع به من القوانين العلمية و العبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة و النازلة عن الطبقة لأن العبارات عن القوانين و العلوم لا حظ لها في البلاغة فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر و كثر و تلونت به النفس جاءت الملكة الناشئة عنه في غاية القصور و انحرفت عباراته عن أساليب العرب في كلامهم. و هكذا نجد شعر الفقهاء و النحاة و المتكلمين و النظار و غيرهم من لم يمتنع من حفظ النقي الحر من كلام العرب. أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان كاتب العلامة بالدولة المرينية قال: ذكرت يوماً صاحبنا أبي العباس بن شعيب كاتب السلطان أبي الحسن و كان المقدم في البصر باللسان لعهده فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحوي و لم أنسبها له و هو هذا:

لم أذر حين وقفت بالأطلال ما الفرق بين جديدها و البالي

قال لي على البديبة: هذا شعر فقيه، فقلت له: و من أين لك ذلك، فقال: من قوله ما الفرق ؟ إذ هي من عبارات الفقهاء و ليست من أساليب كلام العرب، فقلت له: اللهم أبوك إنه ابن النحوي. و أما الكتاب و الشعراء فليسوا كذلك لتغييرهم في محفوظهم و مخالطتهم كلام العرب و أساليبهم في الترسيل و انتقاءهم لهم الجيد من الكلام. ذكرت يوماً صاحبنا أبي عند الله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بين الأحمر و كان الصدر المقدم في الشعر و الكتابة فقلت له: أحد استصعباً على في نظم الشعر متى رمته مع بصري به و حفظي للجيد من الكلام من القرآن و الحديث و فنون من كلام العرب و إن كان محفوظي قليلاً. و إنما أتيت و الله أعلم بحقيقة الحال من قبل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية و القوانين التأليفية. فإن حفظت قصيدي الشاطئي الكبير و الصغرى في القراءات في الرسم و استظهر تهما و تدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه و الأصول و جمل الخوبنجي في المنطق و بعض كتاب التسهيل و كثيراً من قوانين التعليم في المجالس فامتلاً محفوظي من ذلك و خدش وجه الملكة التي استعددت لها

بالمحفوظ الجيد من القرآن و الحديث و كلام العرب تعاقب القرىحة عن بلوغها. فنظر إلى ساعة معجبا ثم قال: اللهم أنت و هل يقول هذا إلا مثلك؟ و يظهر لك من هذا الفصل و ما تقرر فيه سر آخر و هو إعطاء السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة و أذواقها من كلام الجاهلية في منثورهم و منظومهم. فإننا نجد شعر حسان بن ثابت و عمر بن أبي ربيعة و الحطيئة و جرير و الفرزدق و نصيб و غيلان ذي الرمة و الأحوص و بشار ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية و صدرا من الدولة العباسية في خطبهم و ترسيلهم و محاورا لهم أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة و عترة و ابن كلثوم و زهير و علقمة بن عبدة و طرفة بن العبد و من كلام الجاهلية في منثورهم و محاورا لهم و الطبع السليم و الذوق الصحيح شاهدان بذلك للنقد البصير بالبلاغة. و السبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن و الحديث اللذين عجز البشر في الإلقاء بمثلهما لكونها وجلت في قلوبهم و نشأت على أساليبها نفوسهم فنهضت طباعهم و ارتفعت ملائكتهم في البلاغة على ملائكت من قبلهم من أهل الجاهلية من لم يسمع هذه الطبقة و لا نشأ عليها فكان كلامهم في نظمهم و نثرهم أحسن ديباجة و أصفى رونقا من أولئك و أرقى صف مبني و أعدل تنقيفا بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة. و تأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق و البصر بالبلاغة. و لقد سألت يوماً شيخنا الشريف أبا القاسم قاضي غرناطة لعهتنا و كان شيخ هذه الصناعة أخذ بسبته عن جماعة من مشيختها من تلاميذ الشلوبيين و استبحر في علم اللسان و جاء من وراء الغاية فيه فسألته يوماً ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين؟ و لم يكن ليستذكر ذلك بذوقه فسكت طويلاً ثم قال لي: و الله ما أدرني، فقلت: أعرض عليك شيئاً ظهر لي في ذلك و لعله السبب فيه. و ذكرت له هذا الذي كتبت فسكت معجباً ثم قال لي: يا فقيه هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب. و كان من بعدها يؤثر محلّي و يصيغ في مجالس التعليم إلى قوله و يشهد لي بالنباهة في العلوم، و الله خلق الإنسان و علمه البيان.

الفصل الثامن والخمسون: في بيان المطبوع من الكلام و المصنوع و كيف جودة المصنوع أو قصوره

إعلم أن الكلام الذي هو العبارة و الخطاب، إنما سره و روحه في إفادة المعنى. و أما إذا كان مهماً فهو كلمات الذي لا عبرة بها. و كمال الإفادة هو البلاغة على ما عرفت من حدتها عند أهل البيان لأنهم يقولون هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، و معرفة الشروط و الأحكام التي بها تطابق التراكيب اللفظية مقتضى الحال، هو فن البلاغة. و تلك الشروط و الأحكام للتراكيب في المطابقة اسقريت من لغة العرب

و صارت كالقوانين. فالتركيب بوضعها تفيد الاسناد بين المنددين، بشروط و أحكام هي جل قوانين العربية. وأحوال هذه التركيب من تقديم وتأخير، وتعريف و تكير، و إضمار و إظهار. و تقيد و إطلاق و غيرها، يفيد الأحكام المختلفة من خارج بالإسناد و بالمخاطبين حال التخاطب بشروط و أحكام هي قوانين لفن، يسمونه علم المعاني من فنون البلاغة. فتندرج قوانين العربية لذلك في قوانين علم المعاني لأن إفادتها بالإسناد جزء من إفادتها للأحوال المختلفة بالإسناد. و ما قصر من هذه التركيب عن إفادة مقتضى الحال لخلل في قوانين الإعراب أو قوانين المعاني كان قاصراً عن المطابقة لمقتضى الحال، و لحق بالمهمل الذي هو في عداد الموات.

ثم يتبع هذه الإفادة لمقتضى الحال التفنن في انتقال التركيب بين المعاني بأصناف الدلالات لأن التركيب يدل بالوضع على معنى ثم ينقل الذهن إلى لازمه أو ملزمته أو شبيهه، فيكون فيها مجازاً :إما باستعارة أو كناية كما هو مقرر في موضعه، و يحصل للتفكير بذلك الانتقال للذلة كما تحصل في الإفادة وأشد. لأن في جميعها ظفر بالمدلول من دليله. و الظفر من أسباب اللذة كما علمت. ثم هذه الانتقالات أيضاً شروط و أحكام كالقوانين صيروها صناعة، و سموها بالبيان. و هي شقيقة علم المعانى المغيد لمقتضى الحال لأنها راجعة إلى معانى التركيب و مدلولاتها. و قوانين علم المعانى راجعة إلى أحوال التركيب أنفسها من حيث الدلالة. و اللفظ و المعنى متلازمان متضايقان كما علمت. فإذا علم المعانى و علم البيان هما جزء البلاغة، و بهما كمال الإفادة، فهو مقصر عن البلاغة و يتحقق عند البلاغة بأصوات الحيوانات العجم و أجدر به أن لا يكون عربياً، لأن العربي هو الذي يطابق بإفادته مقتضى الحال. فالبلاغة على هذا هي أصل الكلام العربي و سجيته و روحه و طبيعته.

ثم أعلم أئمـا إذا قالوا: الكلام المطبوع فإنهم يعنون به الكلام الذي كملت طبيعته و سجيته من إفادة مدلوله المقصود منه، لأنـه عبارة و خطاب، ليس المقصود منه النطق فقط. بل المتكلم يقصد به أنـ يفيد سامـعـه ما في ضميره إفـادة تـامةـ، و يـدلـ به عـلـيـه دـلـالـةـ و ثـيـقـةـ. ثم يتـبعـ تركـيبـ الـكلـامـ فيـ هـذـهـ السـجـيـةـ الـيـةـ لـهـ بـالـأـصـالـةـ ضـرـوبـ مـنـ التـحـسـينـ وـ التـزـيـنـ، بـعـدـ كـمـالـ إـفـادـةـ وـ كـأـلـهـاـ تـعـطـيـهـاـ روـنـقـ الـفـصـاحـةـ مـنـ تـنـمـيـقـ الـأـسـجـاعـ، وـ الـمـواـزـنـةـ بـيـنـ حـمـلـ الـكـلـامـ وـ تـقـسـيمـهـ بـالـأـقـسـامـ الـمـخـلـفـةـ الـأـحـكـامـ وـ التـورـيـةـ بـالـلـفـظـ الـمـشـتـرـكـ عـنـ الـخـفـيـ منـ مـعـانـيـهـ، وـ الـمـطـابـقـةـ بـيـنـ الـمـتـضـادـاتـ، لـيـقـعـ الـتـجـانـسـ بـيـنـ الـأـلـفـاظـ وـ الـمـعـانـيـ. فـيـ حـصـلـ لـلـكـلـامـ روـنـقـ وـ لـذـةـ فيـ الـأـسـمـاءـ وـ حـلاـوةـ وـ جـمـالـ كـلـهـ زـائـدـةـ عـلـىـ إـفـادـةـ.

وـ هـذـهـ الصـنـعـةـ مـوـجـودـةـ فـيـ الـكـلـامـ الـمـعـجـزـ فـيـ مـوـاضـيـعـ مـتـعـدـدـةـ مـثـلـ: **وـالـلـيلـ إـذـاـ يـغـشـىـ*** **وـالـنـهـارـ إـذـاـ تـخـلـىـ** ، وـ مـثـلـ: **فـأـمـاـ مـنـ أـعـطـىـ وـاتـقـىـ*** **وـصـدـقـ بـالـحـسـنـىـ** ، إـلـىـ آـخـرـ التـقـسـيمـ فـيـ الـآـيـةـ. وـ كـذـاـ: **فـأـمـاـ مـنـ طـغـىـ***

وآخر الحياة الدنيا إلى آخر الآية. و كذا: **هم يحسبون أهتم يحسنون صنعا**. و أمثاله كثير. و ذلك بعد كمال الإلادة في أصل هذه التراكيب قبل وقوع هذا البديع فيها. و كذا وقع في كلام الجاهلية منه، لكن عفوا من غير قصد ولا تعمد. و يقال إنه وقع في شعر زهير.

و أما الإسلاميون فوقع لهم عفوا و قصدا، و أتوا منه بالعجبائب. و أول من أحكم طريقته حبيب بن أوس و البحترى و مسلم بن الوليد، فقد كانوا مولعين بالصنعة. و يأتون منها بالعجب. و قيل أن أول من ذهب إلى معاناتها بشاز بن برد و ابن هرمة، و كانا آخر من يستشهد بشعره في اللسان العربي. ثم اتبعهما عمرو بن كلثوم و العتاي و منصور النميري و مسلم بن الوليد و أبو نواس. و جاء على آثارهم حبيب و البحترى. ثم ظهر ابن المعتز فختم على البدء و الصناعة أجمع. و لنذكر مثلا من المطبوع الحالى من الصناعة. مثل قول قيس بن ذريح:

و أخرج من بين البيوت لعلني أحدث عنك النفس في السر حاليا
و قول كثير:

تخليت عما يبنا و تخليت
لكلمرتجي ظل الغمامه كلها
و إني و تهامي بعزة بعدها
تبوا منها للمقيم اضمحلت

فتتأمل هذا المطبوع، الفقيد الصنعة، ي أحکام تأليفه و ثقافة تركيه. فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الأصل زادته حسنا.

و أما المصنوع فكثير من لدن بشار، ثم حبيب و طبقتهما، ثم ابن المعتز خاتم الصنعة الذي جرى المتأخرن بعدهم في ميدانهم، و نسجوا على منوالهم. و قد تعددت أصناف هذه الصنعة عند أهلها، و اختلفت اصطلاحاتهم في القابها. و كثير منهم يجعلها مندرجة في البلاغة على أنها غير داخلة في الإلادة، و أنها هي تعطى التحسين و الرونق. و أما المتقدمون من أهل البديع، فهي عندهم خارجة عن البلاغة. و ذلك يذكروها في الفنون الأدبية التي لا موضوع لها. و هو رأي ابن رشيق في كتاب العمدة له، و أدباء الأندلس. و ذكرها في استعمال هذه الصنعة شروطا منها أن تقع من غير تكلف و لا اكترااث في ما يقصد منها. و أما العفو فلا كلام فيه لأنها إذا برئت من التتكلف سلم الكلام من عيب الاستهجان، لأن تكلفها و معاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام، فتخل باللإلادة من أصلها، و تذهب بالبلاغة رأسا. و لا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات، و هذا هو الغالب اليوم على أهل العصر. و أصحاب الأذواق في البلاغة يسخرون من كلفهم بهذه الفنون، و يعدون ذلك من القصور عن سواه. و سمعت شيخنا الأستاذ **أبا البركات البلفيقي** ، و كان من أهل البصر في اللسان و القراءة. في ذوقه يقول ،

إن من أشهى ما تقتربه على نفسي أن أشاهد في بعض الأيام من ينتحل فنون هذا البديع في نظمه أو نشره، وقد عوقب بأشد العقوبة، ونودي عليه، يحذر بذلك تلميذه أن يتعاطوا هذه الصنعة، فيكفلون بها، ويتناسون البلاغة. ثم من شروط استعمالها عندهم الإقلال منها و أن تكون في بيتين أو ثلاثة من القصيدة، فتكفي في زينة الشعر و رونقه. والإكثار منها عيب، قاله ابن رشيق وغيره. و كان شيخنا أبو القاسم الشريف السبي منفق اللسان العربي بالأندلس لوقته يقول: هذه الفنون البدعية إذا وقعت للشاعر أو للكاتب فيقبح أن يستكثر منها، لأنها من محسنات الكلام و مزياته، فهي بمثابة الخيلان في الوجه يحسن بالواحد والإثنين منها، و يقبح ببعدياتها. و على نسبة الكلام المنظوم هو الكلام المشور في الجاهلية والإسلام. كان أولاً مرسلًا معتبر الموازنة بين جمله و تراكيبه، شاهدة موازنته بفواصله من غير التزام سجع و لا إكتراث بصنعة. حتى نبغ إبراهيم بن هلال الصابي كاتب بني بويه، فتعاطى الصنعة و التق فيه و أتى بذلك بالعجب . و عاب الناس عليه كلفه بذلك في المخاطبات السلطانية. و إنما حمله عليه ما كان في ملوكه من العجمة و بعد عن صولة الخلافة المنفقة لسوق البلاغة. ثم انتشرت الصناعة بعده في منتظر المتأخرین و نسي عهد الترسيل و تشابهت السلطانيات و الإخوانيات و العريبيات بالسوقيات. و اختلط المرعى بالحمل. و هذا كله يدلّ على أن الكلام المصنوع بالمعاناة و التكليف، قاصر عن الكلام المطبوع، لقلة الإكتراث فيه بأصل البلاغة، و الحاكم في ذلك الذوق. و الله خلقكم و علمكم ما لم تكونوا تعلمون.

الفصل التاسع والخمسون: في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم أن الشعر كان ديواناً للعرب فيه علومهم و أخبارهم و حكمهم. و كان رؤساء العرب منافسين فيه و كانوا يقفون بسوق عكاظ لإنشاده و عرض كل واحد منهم ديياجته على فحول الشأن و أهل البصر لتمييز حوله. حتى انتهوا إلى المناقة في تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام موضع حجتهم و بيت أبيهم إبراهيم كما فعل أمير القيس ابن حجر و النابغة الذبياني و زهير بن أبي سلمى و عترة بن شداد و طرفة بن العبد و علقمة بن عبدة و الأعشى و غيرهم من أصحاب المعلقات السبع. فإنه إنما كان يتوصل إلى تعليق الشعر بها من كان له قدرة على ذلك بقومه و عصبه و مكانه في مصر على ما قيل في سبب تسميتها بالمعلقات . ثم انصرف العرب عن ذلك أول الإسلام بما شغلتهم من أمر الدين والنبأة و الوحي و ما أدهشهم من أسلوب القرآن و نظمه فأخرسوا عن ذلك و سكروا عن الخوض في النظم و النثر زماناً. ثم استقر ذلك و أونس الرشد من الملة. و لم يتزل الوحي في تحريم الشعر و حظره و سمعه النبي صلى الله

عليه و سلم و أثاب عليه، فرجعوا حينئذ إلى ديدنهم منه . و كان لعمر بن أبي ربيعة كبير قريش لذلك العهد مقامات فيه عالية و طبقة مرتفعة و كان كثيرا ما يعرض شعره على ابن عباس فيقف لاستماعه معجبا به. ثم جاء من بعد ذلك الملك الفحل و الدولة العزيزة و تقرب إليهم العرب بأشعارهم يمتدحونها. و يجيزهم الخلفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة في أشعارهم و مكافئهم من قومهم و يحرصون على استهداء أشعارهم يطلعون منها على الآثار و الأخبار و اللغة و شرف اللسان. و العرب يطالبون ولدهم بحفظها. و لم يزل هذا الشأن أيام بني أمية و صدرا من دولة بني العباس. و انظر ما نقله صاحب العقد في مسامرة الرشيد للأصمعي في باب الشعر و الشعرا تحد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك و الرسوخ فيه و العناية بانتحاله و التبصر بجيد الكلام و رديئه و كثرة محفوظه منه. ثم جاء خلق من بعدهم لم يكن اللسان لساخن من أجل العجمة و تقصيرها باللسان و إنما تعلموه صناعة ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم الذين ليس اللسان لهم طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الأغراض كما فعله حبيب و البحترى و المتتبى و ابن هانئ و من بعدهم و هلم جرا. فصار غرض الشعر في الأغلب إنما هو الكذب والاستجداء لذهب المنافع التي كانت فيه للأولين كما ذكرناه آنفا. و أنف منه لذلك أهل المهم و المراتب من المتأخرین و تغير الحال و أصبح تعاطيه هجننة في الرئاسة و مذمة لأهل المناصب الكبيرة. و الله مقلب الليل و النهار.

الفصل السادس: في أشعار العرب و أهل الأمصار لهذا العهد

اعلم أن الشعر لا يختص باللسان العربي فقط بل هو موجود في كل لغة سواء كانت عربية أو عجمية و قد كان في الفرس شعرا و في يونان كذلك و ذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق أو ميروس الشاعر و آثني عليه. و كان في حمير أيضا شعرا متقدمون. و لما فسد لسان مصر و لغتهم التي ذونت مقاييسها و قوانين إعرابها و فسدت اللغات من بعد بحسب ما خالطتها و مازجها من العجمة فكانت تحيل العرب بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مصر في الإعراب جملة و في كثير من الموضوعات اللغوية و بناء الكلمات. و كذلك الحضر أهل الأمصار نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مصر في الإعراب و أكثر الأوضاع و التصارييف و خالفت أيضا لغة الجيل من العرب لهذا العهد. و اختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق فأهل الشرق و أمصاره لغة غير لغة أهل المغرب و أمصاره و تختلفهما أيضا لغة أهل الأندلس و أمصاره. ثم لما كان الشعر موجودا بالطبع في أهل كل لسان لأن الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحرّكات و السواكن و تقابلها موجودة في طابع البشر فلم يهجر الشعر بفقدان لغة

واحدة و هي لغة مصر الذين كانوا فحولة و فرسان ميدانه حسبما اشتهر بين أهل الخليقة. بل كل جيل وأهل كل لغة من العرب المستعجمين و الحضر أهل الأنصار يتعاطون منه ما يطاؤ عهم في انتحاله و رصف بنائه على مهيع كلامهم. فأما العرب أهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مصر فيعرضون الشعر لهذا العهد فيسائر الأعاريض على ما كان عليه سلفهم المستعربون و يأتون منه بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر و أغراضه من النسيب و المدح و الرثاء و الهجاء و يستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام. و ربما هجموا على المقصود لأول كلامهم و أكثر ابتدائهم في قصائدتهم باسم الشاعر ثم بعد ذلك ينسبون. فأهل أمصار المغرب من العرب يسمون هذه القصائد بالأصميات نسبة إلى الأصمعي راوية العرب في أشعارهم و أهل المشرق من العرب يسمون هذا النوع من الشعر بالبدوي والهوراني و القيسي. و ربما يلحون فيه أحانا بسيطة لا على طريقة الصناعة الموسيقية. ثم يغنوون به و يسمون الغناء به باسم الهوراني نسبة إلى هوران من أطراف العراق و الشام و هي من منازل العرب البدائية و مساكنهم إلى هذا العهد. و لهم فن آخر كثير التداول في نظمهم يحيطون به معصبا على أربعة أجزاء يخالف آخرها الثلاثة في رويه و يلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة شبيها بالمربيع و المخمس الذي أحدهه المتأخر من المولدين. و لهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة و فيهم الفحول و المتأخرون و الكثير من المتحلين للعلوم لهذا العهد و خصوصا علم اللسان يستنكر صاحبها هذه الفنون التي لهم إذا سمعها و يعجّ نظمهم إذا أنشد و يعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها و فقدان الإعراب منها. و هذا إنما أتى من فقدان الملكة في لغتهم فلو حصلت له ملكة من ملوكهم لشهد له طبعة و ذوقه ببلغتها إن كان سليما من الآفات في فطرته و نظره و إلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود و مقتضى الحال من الوجود فيه سواء كان الرفع دالا على الفاعل و النصب دالا على المفعول أو بالعكس و إنما يدل على ذلك قرائن الكلام كما هو في لغتهم هذه. فالدلالة بحسب ما يصطلاح عليه أهل الملكة فإذا عرف اصطلاح في ملكة و اشتهر صحة الدلالة وإذا طابت تلك الدلالة المقصود و مقتضى الحال صحت البلاغة و لا عبرة بقوانيين النحو في ذلك. و أساليب الشعر و فنونه موجودة في أشعارهم هذه ما عدا حركات الإعراب في أواخر الكلم فإن غالب كلماتهم موقفة الآخر. و يتميز عندهم الفاعل من المفعول و المبتدأ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب.

فمن أشعارهم على لسان الشريف بن هاشم يبكي الحارية بنت سرحان، و يذكر ظعنها مع قومها إلى المغرب:

قال الشريف ابن هاشم علي ترى كبدى حرى شكت من زفيرها

يغز للإعلام أين ما رأت حاطري
 و ماذا شكا الروح مما طرا لها
 يحس إن قطاع عامر ضميرها
 و عادت كما خوارة في يد غاسل
 تجاذبوا اثنين و التزع بينهم
 و باتت دموع العين ذارفات لشانها
 تدارك منها النجم حذرا و زادها
 يصب من القيعان من جانب الصفا
 هاذا الغنى حتى تساييت غزوة
 و نادى المنادي بالرحيل و شدوا
 و شد لها الأدهم دياب بن غانم
 و قال لهم حسن بن سرحان غربوا
 و يركض و بيده شهامة بالتسامح
 غدرني زيان السيخ من عابس
 غدرني و هو زعما صديقي و صاحبي
 و راجع يقول لهم بلال بن هاشم
 حرام علي باب بغداد و أرضها
 تصدق روحى عن بلاد بن هاشم
 و باتت نيران العذارى قوادح
 ومن قوتهم في رثاء أمير زناته أبي سعدى اليفرى مقارعهم بأفريقية و أرض الزاب و رثاؤهم له على جهة
 التهكم:

تقول فتاة الحي سعدى و هاضها
 أيها سائلى عن قبر الزناتى خليفه
 تراه يعلى وادى ران و فوقه
 أراه يميل النور من شارع النقا
 أيها لف كبدى على الزناتى خليفه
 قتيل فتى الهيجا دياب بن غانم
 لها في ظعون الباكرین عویل
 خذ النعت مني لا تكون هبیل
 من الربط عيساوي بناء طويل
 به الواد شرقا و اليراع دليل
 قد كان لأعقاب الجياد سلیل
 جراحه کافواه المزاد تسیل

أيا جائزنا مات الزناتي خليفه لاترحل إلا أن يزيد رحيل
ألا وانش رحلنا ثلاثين مرة وعشرا و ستا في النهار قليل

و من قولهم على لسان الشريف بن هاشم يذكر عتابا وقع بينه وبين ماضي بن مقرب:
تبدي ماضي الجبار و قال لي أشكرا ما نخنا عليك رضاش
أشكر أعد ما بقى ود بيننا و رانا عريب عربا لا بسين نماش
نحن غديننا نصدفو ما قضى لنا كما صادفت طعم الرباد طشاش
أشكر أعد إلى يزيد ملامه ليحدو و من عمر بلاده عاش
إن كان نبت الشوك يلحق بأرضكم هنا العرب ما زدنا لهن صياش
و من قولهم في ذكر رحلتهم إلى الغرب و غلبهم زناته عليه:
و أي جمبل ضاع لي في الشريف بن هاشم و أي رجال ضاع قبلى جمبلها
لقد كنت أنا وياه في زهو بيتنا عناني بحجحة ماغباني دليلها
وعدت كأني شارب من مدامه من الخمر فهو ما قدر من يميلها
أو مثل شطمامات مظنون كبدها غريبا و هي مدوخه عن قبيلها
أتاها زمان السوء حتى تدودحت و هي بين عربا غافلا عن تزيلها
كذلك أنا مما لحاني من الوحى شاكبي بكيد باديتها زعيلها
و أمرت قومي بالرحيل و بكرروا و قروا و شداد الحوايا حمبلها
قعدنا سبعة أيام محبوس بمحنة و البدو مترفع عمود يقيلها
نظل على حداد الثنايا نوازي يظل الجرى فوق النضا و نصيلها

و من شعر يلطان بن مظفر بن يحيى من الزواودة أحد بطون رياح و أهل الرياسة فيهم، يقولها و هو معتعلق بالمهدية في سجن الأمير أبي زكريا بن أبي حفص أول ملوك أفريقيا من الموحدين:
يقول و في بوح الدجا بعد و هنة حرام على أجفان عيني منامها
يا من لقلب حالف الوجد والأسى و روح هيامي طال ما في سقامها
حجازية بدوية عربية عداوية و لها بعيد مرامها
مولعة بالبدو لا تألف القرى سوى عانك الوعسا يؤتي خيامها
غيات و مشتهاها بها كل شتوة محونة بيهما و بيهما صحيح غرامها
و مرباها عشب الأرضي من الحيا يواتي من الخور الخلايا حسامها
تشوق شوق العين مما تداركت عليها من السحب السواري عمامها

و ماذا بكت بما و ماذا تناحطت
عيون غرار المزن عذبا حمامها
كأن عروس البكر لاحت ثيابها
عليها و من نور الأفاحي خزامها
فلة و دهنا و اتساع و منة
و مرعى سوى ما في مراعي نعامها
و مشروبها من مخض ألبان شولها
تفانت عن الأبواب و الموقف الذي
سقى الله ذا الوادي المشجر بالحياة
فكافأها بالولد مين و ليتنى ظفرت بأيام مضت في ركامها
ليالي أقواس الصبا في سواعدي
إذا قمت لم تحظ من أيدي سهامها
و فرسى عديد تحت سرجي مشاقة
زمان الصبا سرجا و بيدي لجامها
و كم من رداح أسررتني و لم أرى
من الخلق أبهى من نظام ابتسامها
و كم غيرها من كاعب مرجحنة
مطرزة الأجنفان باهي و شامها
و صفت من وجدى عليها طريحة
بكفى و لم ينسى جداتها ذمامها
و نار بخطب الوجد توهج في الحشا
أيا من وعدتى الوعد هذا إلى متى
في العمر في دار عمانى ظلامها
و لكن رأيت الشمس تكشف ساعة
بنود و رایات من السعد أقبلت
إلينا بعون الله يهفو علامها
أرى في الفلا بالعين أظغان عزوتي
و رمحى على كتفى و سيري أمامها
يجرعا عتاق النوق من فوق شامس
إلى متزل بالجعفرية للوى
مقيم بها مالذ عندي مقامها
ونلقى سراة من هلال بن عامر
يزيل الصدا و الغل عن سلامها
إذا قاتلوا قوما سريع اهزمها
 عليهم و من هو في حمام تحية
مدى الدهر ما غنى يفينا حمامها
فدع ذا و لا تأسف على سالف مضى
فذي الدنيا ما دامت لاحد دوامها
و من أشعار المتأخرین منهم قول خالد بن حمزة بن عمر. شیخ الكعوب. من أولاد أبي اللیل. یعاتب
أقباطهم أولاد مهلهل و يجیب شاعرهم شبیل بن مسکیانة بن مهلهل. عن أبيات فخر عليهم فيها بقومه:
يقول و ذا قول المصاب الذي نشا
قارع قیعان یعان صعاها
فنونا من انشاد القوافي عذابها
یریح بها حادی المصاب إذا سعى

محيرة مختارة من نشادها تحدى بها تام الوشا ملتها بها
مغربلة عن ناقد في غضونها محكمة القيعان دابي و دابها
و هيض بتذكاري لها يا ذوي الندى قوارع من شبل و هدي جواها
اشبل جنينا من حباك طرائفا فراح يريح الموجعين الغنا بها
فخرت ولم تقصر ولا أنت عادم سوى قلت في جمهورها ما أعابها
لقولك في أم المتين بن حمزة وحامي حماها عاديما في حرابها
أما تعلم أنه قامها بعد ما لقى رصاص بني يحيى و غلاق دابها
شهابا من أهل الأمر يا شبل خارق و هل ريت من جا للوغى و اصطلي بها
سوها طفاها أضرمت بعد طفيه و أثني طفاها جاسرا لا يهابها
و اضرمت بعد الطفيتين ألن صحت لفاس إلى بيت المني يقتدى بها
و بان لولي الأمر في ذا انشحابها فصار وهي عن كبر الاسنة تهابها
كمما كان هو يطلب على ذا تجنبت رجال بني كعب الذي يتلقى بها
منها في العتاب:

وليدا تعاتبتو أنا أغنى لأنني غنيت بمعلاقي الثنا و اغتصابها
علي ونا ندفع بها كل مبضع بأسيايف ننتاش العدا من رقاها
فإن كانت الأملالك بغت عرایس علينا بأطراف القنا اختضابها
و لا بعدها الارهاف و ذيل و زرق كالسنة الحناش انسلاها
بني عمنا ما نرتضي الذل غلمه تسير السبايا و المطايا ركاها
و هي عالما بأن المنايا تنيلها بلا شك و الدنيا سريع انقلابها
و منها في وصف الظعائب:

قطعنا قطوع البيد لا نختشي العدا فتوق بحوبات مخوف جنابها
ترى العين فيها قل لشبل عرائف وكل مهأة محتظيها ربها
ترى أهلها غب الصباح أن يفلها بكل حلوب الجوف ما سد باها
لها كل يوم في الأرامي قتائل ورا الفاجر المزوج عفو رضاها
و من قولهم في الأمثال الحكمية و صدك عنمن صد عنك صواب
إذا رأيت أناسا يغلقوا عنك بآبهم ظهور المطايا يفتح الله باب

و من قول شبل يذكر انتساب الكعوب إلى برمج:

لشيب و شبان من أولاد برمج جميع البرايا تشتكى من ضهادها

و من قول خالد يعاتب إخوانه في موالاة شيخ الموحدين أبي محمد بن تافراكين المستبد بمحاجة السلطان بتونس على سلطانها مكفولة أبي إسحاق ابن السلطان أبي يحيى و ذلك فيما قرب من عصرنا:

يقول بلا جهل فتى الجود خالد مقالة قوله تعالى و قال صواب

مقالة حبر ذات ذهن و لم يكن هريجا و لا فيما يقول ذهاب

تجست معنا نابها لا لحاجة ولا هرج ينقاد منه معاب

و كنت بها كبدى و هي نعم صابة حزينة فكر و الحزين يصاب

تفوهت بادي شرحها عن مأرب جرت من رجال في القبيل قراب

بني كعب أدنى الأقربين لدمنا مصافة ود و اتساع جناب

جرى عند فتح الوطن منا لبعضهم و بعضهم ملنا له عن خصيمه

كمَا يعلموا قولى بقيه صواب

و بعضهم مرهوب من بعض ملتنا جزاعا و في جو الضمير كتاب

و بعضهمو جانا جريحا تسمحت خواطر منها للتزيل و هاب

و بعضهمو نظار فينا بسوة نقنهاه حتى ماعنا به ساب

رجع ينتهي مما سفهنا بقيمه مرارا و في بعض المرار يهاب

و بعضهمو شاكى من أوغاد قادر غلق عنه في أحكام السقائف باب

فصمناه عنه و اقتضي منه مورد

على كره مولى البالقى و دباب

لهم ما حططنا للفجور نقاب

نفقنا عليها سيقا و رقاب

على أحكام والي أمرها له ناب

بردع قروم من قروم قبيلنا بني كعب لا واهما الغريم و طاب

جريينا بهم عن كل تاليف في العدا

إلى أن عاد من لا كان فيهم بحمة

و ركبوا السبايا المثمنات من أهلها

و ساقوا المطايلا بالشرا لا نسوا له

و كسبوا من أصناف السعايا ذخائر

ضخامة لحظات الزمان تصاب

و عادوا نظير البرمكيين قبل ذا
و كانوا لنا درعا لكل مهمة إلى أن بان من نار العدو شهاب
و خلوا الدار في جنح الظلام و لا اتقوا ملامه و لا دار الكرام عتاب
كسوا الحبي جلباب البهيم لستره وهم لو دروا لبسوا قبيح جباب
كذلك منهم حانس ما دار النبا ذهل حلمي إن كان عقله غاب
يظن ظنونا ليس نحن بأهلها تمني يكن له في السماح شعاب
خطا هو و من واتاه في سو ظنه بالاثبات من ظن القبائح عاب
فوا عزوتى إن الفتى بو محمد وهوب لآلاف بغير حساب
و برحت الأوغاد منه و يحسبوا بروحه ما يحيى بروح سحاب
جرروا يطلبوا تحت السحاب شرائع لقوا كل ما يستاملوه سراب
و هو لو عطى ما كان للرأي عارف و لا كان في قلة عطاه صواب
و إن نحن ما نستاملوا عنه راحة و إنه باسهام التلاف مصاب
و إن ما وطا ترشيش يضيق وسعها عليه و يمشي بالفروع لزاب
و إنها منها عن قريب مفاصيل خنوج عناز هواها و قباب
و عن فاتنات الطرف بيض غوانج ربوا خلف أستار و خلف حجاب
يتيه إذا تاهوا و يصبووا إذا صبوا بحسن قوانين و صوت رباب
يضلوه عن عدم اليمين و ربما يطارح حتى ما كأنه شاب
بهم حازله زمه و طوع أوامر ولذة مأكول و طيب شراب
حرام على ابن تافر كين ما مضى من الود إلا ما بدل بحراب
و إن كان له عقل رجيح و فطنة يلحج في اليم الغريق غراب
و أما البداء لا بد لها من فياعل كبار إلى أن تبقى الرجال كتاب
و يحми بها سوق علينا سلاعه و يحسي غلام طالب ريح ملائكة
و يمسى ندوما و لا يمسى صحيح بناب غلطتوا أدمنتوا في السموم لباب
أيا واكلين الخبز تبغوا أدامه وأيا واكلين الخبز تبغوا أدامه
و من شعر علي بن عمر بن إبراهيم من رؤساء بني عامر لهذا العهد أحد بطون زغبة يعاتب بني عممه
المتطاولين إلى رياسته:
محيرة كالدر في يد صانع إذا كان في سلك الحرير نظام

أباها منها فيه أسباب ما مضى
غدا منه لام الحي حيين و انشطت
و لكن ضميري يوم بان هم إلينا
و إلا كأبراص التهامي قوادح
و إلا لكان القلب في يد قابض
لما قلت سما من شقا البين زارني
ألا يا ربوع كان بالأمس عامر
و غيد تداني للخطا في ملاعب
و نعم يشوف الناظرين التحامها
و عرود باسمها ليدعوا لسرتها
و اليوم ما فيها سوى ال يوم حولها
وقفنا بها طورا طويلا نسالها
و لا صح لي منها سوى وحش خاطري
و سقمي من أسباب إن عرفت أوهام
سلام و من بعد السلام سلام
دخلتم بحور غامقات دهام
لها سيلات على الفضا و أكام
و لا قسمتمو فيها قياسا يدللكم
و قولوا له يا بو الوفا كلح رأيكם
زواخر ما تنقاصل بالعود إنما
و عانوا على هلكاتهم في ورودها
أيا عزوة ركبوا الضلاله و لا لهم
ألا غناهمو لو ترى كيف زايمهم
خلو القنا يبغون في مرقب العلا
و حق النبي و البيت و أركانه العلي
ليزوكون من خمط الكساع مدام
لير الليالي فيه إن طالت الحيا
و لا بزها تبقى البوادي عواكف
و كل مسافة كالسد إيه عابر
و كل كميته يكتعس عض نابه
و تحمل بنا الأرض العقيمة مدة

و شاء تبارك و الضعون تسام
عصاها و لا صبنا عليه حكام
تبرم على شوك القتاد برام
و بين عواج الكانفات ضرام
أتاهم بمنشار القطيع غشام
إذا كان ينادي بالفرق و خام
بيجي و حله و القطين لام
دحي الليل فيهم ساهر و نiam
لنا ما بدا من مهرق و كظام
و لإطلاق من شرب المها و نعام
ينوح على اطلال لها و خيام
بعين سخينا و الدموع سجام

لها وقت و جنات البدور زحام
 بالأبطال و القود المجان و بالقنا
 أتجحدني و أنا عقید نقودها
 وفي سن رمحى للحروب علام
 و نحن كاپراس الموافي بنجعكم
 حتى يقاضوا من ديون غرام
 متى كان يوم القحط يا مير أبو علي
 يلقى سعايا صايرين قدام
 كذلك بو حمو إلى اليسر ابنته
 و خلى الجياد العاليات تسام
 و خل رجالا لا يرى الضيم جارهم
 و لا يجمعوا بدهى العدو زفام
 ألا يقيمواها و عقد بؤسهم
 و هم عذر عنه دائمًا و دوام
 و كم ثار طعنها على البدو سابق
 فتى ثار قطار الصوى يومنا على
 ما بين صحاصيح و ما بين حسام
 لنا أرض ترك الظاعنين زمام
 حليف الشنا قشاع كل غيام
 غدا طبعه يجدى عليه قيام
 ما غنت الورقا و ناح حمام
 عليكم سلام الله من لسن فاهم
 و من شعر عرب نمر بنواحي حوران لإمرأة قتل زوجها فبعثت إلى أحلافه من قيس تغريهم بطلب ثأره
 تقول:

تقول فتاة الحي أم سلامه
 بعين أراع الله من لا رثى لها
 تبيت بطول الليل ما تألف الكرى
 موجعة كان الشقا في مجاتها
 على ما جرى في دارها و بو عيالها
 بلحظة عين البين غير حالمها
 فقدنا شهاب الدين يا قيس كلكم
 و نمتوا عنأخذ الثار ماذا مقاتها
 أنا قلت إذا ورد الكتاب يسرني
 و يبرد من نيران قلبي ذبالمها
 وأيا حين تسريح الذواب و اللحي
 و بيض العذاري ما حميتو جمالها

الموشحات و الأزجال للأندلس

و أما أهل الأندلس فلما كثر الشعر في قطراهم و تهذبت مناحيه و فنونه و بلغ التنميق فيه الغاية
 استحدث المتأخرون منهم فنا منه سمه بالموشح ينظمونه أسماطاً أسماطاً و أغصاناً أغصاناً يكثرون من
 أغارياضاً المختلفة. و يسمون المتعدد منها بيتاً واحداً و يلتزمون عند قوافي تلك الأغصان و أوزانها متتالية
 فيما بعد إلى آخر القطعة و أكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات. و يشتمل كل بيت على أغصان

عددها بحسب الأغراض و المذاهب و ينسبون فيها و يمدحون كما يفعل في القصائد. و تجذروا في ذلك إلى الغاية و استظرفة الناس جملة الخاصة والكافحة لسهولة تناوله و قرب طريقه. و كان المخترع لها بجزيرة الأندلس مقدم بن معاف الفريري من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني. و أخذ ذلك عنه أبو عبد الله أحمد بن عبد ربه صاحب كتاب العقد و لم يظهر لهما مع المتأخررين ذكر و كسدت موشحاتهما. فكان أول من برع في هذا الشأن عبادة القرزاز شاعر المعتصم بن صمادح صاحب المرية. و قد ذكر الأعلم البطليوسى أنه سمع أبا بكر بن زهير يقول: كل الوشاحين عيال على عبادة القرزاز فيما أتفق له من قوله:

بدر تم. شمس ضحا غصن نقا. مسك شم
ما أتم. ما أوضحا ما أورقا. ما أنم
لا حرم. من لحا قد عشقا. قد حرم

و زعموا أنهم لم يسبقهم وشاح من معاصريه الذين كانوا في زمن الطوائف. و ذكر غير واحد من المشايخ أن أهل هذا الشأن بالأندلس يذكرون أن جماعة من الوشاحين اجتمعوا في مجلس بأشبوبية و كان كل واحد منهم اصطنع موشحة و تأنيق فيها فتقدم الأعمى الطليطي للإنشاد فلما افتتح موشحته المشهورة بقوله:

ضاحك عن جمان. سافرعن در ضاق عنه الزمان. و حواه صدرى
صرف ابن بقي موشحته و تبعه الباقيون. و ذكر الأعلم البطليوسى أنه سمع ابن زهر يقول: ما حسدت
قط وشاحا على قول إلا ابن بقي حين وقع له:

أما ترى أَحْمَدَ فِي مَجْدِهِ الْعَالِيِّ لَا يَلْحِقُ أَطْلَعَهُ الْغَرْبُ. فَأَرَنَا مِثْلَهُ يَا مَشْرِقَ
و كان في عصرهما من الموشحين المطبوعين أبو بكر الأبيض. و كان في عصرهما أيضا الحكيم أبو بكر بن باجة صاحب التلاحين المعروفة و من الحكايات المشهورة أنه حضر مجلس مخدومه ابن تيفلويت صاحب سرقسطة فألقى على بعض قيناته موشحته التي أو لها:

جرر الذيل أيما جر وصل الشكر منك بالشكرا
فطرب المدوح لذلك لما ختمها بقوله:
عقد الله راية النصر لأمير العلا أبي بكر

فلما طرق ذلك التلحين سمع ابن تيفلويت صاح: و اطرباه: و شق ثيابه و قال: ما أحسن ما بدأت و ختمت و حلف بالأيمان المغلظة لا يمشي ابن باجة إلى داره إلا على الذهب. فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بأن جعل ذهبا في نعله و مشى عليه. و ذكر أبو الخطاب بن زهر أنه جرى في مجلس أبي بكر ابن زهير ذكر أبي بكر الأبيض الوشاح المتقدم الذكر فغض منه بعض الحاضرين فقال كيف تعص من يقول:

ما لذى شراب راح على رياض الأفاح لولا هضم الوشاح إذا أسا في الصباح
أو في الأصيل أصحي يقول: ما للشمول لطمت خدي ؟
و للشمال هبت فمال غصن اعتدال ضمه بردى
ما أباد القلوب يا يمشي لنا مستريبا يا لحظة رد نوبا و يا لماه الشنبىا
برد غليل صب عليل لا يستحيل فيه عن عهدي
و لا يزال في كل حال يرجو الوصال وهو في الصد
واشتهر بعد هؤلاء في صدر دولة الموحدين محمد بن أبي الفضل بن شرف. قال الحسن بن دويدة:رأيت
حاتم بن سعيد على هذا الافتتاح:
شمس قاربت بدرًا راح و ندى
و ابن بثروس الذي له:
يا ليلة الوصل و السعود بالله عودي
و ا بن مؤهل الذي له:
ما العيد في حلة و طاق. و شم و طيب. و إنما العيد في التلاقي. مع الحبيب.

و أبو إسحاق الرويني قال ابن سعيد: سمعت أبا الحسن سهل بن مالك يقول: إنه دخل على ابن زهير و
قد أحسن و عليه زي البدية إذ كان يسكن بمحصن سبتة فلم يعرفه فجلس حيث انتهى به المحسن. و جرت
الحاضرة فانشد لنفسه موشحة وقع فيها:
كحل الدجى يجري من مقلة الفجر على الصباح
و معصم النهر في حل حضر من البطاح
فتتحرك ابن زهير و قال أنت تقول هذا ؟ قال: اختبر ! قال: و من تكون فعرفة، فقال ارتفع فوالله ما
عرفتك، قال ابن سعيد و سابق الخلبة الذي أدرك هؤلاء أبو بكر بن زهير و قد شرقت موشحاته و
غربت، قال: و سمعت أبا الحسن سهل بن مالك يقول قيل لابن زهير لو قيل لك ما أبدع و أرفع ما وقع
لك في التوشيح قال كنت أقول:

ما للملوه من سكره لا يفيق. يا له سكران. من غير خمر. ما للكلئيب المشوق. يندب الأوطان.
هل تستعاد. أيامنا بالخليج. و لياليينا
أو تستفاد. من النسيم الأريح. مسلك دارينا
أو هل يقاد. حسن المكان البهيج. أن يجيئنا ؟
روض أظلله. دوح عليه أنيق. مورق الأنفان. و الماء يجري. و عائم و غريق. من جنى الريحان

و اشتهر بعده ابن حيون الذي له من الزجل المشهور قوله:

يُفوق سهمه كل حين بما شئت من يد و عين

و ينشد في القصيدة:

خلقت مليح علمت رامي فليس تخل ساع من قتال

و تعمل بذى العينين متاعي ما تعامل يدي بالنبال

و اشتهر معهما يومئذ بغرنطة المهر بن الفرس، قال ابن سعيد، و لما سمع ابن زهر قوله:

الله ما كان من يوم هيج بنهر حمص على تلك المروج

ثم انعطفنا على فم الخليج نفض في حانه مسك الختام

عن عسجد زانه صافي المدام و رداء الأصيل ضمه كف الظلام

قال ابن زهر: أين كنا نحن عن هذا الرداء و كان معه في بلده مطراف. أخبر ابن سعيد عن والده أن مطراها هذا دخل على ابن الفرس فقام له و أكرمه، فقال: لا تفعل ! فقال ابن الفرس: كيف لا أقوم لمن يقول:

قلوب تصاب بالحاظ تصيب فقل كيف تبقى بلا وجد

و بعد هذا ابن حزمون بمرسية. ذكر ابن الرئيس أن يحيى الخزرجي دخل عليه في مجلسه فأنشده موشحة لنفسه فقال له ابن حزمون: لا يكون الموشح حتى يكون عارياً عن التكلف، قال على مثل ماذا؟ قال على مثل قوله:

يا هاجري هل إلى الوصول منك سبيل

أو هل ترى عن هواك سالي قلب العليل

و أبو الحسن سهل بن مالك بغرنطة. قال ابن سعيد كان والدي يعجب بقوله:

إن سيل الصباح في الشرق عاد بحرا في أجمع الأفق

فتداعت نوادرب الورق

أتراها خافت من الغرق فبكـت سـحـرـة عـلـى الـورـق

و اشتهر بأشبيلية لذلك العهد أبو الحسن بن الفضل، قال ابن سعيد عن والده، سمعت سهل ابن مالك يقول: له يا ابن الفضل لك على الوشاحين الفضل بقولك:

واحسرتا لزمان مضى عشية بأن الهوى و انقضى

و أفردت بالرغم لا بالرضى و بت على جمرات الغضى

أعانق بالفکر تلك الطلول و أثم بالوهم تلك الرسوم

قال و سمعت أبا بكر بن الصابوني ينشد الأستاذ أبا الحسن الدجاج موشحاته غير ما مرة، فما شنمعته يقول له اللهم درك، إلا في قوله:

ما لليل المشوق من فجر
قسما بالهوى لذى حجر

حمد الصبح ليس يطرد ما لليلي فيما أظن غد إصح ياليل إنك الأبد
أو قفشت قوادم النسر فنجوم السماء لا تسري

و من محسن موشحات ابن الصابوني قوله:

ما حال صب ذي ضئ و اكتتاب أمراضة يا ويلاته الطبيب
عامله محبوبه باجتناب ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب
جفا حفونى النوم لكننى لم أبكه ألا فقد الخيال

و ذا الوصال اليوم قد غرني منه كما شاء و شاء الوصال
فلست باللائم من صدئ بصورة الحق و لا بالمحال

و اشتهر ببر أهل العدوة ابن خلف الجزائري صاحب الموسحة المشهورة:
يد الاصباح قدحت زناد الأنوار في مجامز الزهر

و ابن حرز البجائي و له من موسحة:
ثغر الزمان موافق حباك منه بابتسام

و من محسن الموشحات للمتأخرین موسحة ابن سهل شاعر أشبيلية و سبعة من بعدها فمنها قوله:

هل درى ظبي الحمى أن قد حمى قلب صب حله عن مكنس
 فهو في نار و خفق مثل ما لعبت ريح الصبا بالقبس

و قد نسج على منواله فيها صاحبنا الوزير أبو عبد الله ابن الخطيب شاعر الأندلس و المغرب لعصره و
قد مر ذكره فقال:

جادك الغيث إذا الغيث همى يا زمان الوصل بالأندلس

لم يكن وصلك إلا حلما في الكرى أو خلسة المختلس
إذ يقود الدهر أشتات المنى ينقل الخطوط على ما يرسم

زمرا بين فرادى و ثنا مثل ما يدعى الوفود الموسم

و الحيا قد جلل الروض سنى فشغور الزهر فيه تبسם

و روى النعمان عن ماء السما كيف يروي مالك عن أنس

فكساسه الحسن ثوبا معلما يزذهى منه بأهلى ملبس

في ليال كتمت سر الهوى
بالدجى لو لا شموس الغر
مال نجم الكأس فيها و هو
مستقيم السير سعد الأثر
أنه مر كل معن البصر
هجم الصبح هجوم الحرس
أثرت فيما عيون الترحس
فيكون الروض قد مكن فيه
أمنت من مكره ما تنتقيه
و خلا كل خليل بأخيه
يكتسي من غيظيه ما يكتسي
يسرق الدمع بأذني فرس
يا أهيل الحي من وادي الغضا
ضاق عن وجدي بكم رحب الفضا
 فأعيدوا عهد أنس قد مضى
تنقدوا عانيكم من كربه
و اتقوا الله احيوا مغرما
يتلاشى نفسها في نفس
حبس القلب عليكم كرما
و بقلبي منكم مقترب
أفترضون خراب الحبس
شقوة المغرى به و هو سعيد
قمر أطلع منه المغرب
في هواه بين وعد و وعيد
قد تساوي محسن أو مذنب
حال في النفس مجال النفس
ساحر المقلة معاذل اللهى
سد السهم فأصمى إذ رمى
إن يكن جار و خاب الأمل
 فهو للنفس حبيب أول
أمره معتمل ممثلي
ليس في الحب لمحب ذنوب
في ضلوع قد براها و قلوب
حكم اللحظ بها فاحتكمما
و يجازي البر منها و المسي
عادة عيد من الشوق جديد ؟
ما لقلبي كلما هبت صبا
قوله إن عذابي لشديد
كان في اللوح له مكتبا

جلب لهم له و الوصبا
 فهو للأشجان في جهد جهيد
 لاعج في أضلعي قد أضرما
 فهي نار في هشيم الييس
 لم يدع من مهجن إلا الدما
 كبقاء الصبح بعد الغلس
 سلمي يا نفس في حكم القضا
 و اعتبرى الوقت برجعى و متاب
 و اترکي ذكرى زمان قد مضى
 بين عتبى قد تقضت و عتاب
 و اصرفي القول إلى المولى الرضى
 ملهم التوفيق في أم الكتاب
 الكريم المنتهى و المتمى
 أسد السرج و بدر المجلس
 يتزل الوحي يروح القدس
 يتزل النصر عليه مثلما

و أما المشارقة فالتكلف ظاهر على ما عانوه من الموشحات . و من أحسن ما وقع لهم في ذلك موشحة
 ابن سناء الملك التي اشتهرت شرقاً و غرباً و أوطناً:

حبيبي ارفع حجاب النور عن العذار
 تنظر المسك على كافور في جلنار
 كللي يا سحب تيجان الربى بالحللى و اجعلى
 سوارها منعطف الجدول

و لما شاع فن التوشيح في أهل الأندلس، و أخذ به الجمهور. لسلامته و تنميق كلامه و ترصيع أجزائه ،
 نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله. و نظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يتزموا فيها
 إعراباً. و استحدثوا فناً سموه يالرجل، و التزموا النظم فيه على مناخيهم لهذا العهد، فجاءوا فيه بالغرائب
 و اتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة.

و أول من أبدع في هذه الطريقة. الزجلية أبو بكر بن قzman. و إن كانت قيلت قبله بالأندلس، لكن لم
 يظهر حلاها، و لا انسبكت معانيها و اشتهرت رشاقتها إلا في زمانه. و كان لعهد الملثمين، و هو إمام
 الرجالين على الإطلاق. قال ابن سعيد: و رأيت أرجاله مروية ببغداد أكثر مما رأيتها بحواضر المغرب .

قال: و سمعت أبي الحسن بن جحدر الأشبيلي، إمام الرجالين في عصرنا يقول:
 ما وقع لأحد من أئمة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قzman شيخ الصناعة، و قد خرج إلى منتزه مع بعض
 أصحابه، فجلسوا تحت عريش و أمامهم ثنال أسد من رخام يصب الماء من فيه على صفائح من الحجر
 متدرجة فقال:

و عريش قد قام على دكان مجال رواق

و أسد قد ابتلع ثعبان من غلظ ساق
و فتح فمه بحال إنسان بيه الفراق
و انطلق من ثم على الصفاح و ألقى الصياح
و كان ابن قزمان، مع أنه قرطبي الدار. كثيرا ما يتربد إلى إشبيلية و نيتاب نهرها، فاتفق أن اجتمع ذات يوم جماعة من أعلام هذا الشأن. وقد ركبوا في النهر للترهة. ومعهم غلام جميل الصورة من سروات أهل البلد و بيونهم. وكانوا مجتمعين في زورق للصيد، فنظموا في وصف الحال، وبدأ منهم عيسى البليدي فقال:

يطبع بالخلاص قلبي و قد فاتو و قد ضمني عشقوا لشهماتو
تراه قد حصل مسكين مخلاتو يغلق و كذاك أمر عظيم صاباتو
توحش الجفون الكحل إن غابو و ذيك الجفون الكحل أبلاتو
ثم قال أبو عمرو بن الزاهر الأشبيلي:

نشب و الهوى من لج فيه ينشب ترى ايش دعاه يشقى و يتعدب
مع العشق قام في بالوان يلعب و خلق كثير من ذا اللعب ماتوا
ثم قال أبو الحسن المقرى الداني:

نهر مليح يعجن أو صافو شراب و ملاح من حولي قد طافوا
و المقلين يقول من فوق صفصافو و البوري أخرى فقلاتو

ثم قال أبو بكر بن مرتين:

الحق تريد حديث بقالي عاد في الواد التزيه و البوري و الصياد
لسنا حيتان ذيك الذي يصطاد قلوب الورى هي في شبيكاتو

ثم قال أبو بكر بن قرقان:

إذا شمر كمامو يرميها ترى البوري يرشق لذاك الجيها
و ليس مرادو أن يقع فيها إلا أن يقبل بدياتو

و كان في عصرهم يشرق الأندلس محلف الأسود، و له محاسن من الرجل منها قوله:
قد كنت منشوب و اختشيت النشب و ردين ذا العشق لأمر صعب
حتى تنظر الخد الشريق البهبي تنتهي في الخمر لما تنتهي
يا طال الكيميا في عيني هي تنظر بها الفضة و ترجع ذهب

و جاءت. بعدهم حلبة كان سابقها مدغليس، وقعت له العجائب في هذه الطريقة، فمن قوله في زجله المشهور:

و رذاذ دق يتزل و شعاع الشمس يضرب
فترى الواحد يفضض و ترى الآخر يذهب
والنبات يشرب و يسخر و الغصون ترقص و تطرب
و تريد تحيي إلينا ثم تستحي و تهرب
و من محسن أرجاله قوله:

لاح الصيا و النجوم حيارى فقم بنا نترع الكسل
شربت ممزوج من قراغا أحلى هي عندي من العسل
يا من يلميني كما تقلد قلدى الله بما تقول
يقول بان الذنوب تولد و أنه يفسد العقول
لارض الحجاز موريكين لك أرشد ايش ما ساقك معى في ذا الفضول
مرأنت للحج و الزيارا و دعى في الشرب منهمل
من ليس لو قدره و لا استطاع النية أبلغ من العمل

و ظهر بعد هؤلاء بأشبوبة ابن حضر الذي فضل على الرجالين في فتح ميورقة بالزجل الذي أوله هذا:
من عاند التوحيد بالسيف يحق أنا بري من يعاند الحق

قال ابن سعيد لقيته و لقيت تلميذه المعم صاحب الزجل المشهور الذي أوله :
يا ليتني ان رأيت حبيبي أقتل اذنو بالرسيلا
ليش أخذ عنق الغزيل و سرق فم الحجيلا

ثم جاء من بعدهم أبو الحسن سهل بن مالك إمام الأدب، ثم من بعدهم لهذه العصور صاحبنا الوزير أبو عبد الله بن الخطيب إمام النظم و التتر في الملة الإسلامية غير مدافع، فمن محسنه في هذه الطريقة:

امزج الأكواوس و املالي تحدد ما خلق المال إلا أن يبدد
و من قوله على طريقة الصوفية و ينحو منحى الششتري منهم:
بين طلوع و بين نزول احتللت الغرزل
و مضى من لم يكن و بقي من لم يزول
و من محسنه أيضا قوله في ذلك المعنى:

البعد عنك يا بني أعظم مصايفي و حين حصل لي قربك سببت قاربي
و كان لعصر الوزير ابن الخطيب بالأندلس محمد بن عبد العظيم من أهل وادي آش، و كان إماما في
هذه الطريقة و له من زجل يعارض به مدغليس في قوله:

لاح الضياء و النجوم حيارى بقوله:

حل الجحون يا أهل الشطرا مذ حلت الشمس في الحمل

تجددوا كل يوم خلاعا لا تجعلوا بينها ثلل

إليها يتخلعوا في شبل على خضورة ذاك النبات

و حل بغداد و احتياز النيل أحسن عندي من ذيلك الجهات

و طاقتها أصلاح من أربعين ميل ان مرت الريح عليه و جات

لم تلتقي الغبار امara و لا عقدار ما يكتحل

و كيف ولاش فيه موضع رقايع إلا و نسرح فيه النحل

و هذه الطريقة الرجلية لهذا العهد هي فن العامة بالأندلس من الشعر. و فيها نظمهم حتى أفهم لينظمون بها فيسائر البحور الخمسة عشر، لكن بلغتهم العامية و يسمونه الشعر الرجلـي مثل قول شاعرهم:

دهر لي نعشق حفونك و سنين و أنت لا شفقة و لا قلب يلين

حتى ترى قلبي من أجلك كيف رجع صنعة السكة بين الحدادين

الدموع ترشـش و النار تلتهـب و المطارق من شمال و من يمين

خلق الله النصارى للغزو و أنت تغزو قلوب العاشقين

و كان من المجيدـين لهذه الطريقة لأول هذه المائة الأديـب أبو عبد الله اللوشـي و له فيها قصيدة بـمدح فيها
السلطان ابن الأـحمر:

طل الصباح قم يا نديـي نـشربـو و نـضـحكـو من بـعـدـما نـطـربـو

سـبـيـكـةـ الفـجـرـ أحـكـتـ شـفـقـ فيـ مـيـلـقـ اللـلـيـلـ فـقـمـ قـلـبـو

ترـىـ عـيـارـهاـ خـالـصـ أـيـضـ نـقـيـ فـضـةـ هوـ لـكـ الشـفـقـ ذـهـبـو

فـتـنـتـفـقـ سـكـتـواـ عـنـدـ البـشـرـ نـورـ الجـفـونـ منـ نـورـهاـ يـكـسـبـو

فـهـوـ النـهـارـ يـاـ صـاحـيـ لـلـمـعـاشـ عـيـشـ الغـنـيـ فـيـهـ بـالـلـهـ مـاـ أـطـيـبـو

وـالـلـيـلـ أـيـضـاـ لـلـقـبـلـ وـالـعـنـاقـ عـلـىـ سـرـيرـ الوـصـلـ يـتـقـلـبـو

جـادـ الزـمـانـ مـنـ بـعـدـماـ كـانـ بـخـيـلـ وـلـشـ لـيـفـلـتـ مـنـ يـدـيـهـ عـقـرـبـو

كـمـاـ حـرـعـ مـرـوـ فـمـاـ قـدـ مـضـيـ يـشـرـبـ بـيـنـنـوـ وـيـاـكـلـ طـيـبـو

قال الرقيب يا أدبا إيش ذا
و تعجبوا عذالي من ذا الخبر
نعشق مليح الا رقيق الطباع
ليش يربح الحسن إلا شاعر أديب
أما الكاس فحرام نعم هو حرام
و يد الذي يحسن حسابه و لم
و أهل العقل و الفكر و المجنون
ظي هبي فيها يطفى الجمر
غزال هبي ينظر قلوب الأسود
شم يحييهم إذا ابتسם يضحكوا
فميم كالخاتم و ثغر نقى
جوهر و مرجان أي عقد يا فلان
و شارب أحضر يريد لاش يرييد
يسبل دلال مثل جناح الغراب
على بدن أبيض بلون الحليب
و زوج هندات ما علمت قبلها
تحت العكاكن منها خصر رقيق
أرق هو من ديني فيما تقول
أي دين بقا لي معاك و أي عقل
تحمل ارداف ثقال كالرقيب
ان لم ينفس عذر أو ينقشع
يصير إليك المكان حين تجي
محاسنك مثل خصال الأمير
عماد الأمصار و فصيح العرب
بحمل العلم انفرد و العمل
ففي الصدور بالرمح ما أطعنه
من السماء يحسد في أربع صفات

في الشرب و العشق ترى ننجبو
فقلت يا قوم من ذا تعجبوا
علاش تكفروا بالله أو تكتبوا
يفض بكرو و يدع ثبيو
على الذي ما يدرى كيف يشربوا
يقدر يحسن الفاظ أن يجعلوها
يغفر ذنوهم لهذا إن أذنوا
و قلبي في حمر الغضى يلهبو
و بالوهم قبل النظر يذهبوا
و يفرحوا من بعدما ينددوا
خطيب الأمة للقبل يخطبو
قد صفه الناظم و لم يثقبوا
من شبهه بالمسك قد عيبوا
ليالي هجري منه يستغربوا
ما قط راعي للغنم يجعلوها
ديك الصلايا ريت ما أصلبوا
من رقتو يخفى إذا تطلعوا
جديد عتبك حق ما أكذبوا
من يتبعك من ذا و ذا تسلبوا
حين ينظر العاشق و حين يرقبوا
في طرف ديسا و البشر تطلبو
و حين تغيب ترجع في عيني تبو
أو الرمل من هو الذي يحسبوا
من فصاحة لفظه يتقربوا
و مع بديع الشعر ما أكتبوا
و في الرقاب بالسيف ما أضربوا
فمن يعد قلبي أو يحسبوا

الشمس نور و القمر همتو الغيث جود و النجوم منصبو
يركب جواد الجود و يطلق عنان الاغنيا و الجند حين يركبوا
من خلعتو يلبس كل يوم بطيب منه بنات المعالي تطبيوا
نعمتو تظهر على كل من يحيه فاقصد و وارد قط ما خيبوا
قد أظهر الحق و كان في حجاب لاش يقدر الباطل بعدما يحجبو
و قد بني بالسر ركن التقى من بعد ما كان الزمان خربو
تخاف حين تلقاءه كما ترتجيه فمع سماحة وجهو ما أسيبو
يلقى الحروب ضاحكا و هي عابسة غالب هو لا شي في الدنيا يغلبو
إذا جبد سيفه ما بين الردود وليس شيء يعني من يضربو
و هو سمي المصطفى و الاله للسلطنة احتار و استنجدو
تراه خليفة أمير المؤمنين يقود جيوشو و يزين موكيو
لذى الإمارة تخضع الرؤوس نعم و في تقبيل يديه يرغبا
بيته بقى بدور الزمان يطلعوا في المجد و لا يغربوا
و في المعالي و الشرف يبعدوا و في التواضع و الحيا يقربوا
و الله يقيهم ما دار الفلك وأشارت شمسه و لاح كوكبو
و ما يعني ذا القصيد في عروض يا شمس خدر مالها مغربو
ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فناً آخر من الشعر، في أحاريض مزدوجة موشح، نظموا فيه بلغتهم
الحضرية أيضاً و سموه عروض البلد، و كان أول من حدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس
يعرف بابن عمير. فنظم قطعة بطريقة الموشح و لم يخرج فيها عن مذاهب الإعراب إلا قليلاً مطلعها:
ان بشاطئ النهر نوح الحمام على الغصن في البستان قريب الصباح
السحر يمحو مداد الظلام و ماء الندى يجري بشغر الاقاخ
جرت الرياض و الطل فيها افتراق كثير الجواهر في نحور الجوار
مع النوعغير ينهرق انهرق يحاكي ثعابين حلقت بالشمار
بالغصون خلخال على كل ساق و دار الجميع بالروض دور السوار
الندى تخرق جيوب الكمام و يحمل نسيم المسك عنها رياح
الصبا يطل بمسك الغمام و جر النسيم ذيلو عليها و فاح
و يطير الحمام بين الورق في القصيب قد ابتلت ارياشو بقطر الندى

قد التف من توبو الجديد في ردا
ينظم سلوك جوهر و يتقلدا
جناحا توسد و التوى في جناح
منها ضم منقاره لصدره و صاح
أراك ما تزال تبكي بدمع سفوح
بلا دمع نبقي طول حياتي نوح
ألفت البكا و الحزن من عهد نوح
انظر جفون صارت بحال الجراح
يقول عناني ذا البكا و النواح
كنت تبكي و ترثي لي بدمع هتون
ما كان يصير تحتك فروع الغصون
اليوم نقاسي المجر كم من سنا
حتى لا سبيل جمله تراني العيون
و مما كسا جسمي النحول و السقام
أخفاني نحو لي عن عيون اللواح
و من مات بعد يا قوم لقد استراح
من خوفي عليه ودا النفوس للفؤاد
طوق العهد في عنقي ليوم التناد
بأطراف البلد و الجسم صار في الرماد
فاستحسنه أهل فاس و ولعوا به و نظموا على طريقته. و تركوا الإعراب الذي ليس من شأنهم، و كثـر
سماعه بينهم و استفحـل فيه كثـير منهم و نوعـه أصنافـا إلى المزدوج و الكـاري و المـلعبة و الغـزل. و
اختـلـفت أسمـاؤـها باختـلاف ازدواجـها و ملاحـظـاـتهمـ فيهاـ. فـمـنـ المـزـدـوـجـ ماـقـالـهـ ابنـ شـجـاعـ منـ فـصـوـلـهـ وـ
هوـ منـ أـهـلـ تـازـاـ:

يـبهـيـ وـجوـهـاـ لـيـسـ هـيـ باـهـيـاـ
ولـوهـ الـكـلامـ وـ الـرـتـبةـ الـعـالـيـاـ
وـ يـصـغـرـ عـزـيـزـ الـقـومـ اـذـ يـفـتـقـرـ
وـ كـادـ يـنـفـقـ لـوـلـاـ الرـجـوعـ لـلـقـدـرـ
لـمـ لـأـصـلـ عـنـدـوـ وـ لـأـ لـوـ خـطـرـ
وـ يـصـبـغـ عـلـيـهـ ثـوـبـ فـرـاشـ صـافـيـاـ

الـمـالـ زـيـنةـ الدـنـيـاـ وـ عـزـ النـفـوـسـ
فـهـاـ كـلـ مـنـ هـوـ كـثـيرـ الـفـلوـسـ
يـكـبـرـ مـنـ كـثـرـ مـالـوـ وـ لـوـ كـانـ صـغـيرـ
مـنـ ذـاـ يـنـطـبـقـ صـدـريـ وـ مـنـ ذـاـ تـغـيرـ
حـتـىـ يـلـتـجـيـ مـنـ هـوـ فـيـ قـوـمـوـ كـبـيرـ
لـذـاـ يـنـبـغـيـ يـحـزـنـ عـلـىـ ذـيـ الـعـكـوـسـ

اللي صارت الاذناب أمام الرؤوس و صار يستفيد الواد من الساقيا
 ضعف الناس على ذا و فسد ذا الزمان ما يدرروا على من يكثروا ذا العتاب
 اللي صار فلان يصبح بو فلان و لو رأيت كيف يرد الجواب
 عشنا و السلام حتى رأينا عيان أنفاس السلاطين في جلود الكلاب
 كبار النفوس جدا ضعاف الاسوس هم ناحيا و المجد في ناحيا
 يرو أنهم و الناس يروهم تيوس و جوه البلد و العمدة الراسيا
 و من مذاهبهم قول ابن شجاع منهم في بعض مزدو جاته:
 تعب من تبع ذا الزمان اهمل يا فلان لا يلعب الحسن فيك
 ما منهم مليح عاهد إلا و خان قليل من عليه تحبس و يحبس عليك
 يهبووا على العشاق و يتمنعوا و يستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
 و ان عاهدوا خانوا على كل حال و اصلوا من حينهم يقطعوا
 و صيرت من خدي لقدمو نعال مليح كان هو يتلو وشت قلبي معو
 و قلت لقلبي اكرم لم حل فيك و مهدت لو من وسط قلبي مكان
 فلا بد من هول الهوى يعتريك و هون عليك ما يعتريك من هوان
 فلو كان يرى حالي اذا يصزو حكمتوا علي و ارتضيت بو أمير
 مرديه و يتغطى بحال انحرف يرجع مثل در حولي بوجه الغدير
 و يفهم مرادو قبل أن يذكرو و تعلمت من ساعا بسبق الضمير
 و يختل في مطلو لوان كان عصر في الربع أو في الليالي يريك
 و يمشي بسوق كان و لو باصبهان وايش ما يقل يحتاج لو يجييك
 حتى أني على آخرها.

و كان منهم علي بن المؤذن بتلمسان، و كان لهذه العصور القرية من فحو لهم بزر هون من ضواحي
 مكناسة رجل يعرف بالكافيف. أبدع في مذاهب هذا الفن. و من أحسن ما علق له بمحفوظي قوله في
 رحلة السلطان أبي الحسن و بنى مرين إلى أفريقية يصف هزيتهم بالقيروان. و يعزيم عنها و يؤنسهم بما
 وقع لغيرهم بعد أن عيدهم على غزاتهم إلى إفريقية في ملعبة من فنون هذه الطريقة يقول في مفتتحها. و
 هو من أبدع مذاهب البلاغة في الأشعار بالمقصد في مطلع الكلام و افتتاحه و يسمى براعة الإستهلال:
 سبحان مالك خواتر الامرا و نواصيها في كل حين و زمان
 ان طعناه أعظم لنا نصرا و ان عصيناه عاقب بكل هوان

إلى أن يقول في السؤال عن جيوش المغرب بعد التخلص:
كن مرعى قل و لا تكن راعي فالراغي عن رعيته مسؤول
و استفتح بالصلة على الداعي للإسلام و الرضا السيني المكمول
على الخلفاء الراشدين و الاتباع و اذكر بعدهم اذا تحب و قول
أحجاجا تخللوا الصحراء ودوا سرح البلاد مع السكان
عسكر فاس المنيرة الغرا وين سارت بوعزائم السلطان
أحجاج بالبني الذي زرتم وقطعتم لو كلاكل البيدا
عن جيش الغرب حين يسألكم المتلوف في افريقيا السوداء
و من كان بالعطايا يزودكم ويدع بريمة الحجاز رغدا
قام قل للسد صادف الجزا ويعجز شوط بعدهما يخافان
ويزف كر دوم تهب في الغبرا أي ما زاد غزاهم سبحانه
لو كان ما بين تونس الغربا وبلاد الغرب سد السكندر
مبني من شرقها إلى غربا طبقا بجديد أو ثانيا بصرى
لا بد الطير أن تحيب نبا أو يأتي الريح عنهم بفرد خبر
ما أوصتها من أمور و ما شرآ لو تقرأ كل يوم على الديوان
لجرت بالدم و اندفع حجرا و هوت المخاب و خافت الغزلان
أدرلي بعقلك الفحاص و تفكري بمخاطر جمعا
ان كان تعلم حمام و لا رقاد عن السلطان شهر و قبله سبعا
تظهر عند المهيمن القصاص و علامات تنشر على الصمغا
الا قوم عاريين فلا سترا مجھولين لا مكان و لا امكان
ما يدرؤا كيف يصوروا كسرا و كيف دخلوا مدينة القيروان
امولاي أبو الحسن خطينا الباب قضية سيرنا إلى تونس
فقنا كنا على الجريد و الزاب واش لك في اعراب افريقيا القوبس
ما بلغك من عمر فتي الخطاب الفاروق فاتح القرى المولس
ملك الشام و الحجاز و تاج كسرى وفتح من افريقيا و كان
رد ولدت لو كره ذكرى و نقل فيها تفرق الاخوان
هذا الفاروق مردي الاعوان صرح في افريقيا بذا التصريح

و بقت حمى إلى زمن عثمان
 مات عثمان و انقلب علينا الريح
 و افترق الناس على ثلاثة أمرا
 اذا كان ذا في مدة البرارا اش نعمل في أواخر الازمان
 و أصحاب الحضر في مكناساتا و في تاريخ كأنا و كيوانا
 تذكر في صحتها أبياتا شق و سطح و ابن مرانا
 ان مرين إذا تكف برایاتا لجدا و تونس قد سقط بنيانا
 قد ذكرنا ما قال سيد الوزرا عيسى بن الحسن الرفيع الشان
 قال لي رأيت و أنا بذا أدري لكن إذا جاء القدر عميت الأعيان
 و يقول لك ما دهى المرينيا من حضرة فاس إلى عرب دباب
 أراد المولى بموت ابن يحيى سلطان تونس و صاحب الأبواب
 ثم أخذ في ترحيل السلطان و حيوشه، إلى آخر رحلته و منتهى أمره، مع أعراب إفريقية. و أتى فيها بكل غريبة من الإيداع. و أما أهل تونس فاستحدثوا فن اللعبة أيضا على لغتهم الحضرية، إلا أن أكثره رديء و لم يعلق بمحفوظي منه شيء لرداعته.

الموشحات والأزجال في المشرق

و كان لعامة بغداد أيضا فن من الشعر يسمونه المواليا، و تحته فنون كثيرة يسمون منها القوماء، و كان و كان، و منه مفرد و منه في بيتين، و يسمونه دوبيت على الإختلافات المعتبرة عندهم في كل واحد منها، و غالباً مزدوجة من أربعة أغصان. و تبعهم في ذلك أهل مصر القاهرة و أتوا فيها بالغرائب. و تبحروا فيها في أساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية، فجاؤوا بالعجائب. و رأيت في ديوان الصفي الحلبي من كلامه أن المواليا من بحر البسيط، و هو ذو أربعة أغصان و أربع قواف، و يسمى صوتا و بيتن. و أنه من مخترعات أهل واسط، و أن كان و كان فهو قافية واحدة و أوزان مختلفة في أسطاره: الشطر الأول من البيت أطول من الشطر الثاني و لا تكون قافية إلا مردفة بحرف العلة و أنه من مخترعات البغداديين. و أنسد فيه لنا:

بغمز الحاجب حديث تفسير و منو أبوه، و أم الآخرين تعرف بلغة الخرسان. انتهى كلام الصفي . و من أعجب ما علق بمحفوظي منه قول شاعرهم:

هذى جراحى طريا و الدما تنضح
و قاتلى يا أحيا في الفلامبرح
قالوا و ناخذ بشارك قلت ذا أقبح
إلى جرحي يداويني يكون أصلح
و لغيره:

طرقت باب الخبا قال من الطارق فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسمت لاح لي من ثغرها بارق رجعت حيران من بحر أدمعي غارق
و لغيره:

عهدي بها و هي لا تأمن علي البين و ان شكوت الموى قال فديتك العين
لمن يعاين لها غيري غلام الزرين ذكرتها العهد قال لك على دين
و لغيره في وصف الحشيش:

دي خمر صرف الي عهدي بها باقي تعني عن الخمر و الخمارات و الساقى
قحبا و من قحبها تعمل على احرaci خبيتها في الحشى طلت من احداقي
و لغيره:

يا من و صالح لأطفال المحبة بح كم توجع القلب بالهجران أوه أح
أودعت قلبي حوح و التصبر بح كل الورى كخ في عيني و شخصك دح
و لغيره:

ناديتها و مسيي قد طوان طي جودي علي بقبيلة في الموى يا مي
قالت و قد كوت داخل فؤادي كي ما ظن ذاقطن يعشى فم من هو حي
و لغيره:

راني ابتسم سبقت سحب أدمعي برقه ماط اللثام تبدي بدر في شرقه
اسبل دجي الشعراة القلب في طرقه رجع هданا بخيط الصبح من فرقه
و لغيره:

يا حادي العيس ازجر بالطایا زجر وقف على متزل أحبابي قبيل الفجر
و صبح في حيهم يا من يزيد الأجر ينهض يصلبي على ميت قتيل الهجر
و لغيره:

عيني التي كنت ارعاكم بها بات ترعى النجوم و بالتسهيد اقتات

و أسمهم البين صابتي و لا فاتت
و لغيره:

غزال يليلي الأسود الضاريا بالفكر
غصن اذا ما انشن يسيي البنات الباركر
و من الذي يسمونه دوبيت:

قد اقسم من أحبه بالباري
أن يبعث طيفه مع الاسحار
يا نار أشواقي به فاتقدى ليلا فعساه يهتدى بالنار

و اعلم أن الأذواق كلها في معرفة البلاغة إنما تحصل لمن خالط تلك اللغة و كثر استعماله لها و مخاطبته
بين أجيالها حتى يحصل ملكتها كما قلناه في اللغة العربية. فلا يشعر الأندلس بالبلاغة التي في شعر أهل
المغرب و لا المغربي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس و المشرق و لا المشرقي بالبلاغة التي في شعر
الأندلس و المغرب. لأن اللسان الحضري و تراكيبه مختلفة فيهم. و كل واحد منهم مدرك لبلاغة لغته و
ذائق لمحاسن الشعر من أهل جلدته و في خلق السماوات والأرض و اختلاف ألسنتكم و ألوانكم آيات
للعالمين و قد كدنا نخرج عن الغرض.

و جاء مصليا خلفه منهم ابن رافع، رأس شعراء المؤمنون ابن ذي النون صاحب طليطلة. قالوا و قد
أحسن في ابتدائه في موشحته التي طارت له حيث يقول:

العود قد ترنم بأبدع تلحين و سقت المذنب رياض البستان
و في انتهاءه حيث يقول:

تخطر و لا تسلم عساك المؤمن مروع الكتائب يحيى بن ذي النون
ثم جاءت الحلبة التي كانت في دولة الملشين، فظهرت لهم البدائع، و سابق فرسان حلبتهم الأعمى
الطلطيقي، ثم يحيى بن بقى، و للطلطيقي من الموشحات المهدبة قوله:
كيف السبيل إلى صبرى و في العالم أشجان
و الركب وسط الفلا بالخرد التواعم قد بان

خاتمة

و لذلك عزمنا أن نقبض العنوان عن القول في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران و ما يعرض فيه و قد استوفينا من مسائله ما حسيناه كفاية له. و لعل من يأتي بعدها من يؤيده الله بفكر صحيح و علم مبين يغوف من مسائله على أكثر مما كتبنا فليس على مستنبط الفن إحصاء مسائله و إنما عليه تعين موضع العلم و تنوع فصوله و ما يتكلم فيه و المتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل. و الله يعلم و أنت لا تعلمون.

قال مؤلف الكتاب عفى الله عنه: أتممت هذا الجزء الأول المشتمل على المقدمة بالوضع و التأليف قبل التنقح و التهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعه و سبعين و سبعمائة. ثم نفحته بعد ذلك و هذبته و الحقت به توارييخ الأمم كما ذكرت في أوله و شرطته. و ما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم.